

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد وأصلى على أهلها

(وبعد) فهذه حاشية

لنور الأنوار في شرح

المناوي مسماة بقصر الأقدار

لنور الأنوار في شرح المنار

نقها دائرة العصيان

محمد عبد الحليم الرابعي

رحمة المنان ابن مولانا

محمد أمين الله اللكنوي

من ولد الأنصار أحاطه

برحمته مكنون الفلك الدوار

عند قراءة الفطين لإحمد

المولوي وكبيل أحمد من

سكان السكندر فور

صاحبها الله عن الضرور

ذلك المشرح على وترده

إلى بها كشف لمطالب

الإصول وتوضيح للبانى

والفصول تنقيح لتطويل

الكتاب ونلوح لاسرار

الصواب مسدات لسكرات

التحقيق منها الوصول

إلى غاية التحقيق قد

أودعت في الطيفه مسلم

النبوت وهذا من آثار

M.A. LIBRARY, A.M.U.



AR6621

النور السماوات
والارض

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله ذا الجلة الباهره والعز القاهره على نعمه العظام ومننه الجسام ما حلت الارواح في
الاجسام وكافنا بالشرائع والاحكام وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة عبد شك
نعمه ولم يعرف اله غيره وأشهد أن محمدا من خير أرومة العرب مولدا وأفضل سبل جرائها محتم
وأطولها نجاحا وأرفعها في المكرامات أوتادا عبده ورسوله أرسله حين كشف الشرك قناع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل أصول الفقه مبنى للشرائع والاحكام وأساس العلم الحلال والحرام وصيرها مودة
بالبراهين والدلائل وموشحة بالخلي والسمائل والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي أجز

فوائح الرجوت ولله در الشارح حيث ذال معجبات المنار لكن ما عصم عن الخطل والعار فأثبه عليه جذبا هذه
اضبع القاصرين لاطمئنا على الشارح امام الاصوليين والله يعلم ما في السرائر وهو يعفو عن الصغائر والكناثر والمربوح من الخلا
أن يستمتعوا بلزوم الخط الا لانسان فلو وقع مني فيصطوبه بمسئس النية والكتمان ولا نستعين الا باه فانه خير من أعان (قوله أصول
الفقه الخ) الأصول جمع أصول وهو لغة ما يعتق عليه غيره كابناء السقف على الجدار وقد يقال الأصل على الراجح كما يقال ان الأصل
في الاستعمال الحقيقة وعلى القاعدة (القاعدة قضية كلية متطابقة على جميع جزئيات موضوعها المعرف أحكامها اه منه) كما يقال ان
القاعدة مرفوع أصل من النحر وعلى الدلائل كما يقال ان نوا الزكاة أصل وجوب الزكاة وعلى المستعجب (مستعجب الشيء حالته
التي كان عليها قبل حالته الطارئة اه منه) كما يقال طهارة الماء أصل والفقه علم بالاحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية
هنا حده الاضافي فأصول الفقه أى أدلتها الكتاب والسنة والإجماع والقياس وأما حده لبقا فهو علم بقواعد يتوصل بها الى الفقه
والشرائع جمع الشريعة وهى الطريقة المتبوعة الموضوعية بالوضع الالهى والمراد بالشرعيات من العقائد والاحكام والاحكام جمع حكم
وهو في الاصطلاح خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تحريم أو تقييد أو تفويض أو إطلاق على ما ثبت منه كالوجوب والحرمه وغيرهما وهو المراد
هنا والاحكام وان دغلت في الشرائع لكنه منقسم بان ذلك لا اعتناء بها والاساس بالفتح نياد كذا في الصراح (قوله وصيرها) أى الاحكام أو
الشرائع في الغيات توثيق بحكم واستوار كردن والدليل هو المعام التصديق الموصل الى الجهول التصديق والبرهان ضرب من الدليل وهو
اليقينيات فذكر الدلائل بعد البراهين ذكر العام بعد الخاص ويمكن أن يقال ان المراد بالبراهين الأدلة العقلية وبالدلائل الأدلة

CHITRA

1996-01

التقليدية والتوشيح جائل در کردن انداختن و آرائش دادن و الحسنى بضم الاول وكسر اللام وتشديد الباء جمع الحلية بالكسر زبوركة
الزسيم وزر يشد والشمائل بفتح الاول معنى خصلتها وعادتها ومعنى شكل كذا في الغياث ولعل المراد بالحلى والشمائل الأدلة
الشرعية العقلية أو التقليدية (قوله هذه الرسوم) أى رسوم الشرع (قوله إلى يوم الدين) أى يوم الجزاء (قوله وأيد العلماء الخ)
التأييد التقوية والأيد تواناى والمثنين المرتفع المستحكم ودرجاتهم أى درجات العلماء والعلمية على وزن فعيلة غرة جمعت على
علمين في الغياث علمين غرة أى بهشت وغانم أى بلده بهشت وقيل (٣) علمين اسم مفرد يستعمل بمعنى بهشت وقيل

سدره المنتهى وقيل قائمة
العرش النبوى وشهد لهم
أى للعلماء والفلاح
رستكارى (قوله وتابعهم
الخ) التابى من رأى
الصالح وتبع التابى من
رأه والتجتمدون بعضهم
(ك) كالامام الاعظم والاشقم
الاقدم أبى حنيفة رحمه الله
تعالى فإنه من التابعين
بالاتفاق كذا أفاد العلامة
القارى فى شرح الموطا اه
منه) من التابعين وبعضهم
من تبعهم كجدهم الله
كذا قيل (قوله أوجز) أى
أخصر والمثنين بفتح السين
وسكون التاء بمعنى بهشت
واستوار وجاى بلندين وسمخت
ومجازا بمعنى عبادت كتابى
كه شرح آن توان كرد كذا فى
الغياث والنكات بالكسر
جمع نكتة وهى الدقيقة
اللطيفة الشأن والدراية
العلم وكتب الشارح بيده
على الدراية أى دركا (قوله
عمله) أملا فى درر فنج انداختن
والمأرب جمع المأرب من
الأرب أى الحاجة والمراد

وبسط الكفر باغه ونصب الجهل رايته وبلغ الفى غايته فأيده أحسن تأييد وأكد أمره
أفضل تأكيد حتى بلغ الرسالة وأوضح الدلالة وعبدربه حتى آتاه اليقين صلى الله عليه وعلى
آله وأصحابه أجمعين * قال مولانا الشيخ الامام الصدر القرم الهمام حافظ المسئلة والدين ناصر
الاسلام والمسلمين وارث الانبياء والمرسلين مفتى الشرق والصين أبو البركات عبد الله ابن الامام
الأجل الكبير السعيد حميد الملة والدين أحمد بن محمود النسفى لازالت رباع أئمة العلوم بلائف
تأيمته الرائعة معجوره ورياض أئمة الحقائق بدقائق درايته البارعة مؤسسه لما رأيت الهمم مائلة
الى علم أصول الفقه الذى هو من أجل العلوم الدينية وأتمها فى استخراج الطرائق الجليلية لاشتماله
على المعقول والمسموع ورأيت المحصلين بخارى وغيرهم من بلاد الاسلام مائلين الى أصول الفقه لفخر
الاسلام وشمس الأئمة السرخسى فحمدهما الله برحمته فاختصرهم ما بعد التماس الطالبين ملتزما
بما زاد جميع الأصول موميا الى الدلائل والفروع واعتبار ترتيب فقر الاسلام الامدعت الضرورة اليه
ولم أزد فيه شيئا أحييا الاما كان بالزيادة حريا ثم ان بعض المخطفة الى لسانا ملوا فى مصادرهم وموارد
وأعجزوا النظر فى معارفه وقواعده أكثر والمعاودة الى ملتزمين منى شرحا كاشفا لعيصاته موضعا
لمعضلاته فالحمل المأغلق فى أصول الفقه فقر الاسلام حاويا زيادة ما أورد فى منتخب المحصول فقر
الانام فأجبتهم الى ذلك * وسميته بكشف الاسرار فى شرح المنار * وعلى الله اتوكل وبه أستعين

هذه الرسوم الى يوم الدين وأيد العلماء بالايدين ورفع درجاتهم فى أعلى عليين وشهد لهم بالفلاح
واليقين وعلى آله وأصحابه الهادين المهتمدين وتابعهم وتبعهم من الأئمة المجتهدين * وبعد لما كان
كتاب المنار أوجز كتب الأصول متناوعة عبارة وأشملها تكتاودرانية ولم يشغل بحله أحد من الشراح
الذين سبقونا بالزمان ولم يعصموا عن النسيان فان بعض الشروح مختصرة مختلة بفهم الطالب وبعضها
مطولة مملوءة فى ذلك المأرب وقديما كان يحتج فى قلبى أن أشرحه شرحا يحل منسمة مغلقاته ويوضح
مشكلاته من غير تعرض للاعتراض والجواب ولذا كررنا صدره منهم من الخلل والاضطراب ولم يتفق
على ذلك الى مدة لكثرة المشاغل وضيق المهام فاذا أنا وصلت الى المدينة المنورة والبلدة المكرمة فقرأ
على الكتاب المذكور بعض خلاصته وخلص اخوانى من الخطباء المعظمة للحرم الشريف والمسجد
المعظم فاقترحوها بهذا الامر العظيم وانطلب الجسيم وحكموا على جبرا ولم يتركوا لى عذرا فشرعت
فى أسعاف مأموهم والمحتاج مسئولهم على حسب ما كان مستحضرا لى الحال من غير توجه الى
ما قيل أو يقال (وسميته بكتاب نور الانوار فى شرح المنار) والله الموفق فى البداية والنهاية وهو حسبى
السعادة والهداية والمسؤل منه أن يجعله خالص الوجه الكريم والاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

طالب فانهم اجمعوا يحتاج اليه الناس (قوله وقديما) ظرف أى فى قديم الزمان والاختلاج بالكسر يريدن عضويته جستن اندام
أوله من غير تعرض) أى تعرضا كثيرا (قوله منهم) أى من الشراح (قوله ذلك) أى شرح الشرح (قوله الخامل) فى الصراح
الباركيز (قوله فاذا) للفاضة والخلاص جمع الخليل دوست مساعد وانطوى فى الصراح يقال خلاصى وخلصانى بالكسر والضم
م خلاصانى دوست وديكزيه من واحد وجمع بكسان وانطوى جمع الخليلب والمثيف الحالى والاقتراح خواسن حيزى بى
كروانديشيه وانطوى كار والخطيب العظيم والمجرب ترفيم الشرح والاسعاف حاجت روان كردن ويقال أشجيت حاجت به أى
صيتها والتوفيق دست دادن كسى بابكارى والوجه بالفتح طر يقه وذات وسعقت

(قوله بعلمهما تبيين بالتسمية) يوحي الى أن التسمية داخلية في المتن وتبدأ بعلمها لتبين بها فان ما به التبين يناسب تقديمه على ماله التبين وعدد تعرض المصنف للتسمية والحمدلة مع ما لحقه في شرحه (المسمى بكشف الاسرار اه منه) الحامل للثبوت لعله انما هو ما عن الشرح فتدبر (قوله واضح) فان الحمدلة هي والثناء باللسان على جهة التعظيم واصطلاحا فعل يفتي عن تعظيم المنعم لكونه منعماً والله علم الذات الواجب الوجود المستجمع لصفات الكمال (قوله الدلالة) أي الارادة (قوله الاول) أي الدلالة الموصلة الى المطلوب (قوله الثاني) أي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب (قوله بلا واسطة) نحو اهدنا الصراط المستقيم في المنية لكن ذكر القاضي البهناوي في تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم أن أصله النعدي بالخرف فحذف الجار وعومل معاملة واختار في قوله تعالى واختار موسى قوله فتأمل حتى يتبين لنا الحق انتهت (قوله بواسطة الى أو اللام) نحو وانك اهتدي الى صراط مستقيم وان هدا القرآن يهدي الى صراط مستقيم وما في مسير الدائر أو باللام نحو قوله تعالى ان ربك يهدي الى صراط مستقيم (٤)

وهو حسبي ونعم الوكيل * اعلم أن حكم الذهن بأمر على أمران كان جازما فجهل ان لم يطابق وتقليداً ان طابق ولم يكن موجب وعلم لو كان موجباً على أو حسي أو مركب منهما والاول بديهي ان كفى تصور طرفيه لحصوله والا فتنطري والثاني علم بالحسوسات والثالث بالمتواترات والحدسيات والمجربات وان لم يكن جازماً فمشكك ان تساوى طرفاه والافاراج ظن والمرجوح وهم والعلم غنى عن التعريف لان كل أحد يعلم بحجوه ضرورة فلو لم يكن العلم بحقيقة العلم ضرورياً لم يكن هذا العلم ضرورياً وان قيل هو صفة ينبغي بها المذكور بان قامت هي به أو صفة توجب تمييز الالهي عن النقيض ثم العلم النافع الراجع الذي ابتلينا به نوعان أحدهما علم التوحيد والصفات أي علم الكلام فأطلق اسم البعض على الكل وهو الاسم المقدم فان أول ما يجب على الانسان معرفة الله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته والاعيان بأنه واحد لا شريك له موصوف بصفات الكمال كالعلم والقدرة والارادة والحياة وغيرها من سمات النقص والزوال كالجوهرية والجسمية والعرضية والتبعيض والتمكن ونحوها والاصل في التمسك بالكتاب والسنة والتجانب عن الهوى والبدعة كما كان عليه الصحابة والتابعون والسلف قال المصنف وجه الله بعد ما تبين بالتسمية (الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم) فتفسير قوله الحمد لله واضح وأما الهداية فكما قيل الدلالة الموصلة الى المطلوب أو الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وأجمعوا على أنه اذا نسب الى الله تعالى يراد به الاول واذا نسب الى الرسول والقرآن يراد به الثاني وقالوا أيضاً انه اذا عدي الى المفعول الثاني بلا واسطة يراد به الاول واذا عدي اليه بواسطة الى أو اللام يراد به الثاني وههنا ان نظرت الى انه منسوب الى الله تعالى ينبغي أن يراد به الاول وان نظرت الى أنه عدي بواسطة الى ينبغي أن يراد به الثاني فاما ان يقدر هدا نارسله أو يقال كلمة الى هدية للتأكييد والتقوية وبالجملة لا يخلو هذا عن فعل والصراط المستقيم هو الصراط الذي يكون على الشارع العام ويسلكه كل واحد من غير أن يكون فيه التفات الى شعب اليمين والشمال وهو الذي يكون معتدلاً بين الافراط والتفريط وهذا صادق على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لانها متوسطة بين الافراط الذي في دين موسى عليه السلام والتفريط الذي في دين عيسى عليه السلام وعلى عقائد السنة والجماعة فانها متوسطة بين الجبر والقدر

أفوم انتهى فمالم أجده في القرآن المجيد (قوله وههنا) أي في المتن وهذا اعتراف (قوله فاما الخ) جواب (قوله هدا نارسله) فهذا على سبيل المجاز بالحذف وحينئذ الهداية بمعنى الارادة (قوله أو يقال الخ) فحينئذ الهداية بمعنى الدلالة الموصلة (قوله عن فعل) في الصراح فعمل مكره غدون والمراد التكلف (قوله الشارع) في الصراح شارع راه برك (قوله شعب) في الصراح شعب بالكسر راه دركوه (قوله في دين موسى) كقوله موضع النباسة وأداء ربيع المال في الزكاة وقتل النفس في التوبة (قوله في دين عيسى) كتحليل الجمر قال في نتائج الافكار ناقلاً عن غاية البيان

ان الجبر والخير كانا حلالين في الامم الماضية وكذلك في حق هذه الامة في ابتداء الاسلام وورد الخطاب بالحرمة خاصا وبين في حق المسلمين فكانا حرامين عليهم وبقي احلال الكفار كنسكاح المشركات كان حلالا في حق الناس فكافة ثم ورد التحريم خاصا في حق المسلمين فبقى حلالا في حق الكفار ألا ترى الى خطاب الله تعالى المؤمنين في سورة المائدة بقوله يا أيها الذين آمنوا انما الحرام والميسر والانصاب والازلام ديس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون والمؤمن هو الذي يفلح وقال تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير اه (قوله وعلى عقائد الخ) معطوف على قوله على شريعة الخ (قوله بين الجبر والقدر) الجبرية قالوا ان العبد مجتهد لا قدر له أصلاً لا خالق ولا كاسبة ويرد عليهم بطان الثواب والعقاب والقدرية قالوا ان العبد قدرة خالق لا فعله ويرده قوله تعالى والله خلقكم وما تمهلون وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة وأهل السنة والجماعة قالوا ان العبد قدرة كاسبة لا خالق وأدلة الفرق في المبسوطات

(قوله وبين الرفض والخروج) الرافض رفضوا أكثر الصحابة وأنكروا إمامة الشيخين والمسح على الخفين وسبوا معاوية وأخوابه فهم أفرطوا في محبة علي كرم الله وجهه والخوارج فرطوا في محبة حتى خرجوا عن الطريقة القويعة وحاربوا مع علي رضي الله عنه وشبهوا أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم وأهل السنة والجماعة كفوا اللسان وأبقوا بأن الصحابة كلهم عسود الامة وخيارها والادلة في علم الكلام (قوله وبين التشبيه والتعطيل) المشبه شبهوا الله تعالى بالخلق وأثبتوا له الجسمانية فعلاهم أصروا على التجسيم الصريح وغير الغلاة قالوا انه جسم لا كالأجسام من دم ولحم لا كاللحوم والمعطلة قالوا بكونه تعالى معطلا كما قال الحكماء انه صدر منه تعالى عقل أول ثم منه عقل ثان ثم إلى العقل الماشرو هو العقل الفعال وعليه نظام (٥) العالم وأهل السنة والجماعة قالوا انه تعالى منزله

عن الجهة والجسمانية ونواصي الخصايفات يسده تعالى بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (قوله الذي الخ) صفة لكل من الجبر والقدر إلى التعطيل (قوله في غيرها) أي في غير عقائد السنة والجماعة (قوله وعلى الخ) معطوف على قوله على شريعة الخ (قوله سألوه) هو ثم ذنب الاخلاق والمعارف (قوله وفيه) أي في كلام المصنف تلج إلى الخ والتلميح أن يشار في حقوى الكلام إلى قصة أوشعر أو مثل سائر من غير ذكر كل واحد منها (قوله بالخلق الخ) البناء داخل على المختص أي المقصور (قوله واضح) فالصلاة من الله رجة وهي رقة القلب وهو تعالى منزله عنسه فأريد بها أثرها وهو التفضل والانعام (قوله تنبيه الخ) أي لم يصرح المصنف رحمه الله باسمه

الصالحون والائمة الكبار كأي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وعامة أصحابهم بخلاف بشر المزيبي ونحوه على ما سألني تقريره ان شاء الله تعالى وقد صنف أبو حنيفة رحمه الله في ذلك كتاب الفقه الاكبر واختيرت هذه التسمية لان شرف العلم بقدر شرف المعلوم وذكر انه تعالى عالم قادر وله العلم والقدرة وفيه اشارة الى أنه من المنبئة لامن المعطلة كالغلاة والمعتزلة وأن تقدير الخير والشر من الله تعالى وأن ذلك كله عشيته الله تعالى أي الخير والشر بقضائه وقدره ومشيئته وان الاستطاعة مع الفعل وأن الافعال كلها بخلق الله تعالى وأن الاصلح لا يجب على الله تعالى بخلاف ما قالت المعتزلة انه عالم قادر بلا علم وقدرة وان المعاصي ليست بقضائه وقدره ومشيئته وان الاستطاعة سابقة على الفعل وان الافعال الاختيارية بخلق العباد اياها وان الاصلح واجب على الله تعالى وصنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وقال لا يكفر أحد بدين ولا يخرج به من الايمان ويترحم له وان مات بلا توبة يقال له رحمه الله وعاقبة أمره الجنة وقال الخوارج من عصي صغيرة أو كبيرة بكفر وقالت المعتزلة مقترف الكبيرة يخرج من الايمان ويبقى مخلدا في النيران وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى في علم الاصول اماما صادقا أي اماما متقنا محققا كما كان في علم الفروع فقد قال وكيع فتح لابي حنيفة رحمه الله في الفقه والكلام ما لم يفتح لغيره وهو أبصر في علم أصول الدين وفروعه من غيره وصح عن أبي يوسف أنه قال

وبين الرفض والخروج وبين التشبيه والتعطيل الذي في غيرها وعلى طريق سألوه جامع بين المحبة والعقل فلا يكون عشتا محضاه قضيا إلى الجذب ولا عقلا صرافا من ضلال إلى الضلال والفلسفة نعوذ بالله منه وفيه تلج إلى قوله تعالى اهتدنا الصراط المستقيم (والصلاة على من اختص بالخلق العظيم) فتفسير الصلاة واضح وقوله على من اختص كناية عن محمد صلى الله عليه وسلم تنبيه على أن كونه مختصا بالخلق العظيم مما تقرر في الاذهان حتى لا ينتقل الذهن من هذا الوصف إلى غيره عليه السلام وانطلق هو ملكة يصدر عنها الافعال بسهولة والخلق العظيم له على ما قالت عائشة هو القرآن يعني أن العمل بالقرآن كان جبلة له من غير تكلف وقيل هو الجود بالكونين والتوجه إلى خالقهما وقيل هو ما أشار إليه عليه السلام بقوله صل من قطعك وأغف عن ظلمك وأحسن إلى من أساء إليك والاصح أن الخلق العظيم هو التساؤل إلى ما يرضى عنه الله تعالى والخلق جميعا وهذا غير بيب جسد وهو تلج إلى قوله تعالى ونبت على خلق عظيم وهو وان لم يدل على الاختصاص لكن لما كان في محل المدح اختص به (وعلى آله الذين قاموا بنصرة الدين القويم) عطف على قوله على من اختص والاكل

صلى الله عليه وسلم تنبيه الخ (قوله حتى لا ينتقل الخ) فلا حاجة إلى ذكره (قوله ملكة) الكيفية النفسانية ان كانت راسخة في النفس تسمى ملكة والا فلا كهمرة الخ (قوله على ما قالت عائشة الخ) كإرواه مسلم عن سعد بن هشام (قوله يعني أن العمل الخ) هذا دفع لسؤال من يسأل بأنه لم يسمي القرآن بالخلق العظيم وحاصل الدفع ان الخلق بالضم وبضمين العادة كذا في الصراح والعمل بالقرآن كان جبلة أي خلقه له صلى الله عليه وسلم فلذا عبر بالخلق العظيم عن القرآن في الغياث جعلت بكسر تين ولا م شدة فتوح أقرئش (قوله هو) أي الخلق العظيم (قوله بالكونين) أي الدنيا والآخرة (قوله صل) أمر من وصل يصل وأورده الشيخ عبد الحق الدهلوي في مدارج النبوة (قوله وهذا غير بيب) أي نادر جسد مدح من انصفه (قوله وهو وان لم يدل الخ) جواب عما يقال من أن قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم يدل على انه صافه صلى الله عليه وسلم بالخلق العظيم ولا يدل على اختصاصه صلى الله عليه وسلم به فكيف يكون

ما قال المصنف تلميذنا إليه
 (قوله أهل بيته) أي نساء
 النبي صلى الله عليه وسلم
 كذا في الجلالين (قوله
 أو عسيرة) أي أولاده
 صلى الله عليه وسلم (قوله
 وهو) أي المعنى الأخير
 الأنسب ههنا الخ وهذا
 يوصل إلى أن المعنى الأول
 والثاني أيضا مما يستقيم
 وما قال أعظم العلماء (أي
 مولانا عبد السلام
 الأعظمي اه منه) من
 أن المراد بالآل أتباعه
 لأهل البيت فقط بقرينة
 اتصافهم بصفة نعم أهل
 البيت والعصابة رضوان
 الله تعالى عليهم اه
 فمالا أفهمهم فان هذه
 القرينة كيف تنفي ارادة
 أهل البيت فقط (قوله
 وضع الهي) أي أمر
 موضوع من الاله (قوله
 سائق) السوق بالفتح رائد
 (قوله المجرود) بالجر صفة
 للاختيار وبالانصب منقول
 له والمراد بالخبر بالذات
 رضوان الله تعالى وأوروثه
 تعالى فانه خبر بالذات أي
 بلا واسطة وقال ابن الملك
 ان فصوله بالذات متعلق
 بسائق يعني وضع الهي
 سائق بذاته لانه ما وضع
 الا ذلك ثم اعلم أن هذا
 التفسير لا بد من تحذير فانه
 يخرج عنه صدقة الفطر
 عن ابن يوم اذا لم تأت
 باختياره فالاصوب أن
 يفسر الدين بوضع الهي سائق أن تحقق فيسهل إلى الخير بالذات

ناظرت بأحنيقة رجه الله في مسئلة خلق القرآن ستة أشهر فانفق رأي ورأيه أن من قال بخلق
 القرآن فهو كافر وصح هذا عن محمد قالوا هذا منقول عنه بطريق واحد فلا يقال به اليوم لاشتمار القول
 منهم بأن لا تكفروا أهل قبلتكم وقد شرطوا هذا في طريقة السنة والجماعة ودلت المسائل عن أصحابنا
 على أنهم لم يعلموا إلى الاعتزال ولا إلى سائر الاوهاء فقد قالوا من حلف ليمين السماء وأولئك هذا الحجر ذهبها
 ان عقدت عيشه وحنت عقيمها النصور البر كرامة وفيه رد قول المعتزلة في نفي الكرامة وقال أبو حنيفة
 رجه الله لا آخذ من الغريم أو الوارث كقبيلا هذا شيء احتاط به بعض القضاة وهو ظم فسكشف عن
 مذهبه أن المجتهد يخطئ ويصيب لا كما تزعم المعتزلة أن كل مجتهد مصيب وقالوا يصلح الفاسق شاهدا
 وقاضيا وامامًا ووليًا وفيه رد قول المعتزلة والخوارج وقال أبو حنيفة ومحمد رجهما الله بكمه أن يقول
 الرجل في دعائه أسئلكم بعد العز أو بعد العز من عرشك لأن أحد ههما من القعود وهو التمكن
 والاخر يومهم تعلق عزه بالعرش وأن عزه حادث لتعلقه بالحدث وفيه رد قول الكرامية وقالوا بحقيقة
 رؤية الله تعالى بالابصار في الآخرة وحقيقة عذاب القبر إن شاء وخلق الجنة والنار خلافا للمعتزلة فيها
 وقال أبو حنيفة رجه الله لهم اخرج عني يا كافر لانه قائل بمحدث علم الله تعالى وبانه ليس بشيء
 ولا موجود وبان الجنة والنار لم تخلقا وتنفيمان بعد وقالوا بحقيقة سائر أحكام الآخرة كالميزان وقراءة
 الكتب والطاق الخوارج والطور والانهار والاعلال والسلاسل كما نطق به الكتاب والوزن يومئذ
 الحق اقرء كتابك اليوم تشهد عليهم أسئلتهم وأيديهم وأرجلهم وحور عين تجري من تحتها الأنهار
 اذا اغلال في أعناقهم والسلاسل والشفاعة والصراط والحوض كما نطق به السنة فعن أنس أنه قال
 سألت النبي عليه السلام أن يشفع لي يوم القيامة فقال أنا فاعل قلت يا رسول الله فاين أطلبك قال اطلبني
 أول ما تطلبني على الصراط قلت يا رسول الله فان لم ألقك على الصراط قال فاطلبني عند الميزان قلت
 فان لم ألقك عند الميزان قال فاطلبني عند الحوض فاني لا أخطئ هذه الثلاثة المواطن وقد عرضت عن
 الدلائل في هذه المسائل تفاديا عن الاسباب واعتمادا على ما أودعت في العمدة وثانيها علم الفقه وأصوله
 فالتفهيم لغة ففهم غرض المتكلم من كلامه واصطلاح العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها
 التفصيلية بالاستدلال والاصل هو المحتاج اليه وقيل ما لبثني عليه غيره فاصول الفقه عبارة عن
 الأدلة وعن معرفة وجوه دلالاتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل والأدلة هي الكتاب
 والسنة والاجماع والقياس وقيل حده لقب العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام
 الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية وقيل تمام الفقه بثلاثة أشياء العلم بالمشروعات والاتقان في
 معرفة ذلك بالوقوف على النصوص بعنائها وضبط الاصول بفروعها والعمل بذلك ألا يرى أن الله تعالى
 سمى علم الشريعة حكمة فقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وقد فسر ابن عباس رضي الله
 عنهم أو غيره الحكمة بعلم الفقه وهو المراد بقوله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
 أي بيان الفقه وتحاشن الشريعة والحكمة هي العلم والعمل لغة فالحكيم من عمل بعلمه فأما من لم يعمل
 بعلمه فهو سفيه وموضع اشتقاق اسم الفقه يدل على أنه العلم مع العمل قال الشاعر
 أرسلت فيها قرمذا أقسام طبا فقيم ابذوات الابلام
 القرم الفعل ذالقام ذا القامع نفسه في الشدة مثل طبا فقيم ابذوات الابلام
 أهل بيته أو عسيرة أو كل مؤمن تقي وهو الأنسب ههنا لان المصنف لم يتعرض لذكر أصحاب في الصلاة
 فكان الأولى هو التيميم والدين هو وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المجرود إلى الخير بالذات
 وهو يشمل العقائد والأعمال

قوله وبطلق على كل دين) كدين موسى ودين عيسى (قوله اشارة اليه) فالتقويم هو المستقيم من قومت الشيء فهو تقويم أى مستقيم
 كذلك في مشكاة الأنوار في أصول المنار (قوله تضافي) أى من حيث الإضافة (٧) فالأصول جمع أصل وهو ما يبنى

عليه الشيء ابتداءً حسياً
 بأن كانا محسوسين كابتداء
 أعلى الجدار على أساسه
 أو عقلياً كابتداء الحكم على
 دليله والفقهاء هو العلم
 بالأحكام الشرعية العملية
 عن أدلتها التفصيلية (قوله
 وحديثي) أى باعتبار
 أنه لقب لعلم مخصوص وهو
 ما ذكره الشارح في أساسياتي
 (قوله وغاية) وهو معرفة
 الأحكام الشرعية الفرعية
 عن الأدلة التفصيلية
 (قوله ولما لم يذكر) أى
 كل واحد من هذه الأربعة
 (قوله على غيره) في الصراح
 غرضه أن يقال
 طوبى الثوب على غيره أى
 على كسره الأول (قوله
 يبحث فيه الخ) أى يبحث
 فيه عن إثبات الأدلة
 للأحكام وثبوت الأحكام
 بالأدلة فموضوعه الخ (قوله
 على المختار) والمسمى مال
 صاحب الأحكام وصاحب
 الشريعة وقيل إن
 موضوعه الأدلة فقط
 والأحكام أمّا ذكر في
 الأصول استطراد لأن
 الظاهر على ما مر أن
 الأصول لا يبحث إلا عن
 بحسب دلالة الدليل على
 المسلول والدلالة حال

يقال بالنافذة بلمة شديدة إذا اشتدت صبغتها وأبليت النافذة إذا وزم حياؤها من شدة الصبغة فوصف القرم
 بالأقسام والطب ثم أطلق عليه اسم الفقيه لعله يصلح للضراب ويصلح له العمل به فدل أنه اسم لهما
 فن حوى هذه الجملة صار فقيهاً مطبقاً وهو المراد بقوله عليه السلام وفقهه واحد أشد على الشيطان من
 ألف عابد وقد نيب الله تعالى إليه بقوله فلا تفر من كل فرقة منهم الآتية فوصفهم بالانذار وهو الدعوة
 إلى العلم والعمل والدعوة إنما تكون بما حصل من التفقه فلم أن الحاصل هو العلم والعمل وقال عليه
 السلام خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا وقال عليه السلام من يرد الله به خيراً يفقهه
 في الدين رواه ابن عباس رضي الله عنهما ونشره وفر الله تعالى دعوى الخلق على طلبه وكان العلماء
 به أرفع العلماء مكاناً وأجلهم شأناً وأكثرهم أتباعاً وأعواناً وأصحابنا رجعهم الله هم السابقون في هذا
 الباب فأول من فزع سراج الامة أبو حنيفة رحمه الله فإنه ولد في عهد الصحابة رضي الله عنهم ولحق ستة
 منهم كائن بن مالك وعبد الله بن الحارث بن بزة وعبد الله بن أنيس وعبد الله بن أبي أوفى ورواية بن الاسقع
 ومعتل بن يسار وفي جابر بن عبد الله اختلاف ونشأ في التابعين وأفتى معهم ثم أصحابهم رجعهم الله
 تعالى وقد قال الشافعي رحمه الله الناس كلهم عمال أبي حنيفة في الفقه ولهم الرتبة العليا والدرجة
 القصوى في علم الشريعة وهم الرابسون في علم الكتاب والسنة وملازمة القدرة أي يقتدون بالصحابة
 في أخذ الأحكام أولاً من الكتاب ثم من السنة ثم من الاجماع ثم من القياس وهم أصحاب الحديث
 والمعاني أما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سمو أهل الرأي وهو اسم للفقهاء الذي ينسأ وهم أولى بالحديث
 أيضاً فاتهم جواز نسخ الكتاب بالسنة وقد مو المرسل وهو أن يقول قال رسول الله عليه السلام من لم
 يعاصره على الرأي القوة منزلة السنة عندهم ومن رد المراسيل فقد رد كثير من السنة وعمل بالفرع أى
 بالقياس فتعطيل الأصل أى السنة والعمل به على وجه يغيرها باطل فما ظنك في هذا وقد تم وأرواية
 الجهول وهو من لم يعرف الاجمادى أو حديثين على القياس وقد مو أقول الصحابي على القياس لا حتمال
 السماع والتوقيف وخالفنا الشافعي في الكل وقال محمد رحمه الله لا يستقيم الحديث إلا بالرأى ولا
 يستقيم الرأى إلا بالحديث حتى إن من اتقى أحدهما دون الآخر لا يصلح للقضاء والفتوى فإن المحدث
 غير الفقيه يغلط كثيراً فقد روى عن محمد بن اسماعيل صاحب الصحيح أنه استفتى في صبيحين شر بامن ابن
 شاة فأتى بثبوت الحرمة بينهما وأخرج به من بخارى إذا اختيمت تتبع الامية واليهيمة لا تصلح أما
 للآدمي وكذا الفقيه غير المحدث لا يستعمل القياس في موضع النص كالواكل الصائم ناسيا فمن لم يعرف
 النص الوارد فيه يفتى بالفساد فإن القياس أن يفسد صومه لوجود ما يضاذه والشيء لا يبقى مع ما يضاذه
 وإنما بقيناه بالحديث ونشرع الآن بما ذكر في المنار

ويطلق على كل دين والإسلام هو الدين المخصوص لمحمد صلى الله عليه وسلم ولعل في وصفه بالتقويم اشارة
 إليه لأن دين الإسلام هو الموصوف بالاستقامة * ثم اعلم أن أصول الفقه له حد اضافي وحد لقي
 وغاية وموضوع ولما لم يذكره المصنف طوبى له على غرضه ولكن لا بد من أن يعلم أن علم أصول الفقه
 علم يبحث فيه عن إثبات الأدلة للأحكام فموضوعه على المختار هو الأدلة والأحكام جميعاً الأول من حيث
 أنه مثبت والثاني من حيث أنه مثبت والمصنف ذكر أحوال الأدلة في صدر الكتاب وأحوال الأحكام
 في آخره بعد الفراغ عنها فسال رحمه الله

الدليل وهذا هو الحق فإنه لو قيل بموضوعية الأحكام من حيث أنها مثبت بالأدلة فليقل بموضوعية المكلف والمجهول فإنما يذكران
 في الأصول من حيث أنه يتعلق بهما الأحكام المثبتة بالدليل السمي والفرق فيحكم (قوله في آخره) فإن الأحكام من فروع
 الأدلة

(قوله والمراد الخ) بشرية السباق فان الكتاب والسنة واجماع الامة أدلة ووجه الارادة ان الادلة يبنى عليها مسائل العلم (قوله والشرع الخ) دفع دخل وهو ان الشرع في اللغة الاظهار فانه في اصول الشرع أي أدلة الاظهار وتوضيح الدفع ان الشرع مصدر بمعنى اسم الفاعل أو بمعنى اسم المفعول فان كان بمعنى الشارع كالعادل بمعنى العادل فاللام فيه للعهد والمعهود وهو نبينا صلى الله عليه وسلم وازدادة الاصول الى الشرع لتعظيم المضاف كافي بيت الله واليه يشير الشارع بقوله أي الادلة التي نصبها الشارع دليلا وان كان بمعنى المشروع (أ) هذا ما اختاره المصنف في الكشف اه منه) كالحق بمعنى المخوف فاللام

(اعلم ان اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة واجماع الامة والاصل الرابع القياس) أي اصول الاحكام المشروعة فالشرع مصدر بمعنى المفعول والاصل والفرع من الاضافات فصلح أن يكون الشيء أصلا باعتبار وفرة اعتبار وهو اما أن يشهد بالكتاب وهو اما أن يكون أمرا أو نهيا أو خاصا أو عاما أو حقيقة أو مجازا أو صريحا أو كناية أو ظاهرا أو ضاهيا أو مفسرا أو محكما وذوقا ويكون بالعبارة أو بالإشارة أو بالاقتضاء أو بالدلالة أو بالسنة وهي لا تخلو عن هذه الوجوه وعن آخر تختص هي بها كاسمير عليك أو بالاجماع وهو على أقسام وفيه من الخلاف ما فيه أو بالقياس وله شرائط تختلف فيها ومتفق عليها وسأنبئك عن مجموعها فلا بد من معرفة هذه الاشياء أولا ليستدل بها فرع نظرا الى الكلام لا باتباعه عليه التوقف معرفة هذه الاصول على معرفة الباري وصفاته وصدق المبلغ وغير ذلك (س) القياس ان كان أصلا فلا قلت أربعة والاف قلت والاصل الرابع (ج) هو أصل نظرا الى اننا نضيف اليه الحكم في الفرع اليه وليس بأصل حقيقة اذ لا مدخل للراي في اثبات الاحكام فهو مقوض اليه تعالى ولا يشرك في حكمه أحدا بل هو فرع لهذه الثلاثة اما مستنبط من الكتاب كحكمة الاتيان في الادبار بعلة الاذي قياسا على الخبز أو من السنة كما عرف في الاشياء السنة أو من الاجماع كاعتبار الوطء الحرام بالحلال في حرمة المصاهرة فروع الجائزات من هذا الطريق ولان أثر الثلاثة في اثبات أصل الحكم وأثره في تغير وصفه من الخصوص الى العموم فكان أصلا لوصف الحكم والثلاثة أصل لأصل الحكم فلم تحط رتبة ضرورة ولان القياس ليس بقطعي بخلاف الثلاثة ولهذا صير اليه عند العجز عنها فافرد بالذكرياتيز الظني عن القطعي (س) العام للخصوص أو الآية المؤولة أو الخبر الواحد أو الاجماع المنقول اليها بالاحاد

(اعلم ان اصول الشرع ثلاثة) والاصول ج جمع أصل وهو ما يبنى عليه غيره والمراد بها ههنا الادلة والشرع ان كان بمعنى الشارع فاللام فيه للعهد أي الادلة التي نصبها الشارع دليلا وان كان بمعنى المشروع فاللام فيه للجنس أي أدلة الاحكام المشروعة والاولى أن يكون الشرع اسمها للدين فلا يحتاج الى التأويل وانما لم يقبل أصول الفقه لأن هذه الاصول كما أنهم أصول الفقه فكذلك هي أصول الكلام أيضا (الكتاب والسنة واجماع الامة) بدل من ثلاثة أو بيان له والمراد من الكتاب بعض الكتاب وهو مقدار خمسة آية لانه أصل الشرع والبقا قصص ونحوها وهكذا المراد من السنة بعضها وهو مقدار ثلاثة آلاف على ما قالوا والمراد باجماع الامة اجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم لشرافها وكرامتها سواء كان اجماع أهل المدينة أو اجماع عترة الرسول أو اجماع الصحابة أو نحوهم (والاصل الرابع القياس) أي الاصل الرابع بعد الثلاثة للاحكام الشرعية

فيمس للجنس أي ليس للعهد لعدم المعهود ولا للاستغراق فان من الاحكام المشروعة مسألة التوحيد والصفات وهي منبسة للدلالة لاثباتها فاما ان يشار اليها بنفس الماهية من حيث هي هي أو من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد فيحقق العهد الذي والمعنى أدلة جنس الاحكام المشروعة (قوله والاولى الخ) وجه الاولوية القرع عن المجازي الطرف كما في التوجيه بين الاولين (قوله اسمها الخ) أي جامدا المصدر للدين فاللام في الشرع للعهد والمراد الدين القويم أي دين الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله فكذلك الخ) فهذه الاصول الثلاثة ليس لها اختصاص بالفقه والاضافة في اصول الفقه يتبادر منها الاختصاص والشرع شامل للفقه والكلام ثم اعلم أن هذا على

رأى المتأخرين والاف الفقه عند القدماء يعم الكلام ولذا سمي الامام الاعظم قدس سره كتابه في الكلام الفقه الاكبر هو تامل (قوله أو بيان له) أي عطف بيان له (قوله بعض الكتاب) قيل يمكن أن يراد تمامه لان أصل الشرع اثنان ظاهري وباطني وفي الامثال والقصص أحكام باطني وهكذا المراد بالسنة (قوله ونحوها) كالامثال (قوله اجماع أمة محمد الخ) بل اجماع مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم اذ اجماع اتفق مجتهد العصر على حكم الدين (قوله سواء كان الخ) بدليل عموم الدليل وهو لا يجتمع أممي على ضلالة والامام مالك شرط في اجماع أهل المدينة لشرعها وبعضهم الصحابة لشرعهم وعترة الرسول لفضلهم (قوله أو نحوهم) كالتابعين

(قوله هو القياس) وهو أن يثبت حكم شيء في آخر بعلة مشتركة (قوله وكان ينبغي الخ) اعتراض على المصنف وقوله ولكنه الخ اعذار عنه (قوله هذا القيد) أي المستنبط من هذه الثلاثة (قوله وغيره) كصاحب المنتخب الحسامي (قوله القياس الشبهى) كان يقال بافتراض القعدة الأولى لأنهم أمشاهة للقعدة الأخيرة ونسبة هذا القول إلى الإمام مالك خطأ فإن القعدة الأولى عنده سنة كذا في رجة الأمة في اختلاف الأئمة (قوله والعقل) نحو العالم متغير وكل متغير حادث (قوله قياس حرمة اللواط الخ) واعتراض عليه بأن حرمة اللواط ثابتة بالنص كالآيات الواردة في شأن قوم لوط كقوله تعالى أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء وفي القياس لا بد من أن لا يكون الفرع منصوصا عليه وأجيب عنه بأن النص دال على حرمة اللواط مع الرجال وأما حرمة اللواط مع النساء فثابتة بالقياس وهو المراد ههنا وفيه أن حرمة اللواط مع النساء أيضا ثابتة بالحديث روى الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينظر الله عز وجل إلى رجل إلى رجل أو امرأة في دبرها وقيل إن حرمة اللواط مع النساء ثابتة بإشارة النص فإن الدبر ليس موضع الخثر بل موضع الفرج فافهم (قوله بعلة الخ) متعلق بالقياس (قوله المستفادة الخ) صفة لحرمة اللواط قال الله تعالى (ويسألونك) يا محمد عن الخبيص قل هو (أي الخبيص) أي قد يفرغ عنه (فاعتزلوا النساء) (٩) في الخبيص ولا تقر بوهن حتى يطهرن

(قوله على حرمة الخ) يعني أن حرمة التفاضل في الأشياء الستة إذا بيعت بجنسها مستفادة من الحديث المروى والحكم معاول باجماع القائلين فعند الشافعي علته الطعم والتمنية وعندنا القدر كمالا كان أو وزنا والجنس فالتفاضل في الجنس والنورة إذا بيع بجنسها حرام أيضا لوجود العلة أي القدر والجنس ومن ههنا ظهر لك أن قوله بعلة الخ متعلق بالقياس وقوله المستفادة الخ صفة لحرمة الأشياء الستة في الغيath حصص بالفتح وتشديد صادمه صفة معرب كج ك

ليس بقطعي والقياس بعلة منصوصة قطعي (ج) الأصل في الثلاثة القطع وعدمه بالعارض وأمر القياس بالعكس فاختلفا باعتبار الأصل (ب) التقسيم مستدرك فالاجماع لا بد له من سبب داعي وذا ما الكتاب أو السنة أو القياس (ج) العلم الحاصل بالاجماع غير العلم الحاصل بالسبب الداعي فهو قطعي عند وجود شرائطه وخبر الواحد أو القياس لا يوجب العلم قطعاً وعند تفاوت المدلول يظهر تفاوت الدليل على أن الاجماع عند البعض قد يكون بلا سبب داعي بأن يخلق الله تعالى علما ضروريا فيهم فيودقهم لاختيار الصواب وانما انحصرت فيم الان المستدل لاختلاف ما ان يستدل بالوحى وهو ما متاوه هو الكتاب أو غيره وهو السنة أو غيره وهو ما اجتهدوا وما اجتهد جميع المجتهدين وهو الاجماع أو البعض وهو القياس أو غيره وهو الهام أو تقليد وهو ما عارضان بالمثل (س) قد ثبت الحكم بشرأف من قبلنا وبالتعامل وبقول الحسابى وبلاستصحاب على قول فكانت ثمانية هو القياس المستنبط من هذه الاصول الثلاثة وكان ينبغي أن يقيدهم هذا القيد كما قيدهم في الاسلام وغيره يخرج القياس الشبهى والعقل ولكنه اكتفى بالشهرة فنظير القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة اللواط على حرمة اللواط في حالة الخبيص بعلة الأذى المستفادة من قوله تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن ونظير القياس المستنبط من السنة قياس حرمة تفاضل الجنس والنورة بعلة القدر والجنس على حرمة الأشياء الستة المستفادة من قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والنمر بالنمر والمخ بالمخ والذهب بالذهب والفضة بالفضة مشاعلا على يد بيد والفضل ربا ونظير القياس المستنبط من الاجماع قياس حرمة أم المزية على حرمة أم أمته التي وطئها المستفادة من الاجماع بعلة الجزئية والبعضية وانما أوردها هنا لفظ ولم يقل ان أصول الشرع أربعة الكتاب والسنة والقياس والقياس ليكون تنبيها

(٣ - كشف الاسرار اول) بحونه عمارت باشد ونوره بالفتح أهك يعني بحونه قلبي ومشهور بالضم ست ودر مصطلحات نوشته كه نوره بضم أول وفتح دوم چیزیست كه برای دور كردن موازیدن بكار برند وآن آهك وزر نجیبهم سائیده است (قوله الحنطة الخ) بالنصب أي بيعوا الحنطة الخ روى مسلم عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والنمر بالنمر والشعير بالشعير والنمر بالنمر والمخ بالمخ مثلا على يد بيد في زاد واستزاد فقد أرى الآخذ والمعطى فيه سواء (قوله بدأييد) أي قبضان قبض كنى باليد عن القبض لكون اليد آلة القبض كذا قال العمري وما نسب إلى بعض الاماميين من ان معنى قوله يد أي يد اعتماد القدر ولو بالاجل اه فبالأفهمه فافهم (قوله المستفادة الخ) صفة لحرمة أم أمته (قوله بعلة الجزئية الخ) متعلق بالقياس وتوضيح هذا المقام ان الولد هو الأصل في استحقاق الحرمة أي يحرم على الولد وأب الواطي وابنه اذا كانت ابنتي وأم الموطوءة وبنتها اذا كان ذكرا ثم تعدى هذه الحرمة من الولد إلى طرفيه أي الواطي والموطوءة فنحرم قبيلة المرأة أي أصولها وفروعها على الواطي وقبيلة الواطي أي أصوله وفروعها على الموطوءة لان الولد انشاء جزئية وانحداد بين الواطي والموطوءة ولهذا يضاف الولد الواحد إلى الشخصين جميعا فصارت كان الموطوءة جزء من الراطي والواطى جزء من الموطوءة فتكون قبيلة الواطي قبيلتها وقبيلة الراطي وهذه القبيلة كفاي

لامسة الموطوءة كذلك في المزية وهذا القدر يكفي ههنا والتمصيل سيباتي فانه قد مر (قوله وههنا باعتبار الاغلب الخ) لابل القياس
 طئي بأصله وقطعي بعارض وهو كون العلة منصوبة والثلاثة الاولى قطعية بأصلها قطعية بعارض وهو ان لا يسلط بالاحكام او كون العام
 مخصوصا بالبعض أو غيرهما فافهم (قوله فالعام المخصوص الخ) كقوله تعالى وأحسب الله البيع وحرم الربا فان البيع لفظ عام لا يحول
 لام الجنس فيه وقد خص الله تعالى منه الربا (قوله خبر الواحد الخ) أي الذي يرويه واحد أو اثنان كذا قال المصنف وقال ابن حجر خبر
 الواحد ما لم يجمع شروط التواتر (قوله بعلة منصوبة الخ) كعلة الاذي المذكورة فيما سبق (قوله لانه الخ) معطوف على قوله ليكون
 (قوله قصدا) ولو قال أصول الشرع أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس كان رداعلي المنكرين ضمنا لا صراحة (قوله ثم لا بأس
 الخ) دفع دخول مقدر تقرر ان الكتاب فرع لله والسنة فرع لرسول الله والاجماع فرع للداعي أي الدليل الباعث الذي يتقدم عليه
 من دليل طئي كخبر الواحد والقياس على ما هو المختار خلافا لما قيل من انه ينبغي الاجماع لانه من غير دليل باعث عليه بالهام وتوفيق من
 الله تعالى بأن يخلق الله تعالى فيهم علم ضروري يوفقهم لاختيار الصواب وتفسير الداعي بالعلة المتيقنة ليس بما يليق والقياس فرع لهذه
 الثلاثة فكيف تكون هذه الاربعة أصولا وتقرر بالدفع أن هذه الاربعة أصول للحكم الشرعي ولا يضره أن تكون فروعا لشيء آخر
 (قوله فالكتاب الخ) تفسير لتكون هذه الاصول الاربعة فروعا لشيء آخر (قوله فرع للتصديق الخ) فيه مسامحة فان الكتاب والسنة أو
 متحققان وان لم يوجد التصديق بالله ورسوله (١٠) والاولى أن يقول فرع لله ورسوله فتدبر (قوله امامتنا) أي نداء الناموس باع

(ج) شرايع من قبلنا انما بارزنا اذا قص الله تعالى أو رسوله بالانكار فكانت ملحقة بالكتاب أو السنة
 والعام بالاجماع وقول الصحابي بالسنة لاجتماع السماع والاستصحاب بالقياس فلذا كسره
 على أربعة أبواب الاول في الكتاب الثاني في السنة الثالث في الاجماع الرابع في القياس وقدم
 الكتاب لانه الاصل في ثبوت الاحكام فالرسول يخبر عن الله تعالى انه حكم بهذا ولان قوله عليه
 السلام انما صار حجة بالكتاب وكذا الباقيان

على أن الاصول الاول قطعية والقياس طئي وهذا باعتبار الاغلب والاكثر والافعال العام المخصوص منه
 البعض وخبر الواحد طئي والقياس بعلة منصوبة قطعي ولانه لما قال والاصل كان رداعلي منكري
 القياس قصدا او صريحا ولما قال الرابع كان رداعلي أن من تنسبه بعد الاصول الثلاثة فادام كان
 الحكم موجودا في واحد من الثلاثة لم يوجب الى القياس ثم لا بأس أن تكون هذه الاصول فروعا لشيء آخر
 لانها كلها أصول بالنسبة الى الحكم فالكتاب والسنة فرع للتصديق بالله ورسوله والاجماع فرع للداعي
 والقياس فرع للثلاثة ووجه الحصر في هذه الاربعة أن المستدل لا يخلو ما أن يتسك بالوحي أو غيره
 والوحي امامتنا وهو الكتاب أو غيره وهو السنة وغير الوحي ان كان قول السك فالاجماع والا فالقياس
 وأما شرايع من قبلنا فملحقة بالكتاب والسنة وتعامل الناس ملحق بالاجماع وقول الصحابي فيما يعقل

الالهى على النبي وتلاه
 النبي على الاممة عليهم
 السلام أو المراد انه يجوز
 تلاوته في الصلاة ثم اعلم
 ان الوحي شرعا هو كلام
 الله المنزل على نبي من
 أنبيائه وقد يقال على
 مجرد الاقرار في النفس
 (قوله وهو السنة) فالسنة
 أيضا وحى لكنه غير متواتر
 (قوله الكل) أي كل
 المجتهدين ثم اعلم ان حصر
 الدليل الشرعي في هذه
 الاربعة استقرائي ليس

بعدة فان غير الوحي يحتمل عقلا غير القياس والاجماع (قوله وأما شرايع من قبلنا الخ) دفع دخول وهو أن
 الحصر في الاربعة باطل فان الحكم قد ثبت بالشرايع السابقة وتقرر بالدفع ان هذه الشرايع انما تزلزمت اذا قصها الله ورسوله من غير
 انكار كقوله تعالى (وكذبنا عليهم) أي اليهود (فيها) أي في التوراة (ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن
 بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص) وهذا كله باق علينا فهي على الاول ملحقة بالكتاب وعلى الثاني بالسنة فتم الحصر وأما اذا
 لم قصها الله ورسوله بل وبهدت في التوراة والانجيل فلا تزلزمت لانهم حرقوها كمن يراق لم يتيقن أنها من الله وكذا اذا قصها الله أو رسوله
 علينا ثم أنكر بعد القصة صريحا بأن قال لا تفعلوا مثل ذلك أو دلالة بأن قال ذلك جزاء لهم كقوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل
 ذي ظفر ومن البقرة والغنم حرمنا عليهم شحومهما) الآية ثم قال (ذلك جزاءهم بغيرهم) فعلم انه ليس حراما علينا (قوله وتعامل الناس
 الخ) دفع دخول تقرر ان الحصر في الاربعة باطل فان الحكم قد ثبت بالتعامل وتوضيح الدفع ان تعامل الناس ملحق بالاجماع قال
 صاحب الهداية وان استصنع شيئا من ذلك بغير أجل جاز استصناؤه لاجتماع الثابت بالتعامل وفي القياس لا يجوز لانه يبيع المعسوم
 (قوله وقول الصحابي الخ) دفع دخول تقرر ان الحصر في الاربعة باطل فانه قد ثبت الحكم الشرعي بقول الصحابي سواء كان فيما يندرك
 بالقياس أو لا أما الاول فكما قال أبو حنيفة انه يشترط اعلام قدر رأس المال في السلم وان كان مشارا اليه عملا يقول ان مهر رضى الله
 عنهم وصاحباه لم يشترطاه اذا كان رأس المال مشارا اليه عملا بالرأى لان الإشارة المنع في التعريف من التسمية وأما الثاني فكما

في أقل الخبض فان العقل قاصر بذكره فلهذا عاروا الدار فطنى عن أنس موثوقا هي حائض فيما بينهما وما زاد فهي بمنزلة المستحاضة (قوله ملحق بالسنة) لا استعمال السماع من الرسول عليه السلام بل هو الظاهر في حقه وان لم يسند اليه (قوله والاستحسان الخ) دفع دخل تقر به ان المصنف في الاربعة باطل فان الحكم الشرعي قد ثبت بغيرها كالأستحسان وهو الدليل الذي يعارض القياس الظاهر سمى به الاستحسان ثم ترك القياس به كقولنا ان سور سباع الطير طاهر فان القياس الجلي يقتضى نجاسته لان لحمه حرام والسور يتولد منه كسور سباع البهائم لكننا حكمنا بطهارته بالاستحسان وهو انه انما كل بالمتعار وهو عظم طاهر من الحى والميت بخلاف سباع البهائم لانها تأكل بلسانها فيحفظ لعابها النجس بالماء وكاستحسان الحال عند الشافعي وأما عندنا فهو ليس بحجة وهو باق ما كان على ما كان بمجرد انه لم يوجد له دليل فزيل (قوله فقدم الكتاب) لانه الاصل الاول (قوله وهذا الخ) دفع دخل مقدر وهو ان المعروف بعض الكتاب وهو خمسة آية فانه الاصل من الاصول الاربعة وحيث قد التزمنا ان لا يصح ادعاءه على القصص والامثال وحاصل الدفع ان هذا التعريف يعرف لكل الكتاب لالبعضه والكل في قول الشارح لكل الكتاب الكل المجموع لالكل الافرادى وما قيل (القائل المولوى خادم أخذ اه منه) من ان المصنف بهدديان تعريف اصول الشرع فهو مؤخذ بالدليل فافهم (قوله الذى الخ) صفة الكتاب (قوله ان كان علما الخ) اعترض بأنه لو كان علما لكان غير منصرف اذا كان فعلا كعثمان مع انه منصرف قال الله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا و اجاب عنه في الهدية بأنه اسم جنس ومع الاثبات واللام صار علما كالجم (قوله فهو تعريف لفظي) اعلم أولان التعريف اما التحصيل صورة غير حاصله أو لا متباعدة من بين المعاني الخزونة فالاول تعريف حقيقى وهو ينقسم (١١) الى الاقسام الاربعة الحد التام والناقص والرسم التام والناقص والثانى تعريف لفظي

كقولنا الغضنفر أسد هذا

ما صرح به الثقات وما قيل الحقيقة ما ينبئ عن حقيقة الشئ وما هيئته واللفظى ما ينبئ عن الشئ بلفظ أظهر عند السامع من اللفظ المسئول عنه مع ارف له والرسمى ما ينبئ عن الشئ بالزم له يختص به اه فلا تصح اليه فانه

باب الكتاب

(هو القرآن المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم)

ملحق بالقياس وفيما لا يعقل ملحق بالسنة والاستحسان ونحوه ملحق بالقياس ثم فصل المصنف رحمه الله الاصول الاربعة فقدم الكتاب وقال (أما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول عليه السلام) وهذا تعريف لكل الكتاب واللام فيه للعهد والمعهود وهو الكتاب السابق ذكره الذى كان مضاهيا اليه البعض والقرآن ان كان علما كما هو المشهور فهو تعريف لفظي وابتداء التعريف بالحقيقة من قوله المنزل الخ وان كان بمعنى المقروء أو معنى المقررون فهو جنس له وما بعده فصل بلا تكلف فالمنزل احتراز عن الكتب الغير السماوية وقوله على الرسول احتراز عن باقي الكتب السماوية والمنزل يجوز ان يقرأ بالتخفيف أى المنزل دفعة واحدة لان القرآن نزل دفعة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا أولا ثم نزل نجما نجما وآية آية بحسب المصالح والحوائج اليه عليه السلام أولانه كان ينزل عليه عليه السلام

لا يسميه كلام الجهور وثانيا ان الكتاب في اصطلاح أهل الاصول هو القرآن فهما اللفظان مترادفان لكن القرآن أشهر فعرف الكتاب بالقرآن تعريف باللفظ وابتداء التعريف بالحقيقة من قوله المنزل الخ (قول وان كان الخ) أى ان لم يكن القرآن علما بل مصدرا فحمله على الكتاب لا يصح فلا بد من التأويل بأن يؤخذ بمعنى المفعول فاما ان يهزم أو لا يهزم فعلى الاول هو مصدر كالعقران بمعنى المقروء وكثيرا ما يستعمل المصدر بمعنى المفعول كالكتاب بمعنى المكتوب والشراب بمعنى المشروب وعلى الثانى فهو مأخوذ من قرئت الشئ بالشئ اذا ضممت أحدهما الى الآخر والاسم قرآن غير مسموع وأطلق على كلام الله لان فيه الآيات مقرون بعضها ببعض كذا قال الامام الرازى فى التفسير الكبير فحينئذ القرآن جنس للكتاب يشمل كل مقروء أو كل مقرون (قوله احتراز عن باقي الخ) فان اللام فى الرسول للعهد والمعهود نبينا صلى الله عليه وسلم فى مشكاة الأنوار فى أصول المنار وفى تهذيب الاسماء واللغات للزوى عن الشافعي انه يكره أن يقول قال الرسول بدون اضافة ولم أره فى كلام أئمتنا اه (قوله بالتخفيف) أى من الانزال لامن التنزيل كما فى صورة التشديد قال الامام الرازى التنزيل يختص بالنزول على سبيل التدرج والانزال يختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ثم اعلم ان نزول القرآن عليه السلام عبارة عن وصوله اليه عليه السلام بواسطة ألفان دالة عليه بواسطة الملك (قوله من اللوح المحفوظ) هو فى الهواء فوق السماء السابعة طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وهو من درة بيضاء قاله ابن عباس والذنى القري (قوله وآية آية) الآيات فى اللغة العلامة وشرعا ما يبين أوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى كذا قال الحوى (قوله كان ينزل الخ) أقول انه قد ثبت من أحاديث الصحاح ان جبرائيل كان يسمعه النبى صلى الله عليه وسلم فى رمضان كل سنة فيعارضه بما نزل عليه قبل هذا رمضان فلما كان العام الذى نزل فيه عارضه به من حين كذا قال العيني وغيره فلو جعل هذا التعريف عليه نزولا عليه لاصح ما قال

(17)

الرحى بالبخارة وفي الغياث نكال
 ورضي الله عنه ففي قضاء رمضان
 شعبة وعبد الرزاق كذا قال علي
 بن عمار الخ المتواتر ما بلغه
 كذا قال ابن حجر ومن أقسامه
 المشهورة لا يخبر الآحاد (قوله فافا
 الأعظمي رحمه الله اه منه) انه

الربى بالبخارة وفي الغياث نكال بفتح ع قوت ورجح (قوله وعن قراءة الخ) معطوف على قوله عما نسخت الخ أما قراءة أبي المشهور
رضي الله عنه ففي فضاء رمضان (فقد من أيام أخر متتابعات) بزيادة لفظ متتابعات وأما قراءة نحوه فمكة قراءة ابن مسعود كما رواه ابن أبي
شيمية وعبد الرزاق كذا قال علي القاري في شرح مختصر المنار في كفارة اليمين (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) بزيادة لفظ متتابعات (قوله
عما نقل الخ) المتواتر ما بلغت رواه في الكثرة في كل عهد إلى أن تحيل العادة تواطؤهم على الكذب وخبر الواحد ما لم يجمع شروط التواتر
كذا قال ابن حجر ومن أقسامه قسم خص باسم المشهور وهو ما حصل له صفة التواتر بعد القرن الأول ويجوز الزيادة على الكتاب بالنسبة
المشهور لا بنسخه إلا إذا (قوله فافطعوا أي اساموا) بدل فافطعوا أي دهموا (قوله نأ كيد الخ) قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام
الأعظمي رحمه الله اه منه) ان من القرآن منقول متواتر ومن ظن أن من القرآن قد يكون منقولا بالاتحاد وشيبت قرأته بالاجماع

فيمتد المنقول بالأحاد كالتواتر في القطعية كالشيخ الهداد البخاري في شرح البرزوي فقد كثر بيضة الاسلام (قوله لكن مع شبهة) لان
أصله من الأحاد (قوله وهذا) أي إخراج القراءة الغير المتواترة بقوله المنقول عنه الخ (قوله فتخرج الخ) لان القراءة الغير المتواترة سواء
نقلت بطريق الأحاد أو بطريق الشهرة ليست بمكتوبة في مصاحف القراء السبعة (قوله بيان الواقع) أي لا قيداً احسن راباً (قوله
جاءها) أي جاء التسمية بأنهم ليست من القرآن (قوله والاصح الخ) اعلم ان التسمية آية من القرآن كله أنزلت للفصل بين السور
ولست جزأ من الفاتحة لأم كل سورة كما نقل عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يعرف ختم سورة ولا ابتداء أخرى حتى
نزل عليه جبريل عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم في أول كل سورة رواه أبو داود والحاكم كذا قال علي القساري فالقرآن
عبارة عن مائة وأربع عشرة سورة وآية وهي التسمية فلا بد في ختم (١٣) القرآن من قراءة التسمية مرة على

صدر رأية سورة كانت
وهذا كله عندنا على المختار
وعند الامام الشافعي هي
جزء من كل سورة سوى
سورة البقرة فهي مائة
وثلاث عشرة آية فلو تركت
في صدر سورة تاما حصل
الختام ثم هذا الاختلاف
في غير التسمية التي في سورة
النمل وأما ما في النمل فهو
بعض آية اتفاقا (قوله
لوجود الشبهة) لاختلاف
مالنا حيث قال بعدم قرآنية
التسمية كذا قال الطحاوي
(قوله عند البعض) على
ما قالت أم سلمة رضي الله
عنها قرأ رسول الله صلى الله
عليه وسلم الفاتحة وعد
بسم الله الرحمن الرحيم
المسجد للرب العالمين آية
وعند البعض هي آية تامة
على ما روى أبو هريرة رضي
الله عنه أنه عليه السلام

بها عند أبي حنيفة رحمه الله لاختلاف العلماء في كونها آية منه وأدنى درجات الاختلاف
المعتبر ايراث الشبهة وما كان فرضا لا يتأدى بما فيه شبهة (س) لم يوجد النقل المتواتر في حق من
سمع من النبي عليه السلام (ج) شرطية لثبوتها في حقنا لا في نفس الامر لثبوتها في حقها عليه السلام
بدونه فيثبت في حقهم بسماعه منه عليه السلام وقول من قال وقولهم ما نقل بين دفتي المصاحف تواترا
حسدا الشيء عما يتوقف عليه اذ وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن ضعيفا لما أشرنا اليه وقد وقع
فيما أتى حيث قال الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل لا عجز سورة منه فذهب بها وأخفى منه وبما
يتوقف معرفته على معرفته (س) شرطية المتابع بقراءة ابن مسعود في الكفارة فجعلته هو قرآنا في حق
العمل به ولم يوجد النقل المتواتر وأقيم الظاهر بالتسمية مع النقل المتواتر (ج) ليس من ضرورة كونها من
القرآن وجوب الظاهر بها فالفاتحة لم يجزها في الآيتين وما جعلنا تلك الزيادة قرآنا بقراءته بل جعلناها
كغيره رواه عن رسول الله عليه السلام لعلنا نأمر ما قرأنا أو أسمعنا من رسول الله عليه السلام فلما لم
تثبت قرآنا لثبوت شرطه بقى خبرا وخبره مقبول في وجوب العمل به فضعف به زعم من استضعفه وجعله
بيانا لما اعتد به من ذهبه عن أن يجعل مذهبه قرآنا وقوله وما تردد بين أن يكون خبرا
أو لا يكون لا يجوز العمل به قلنا مذهبه مغالطة بل هو متردد بين أن يكون قرآنا وأخبارا فيجب العمل به (وهو
اسم للنظم والمعنى) عند الجمهور إذا عجز فيهما تعلقه بالبالغة والفصاحة وقد وصف بالعري في غير
المنهم وعنده قسم من المتواتر لكن مع شبهة وهذا كله على تقدير أن يكون اللام في المصاحف للجنس
وأما إذا كان للعهد فتخرج القراءة الغير المتواترة كلها بقوله في المصاحف ويكون قوله المنقول عنه
الخ بيان الواقع وقيل قوله بلا شبهة احتراز عن التسمية لان فيها شبهة ولذا لم يكفر جاحدا ولم يجز
الاكتفاء بها في الصلاة ولم يحرم تلاوتها للجنب والنفاء والاصح انها من القرآن وانما لم يكفر
جاحدا لوجود الشبهة وانما لم يجز الاكتفاء بها في الصلاة لعدم كونها آية تامة عند البعض وانما يجوز
التلاوة للجنب وأخيه بقصد التبرك لا بقصد التلاوة (وهو اسم للنظم والمعنى جميعا) تمهيد لتقسيمه بعد
بيان تعريفه يعني أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا لانه اسم للنظم فقط كما ينبغي أن يعرّفه بالانزال
والكتابة والنقل ولأنه اسم للعنى فقط كما يتوهم من تجويز أبي حنيفة رحمه الله القراءة الفارسية في

قال فاتحة الكتاب سبع آيات أولهن بسم الله الرحمن الرحيم كذا قال البيضاوي في تفسيره وقال المصنف رحمه الله في شرحه
وانما لم يتأد فرض القراءة بسم الله لاختلاف العلماء في كونها آية تامة من القرآن وأدنى درجات الاختلاف
المعتبر ايراث الشبهة وما كان فرضا لا يتأدى بما فيه شبهة اه (قوله وأخيه) أي التلاوة والنفاء (قوله جميعا) أراد به انه اسم
لنظم الدال على المعنى كما هو مشروح في التلويح لانه اسم للنظم والمعنى فانه لم ينقل عن معتد به ثم اعلم أن النظم
عبارة ههنا عن اللفاظ المخصوصة المرتبة بالترتيب المخصوص (قوله كما ينبغي الخ) فان النظم هو المنزل والمكتوب في المصاحف والمنقول
تلاوة متواترا (قوله كما يتوهم من تجويز الخ) فانه يتوهم أن القرآن عبارة عن المعنى فقط ثم اعلم ان الامام الاعظم جواز قراءة القرآن
بغير العربية في الصلاة مع القدرة على العربية ومما يجوزها فقيل الخلاف في أن يتمد وأما المتهدف فهو زنديق يقتل أو هجرون
يدأوى وقيل الخلاف في الفارسية لانها قرينة الى العربية في الفصاحة لا في غير الفارسية وقيل ان الخلاف في أن يتمد بسم الله

وقد تكلم بغير العربية بكلمة أو أكثر غير مؤولة ولا محمولة للمعنى وأما إذا كان القارئ متمايلاً عما يقصد، مما أو تكون الكلمة مؤولة أو محمولة للمعنى فاتفق على أنها لا تجوز وأما في حالة العجز عن العربية فاتفق على أنها تجوز (قوله وذلك) أي كون القرآن اسماً للنظم والمعنى جميعاً (قوله لأن الأوصاف المذكورة) أي الانزال والكتابة والنقل (قوله تقدير) فإن المعنى كله منزل ومكتوب ومنه قول بواسطة الانطاط (قوله عند حكى) أي منسوب إلى الحكمة ولا يذهب عليك أنه لا حاجة إلى هذا الاعتذار فإن الإمام الأعظم رجع إلى قول صاحبين على ما رواه نوح بن مريم عنه كذا في التلويح وفي الدر المختار الأصح رجوعه إلى قوله ما وعليه الفتوى والمنجاة راز كفتن (قوله فله لا يقدر عليه) فالإمام جعل النظم كغير لازم المقصود الأصلي هو المعنى (قوله أولاً لأنه الخ) معطوف على قوله لعذر (قوله البلاغة الخ) البلاغة مطابقة الكلام الفصح لمقتضى الجمال والبراعة بفتح الأول الفصاحة والفضيلة وفي العميات يجمع بالفتح لفظي كذا في آخر فقرة نثر واقع (١٤) شود ومناسب أن در فقرة دیگر نیز يك لفظ واقع شود و بدانكه اطلاق لفظ

قافية في نظم كنهذ وانجحه بصورت قافيه در اواخر فقرات نثر باشد ترا يجمع كونه بدا و آخرات قرآن را كه بصورت قافيه باشد فواصل نحو نند و احذرا فاصله نامند (قوله الا الى الذات) أي ذاته تعالى (قوله وأما فيما سوى الصلاة فهو) أي الإمام أبو حنيفة يراعى جانبى اللفظ والمعنى جميعاً فلا يحرم للجنب والخاصة معينة في قراءة القرآن بالفارسية ولا من مصحف تنبهاً وأما بعض المتأخرين فقالوا لا يحرم أن لهما احتياطاً (قوله والمعنى إلى الكلام النفسى) فيه أما أولاً فإنه غير مطابق لغرض الأصول فإن غرضه متعلق بترجمة اللفظ وهو المطابق لكلامهم من تقسيمهم النظم باعتبار

موضع من الترتيل والمراد به نظمه وهو الصحيح من قول أبي حنيفة رحمه الله لكنه يدعى أن النظم غير لازم في حق المصلى إذ لا يراد بالنظم إلا الإيجاز فأما المعنى فيقع به الإيجاز ويقوم بها الأحكام ويحصل به معنى المناجاة فأسقط فرضية النظم في حق الصلاة خاصة رخصة في قول روى رجوعه إلى قولهما وعليه الاعتماد لأنها ليست بجملة الإيجاز حتى لو كتب مصحفاً بالفارسية أو واطلب على القراءة بها منع عنه وينسب إلى الزندقة أو الجنون وهذا كالتصديق مع الإقرار فالأول ركن أصلي حتى لو تبدل بضدته كان كفراً والإقرار ركن زائد عند الفقهاء وشرط لأجراء الأحكام عند المشككين حتى لو تبدل بضده بعد ذلك كراه لم يهد كفر أو من صدق بقلبه وترك البيان بغير عذر لم يكن مؤمناً ومن لم يصدق وفقاً يمكن فيه من البيان وكان محتاراً في التصديق كان مؤمناً (س) لو كان السقوط رخصة لم يخص بالعدول كالأقرار (ج) رخصة الإسقاط لا تخص بالعدول كالمسح على الخف وحرمة المس للجنب وجوب السجدة عند الاحتياط لقيام الركن الأصلي (واعتبر عرف أحكام الشرع معرفة أقسام النظم والمعنى

الصلاة مع القدرة على النظم العربي وذلك لأن الأوصاف المذكورة جارية في المعنى تقدير أحوال الصلاة بالفارسية إنما هو لمذكر حكى وهو أن حالة الصلاة حالة المناجاة مع الله تعالى والنظم العربي مجز بليغ فله لا يقدر عليه أولاً لأنه أشغل بالعربى ينتقل ذهنه منه إلى حسن البلاغة والبراعة ويلتذ بالاسجاع والفواصل ولم يخص الحضور مع الله تعالى بل يكون هذا النظم حجاباً بينه وبين الله تعالى وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى مستغنياً في بحر التوحيد والشهادة لا يلتفت إلى الذات فلا طعن عليه في أنه كيف يجوز القراءة بالفارسية مع القدرة على العربي المنزل وأما فيما سوى الصلاة فهو يراعى جانبها جميعاً وانما أطلق النظم مكان اللفظ رعاية للأدب لأن النظم في اللغة يجمع اللؤلؤ في السلك واللفظ هو الرمي وإن كان النظم يطلق في العرف على الشعر أيضاً وينبغي أن يعلم أن النظم إشارة إلى الكلام اللفظي والمعنى إلى الكلام النفسى ولكن المعنى الذي هو ترجمة النظم حدث كالتنظيم لأنه عبارة عن قصة يوسف وأخوته وعن فرعون وغرقه مثلاً وكل ذلك حدث ثم هو دال على أمر الله تعالى ونهيه وحكمه وخبره وهو قديم لا يرب عندنا فتنبه له (واعتبر عرف أحكام الشرع معرفة أقسامهم)

وضع النظم للمعنى واستعمال اللفظ في المعنى وظهور المعنى وخفائه وكيفية دلالة اللفظ على المعنى وغير ذلك شروع

وأما ثانياً فإنه يخالف ما قاله شارح سابقاً لأنه اسم للمعنى فقط الخ لكونه منادياً على أن المراد بالمعنى ترجمة اللفظ لا الكلام النفسى ثم أعلم أن الكلام النفسى عبارة عن صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى منافية للسكوت والخرس يدل عليها الكلام اللفظي دلالة عقلية (قوله وليكن المعنى الخ) دفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو أن يكون ترجمة النظم قديمة فإن هذه الترجمة معنى كالكلام النفسى معنى وهو قديم فهى أيضاً قديمة (قوله ثم هو) أي النظم (قوله وهو) أي كل واحد من هذه الأمور قديم عندنا خلافاً لما ذهب إلى حدوث صفاته تعالى (قال أحكام الشرع الخ) فيه إيعاء إلى أن الأقسام المذكورة ههنا هي أقسام مرجعها إلى معرفة أحكام الشرع رجوعاً فإني بيايه أن غاية المعنى أقساماً أخرى لا تذكر ههنا بل تذكر في الماوم العربية مثل المعرفة والتسكرة والمذكروا مؤنث واليكلي والجزئي والمشقة والباطل وغير ذلك ثم أعلم أن المراد بأحكام الشرع الأحكام الثابتة بالقرآن من الحلال والحرام وغيرهما

واليه يشير الشارح فيما سياتي حيث قال من الحلال الخ وليس المراد الاحكام مطلقة فان بعض الاحكام الاعتقادية كوجود الصانع وغيره ليس معرفته معرفة أقسام النظم والمعنى للقرآن (قوله بمعرفة الخ) فان معرفة المدلول تتوقف على معرفة الدال وهذا التوقف بالنسبة اليها وأما الصحابة فيعرفون أحكام الشرع بمجرد سماع القرآن بدون استعانة هذه الاقسام (قوله بمعنى التقسيمات) هذا من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فان التقسيم سبب لحصول الاقسام (قوله لأن الكل الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان الاقسام يجب أن تكون متباينة مع أن التخاصص يجتمع مع الحقيقة فليس التباين وحاصل الدفع ان أقسام تقسيم واحد يجب أن تكون متباينة والاقسام ههنا أقسام تقسيمات متعددة فلا تكون تلك الاقسام متباينة بنفسها بل يجتمع أقسام تقسيم مع أقسام تقسيم آخر ألا ترى أن الاسم يقسم تارة الى المعرب والمبني وتارة الى المعرفة والنكرة مع ان المعرب يجتمع مع المعرفة والنكرة وقس على هذا (قوله النظم والمعنى جميعا) أراد به النظم الدال على المعنى بقرينة قوله الآتي والاصح الخ (قوله على ان الدلالة والاقتضاء للمعنى) فان المستدل ان لم يستدل بالنظم بل بالمعنى فان كان المعنى مفهوما منه لغة فهو دلالة النص والافان توقف عليه صحة النظم (١٥) شرعا أو علة لافه واقتضاء النص

(قوله يراعى الخ) أخذنا بالحاصل وميلنا الى الضبط (قوله أى المدكور الخ) تصریح للمشار اليه دفعا لما يتوهم من أن ذلك للإشارة الى مدكور مفرد والمشار اليه ههنا التقسيمات وهو جمع مؤنث (قوله أربعة تقسيمات) اعماء الى أن التثوين في قول المصنف أربعة عوض عن المضاف اليه ثم اعلم أن هذا المصنف بالاستقراء وليس عقليا دأبرا بين النفي والاثبات (قوله وذلك الخ) وجهه للضبط في الاربعة (قوله فيه) أى في الكتاب (قوله استتماله) أى في المعنى الموضوع له أو غيره

وهي أربعة أقسام) فيما يرجع الى معرفة أحكام الشرع دون القصاص والامثال والمواظظ والحكم فهو بغير لا يدرك مداه ولا يعرف منتهاه (أ في وجوه النظم لغة وصيغة) أى مادة وهيئة (وهي أربعة الخاص والعام والمشارك والمؤول) لان اللفظان وضع معنى واحد لخاص أولا كثر فان شمل الكل فعام شروع في تقسيماته أى انما تعرف أحكام الشرع من الحلال والحرام بمعرفة تقسيمات النظم والمعنى فالاقسام بمعنى التقسيمات لان ههنا تقسيمات متعددة وتحت كل تقسيم أقسام لأن الكل أقسام متباينة بنفسها بل يجتمع أقسام تقسيم مع أقسام تقسيم آخر وانما قال أقسام ههنا ولم يقل أقسامه تنبيها على أن منشأ التقسيم هو النظم والمعنى جميعا فبعضهم على ان التقسيمات الثلاثة الاول للنظم والرابع للمعنى وبعضهم على أن الدلالة والاقتضاء للمعنى والوافق للنظم والاصح أنه في كل قسم يراعى النظم مع دلالة على المعنى (وذلك أربعة) أى المدكور فيما قبل وهو التقسيمات أربعة تقسيمات وتحت كل تقسيم منها أقسام عديدة كما سأتى وذلك لان البحث فيه اما أن يكون عن المعنى وهو التقسيم الرابع أو عن اللفظ فاما بحسب استعماله وهو التقسيم الثالث أو بحسب دلالة فان اعتبر فيها الظهور والخفاء فهو الثاني والافه والاول (الاول في وجوه النظم صيغة ولغة) يعنى أن التقسيم الاول في طرق النظم من حيث الصيغة واللغة والطرق هي الأنواع والاصناف والصيغة هي الهيئة واللغة وان كان يشمل المادة والهيئة كما يمكن أريدها ههنا المادة للقبالة فهمان من حيث المجموع كناية عن الوضع فكانه قال الاول في أنواع النظم من حيث الوضع أى من حيث انه وضع لمعنى واحد أو أكثر مع قطع النظر عن استعماله وظهوره وانما قدم الصيغة على اللغة لان العموم والخصوص زيادة تعلق بالصيغة في الغلب (وهي أربعة الخاص والعام والمشارك والمؤول) لان اللفظ اما أن يدل على معنى واحد أو أكثر فان كان الاول فاما أن يدل على الانفراد عن الاقاراد فهو الخاص أو أن يدل مع الاشتراك

(قوله دلالة) أى على المعنى (قوله فيها الظهور الخ) أى في الدلالة ظهور المعنى وخفاؤه (قوله من حيث الخ) اعماء الى أن قول المصنف صيغة ولغة تميز (قوله الأنواع) أى الاقسام (قوله الهيئة) أى الخاصلة للفظ باعتبار التصريف وقيل باعتبار ترتيب الحروف والحركات والسكنات (قوله وان كان يشمل الخ) فان اللغة هو اللفظ الموضوع (قوله للقبالة) أى بين الصيغة واللغة (قوله كناية الخ) لان المادة أى جوهر الحروف من حيث هي هي لم توجد موضوعا شئ وانما وضعت بشرط الاقتران بالهيئة بجزئية كانت كهيئة رجل أو كلمة كهيئة ضرب فيلاحظ كلاهما في الوضع (قوله وظهوره) أى ظهور المعنى (قوله زيادة تعلق الخ) فان التفرقة بين الرجل والرجل بأن الاول خاص والثاني عام ثبتت بالصيغة لا بالمادة فان مادتهما واحدة وما قيل (القائل المولوى خادم أحمد رحمه الله اه منه) من ان المصنف من الكلام افهام السامع والسامع لا يفهم بدون الصيغة ففهمه أن هذا اعني يدل على ان الصيغة دخلا في الافهام لا على ان العموم والخصوص زيادة تعلق بالصيغة فتأمل (قال وهي) أى وجوه النظم ولا حاجة الى ما في مسير الدائر من أن الضمير راجع الى الاول والتأنيث باعتبار الخبر (قوله اما أن يدل) أى بالوضع (قوله على الانفراد) أى مع قطع النظر عن أن يكون له في الخارج أفراد أول يكن وخرج به العام فانه يتناول أفرادا على ما سيجي

(قوله وان كان الثاني) أى الدلالة على أكثر (قوله فالمؤول الخ) ايراد على جعل المصنف المؤول قسما مشتركا (قوله انما هو من أقسام الخ) ومن ههنا تنهض أن المؤول قسم من النظم صيغة ولغة فان قسم القسم قسم كيف وان لفظ المشترك كانه قبل التأويل يدل على أحد المعنيين بالوضع وبعد التأويل لم تتغير تلك الدلالة الوضعية بل تتعين كالخمس عندنا والطهر عند الشافعي فخاص في التفسير ونيز مؤول قسم لفظ باعتبار موضوعه وعي دى ومعنى رايست اه فخالست أحصاه فافهم (قوله دل) أى على المعاني الكثيرة (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصليمة (قوله في طرق ظهور الخ) يشير الى أن البيان بمعنى الظهور وفي التحقيق فسر البيان باظهار المتكلم المعنى للسامع والا مرهين (قوله وخفائه) هذا ليس في محله فان أقسام التقسيم الثاني على ما بينه المصنف أربعة وهى أقسام ظهور المعنى لأقسام خفائه وأما أقسام خفائه فانما ذكرها المصنف على أنها تقابل أقسام الظهور لا يوضحها لعل أن أقسام التقسيم الثاني كما هو الظاهر من عبارة المصنف فالاصوب ان يقول الشارح في طرق ظهور المعنى بذلك النظم الخ اللهم الا أن يقال ان ذكر الخفاء في هذا المقام استطراد وقال الشارح في التمهية الحق ان لفظ البيان ههنا إشارة الى ظهور المعنى فقط وذكر الخفاء في هذا المقام استطراد لانه داخل في قوله ولهذه الأربعة أربعة تقابلا وانما ذكرها صاحب التوضيح (١٦) معالنه لم يذكر لفظ البيان انتهت (قوله المذكور) أى الدال على المعنى

والا فاشترك ان لم يترج واحد بالرأى فان ترجح مؤول (وب في وجوه البيان بذلك النظم) أى كيف يظهر المعنى بالنظم جليا أم خفيا والجلي مسوق أولا محتمل للتخصيص والمجاز أولا محتمل للنسخ أولا والخفى على هذا كما سيأتى (وهى أربعة أيضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم ولهذه الأربعة أربعة تقابلا وهى الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه) لان اللفظ ان ظهر مراده فاما أن يكون مسوقا لم لا فب ظاهر بين الافراد فهو العام وان كان الثاني فاما أن يترج أحد معانيه بالتأويل فهو المؤول والافهم والمشتراك فالمؤول في الحقيقة انما هو من أقسام المشترك الذى دل صيغة ولغة وان كان مفعول فعل التأويل الذى من شأن المجتهد (والثاني في وجوه البيان بذلك النظم) أى التقسيم الثاني في طرق ظهور المعنى وخفائه بذلك النظم المذكور في التقسيم الاول من الخاص والعام أى كيف يظهر المعنى من النظم مسوقا أو غير مسوق محتملا للتأويل أولا وكيف يخفى المعنى من اللفظ خفاه سملا أو كاملا (وهى أربعة أيضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم) لانه ان ظهر مراده فاما أن يترج التأويل أولا فان احتمله فان كان ظهوره معناه مجرد الصيغة فهو الظاهر والافهم والنص وان لم يحتمله فان قبل النسخ فهو المفسر والافهم والمحكم فهذه الأقسام كما بان بعضها أولى من بعض فيوجد الادنى فى الاعلى ولا تبين بينها وانما التباين بحسب الاعتبار بخلاف الخاص مع العام والمشتراك فائتمامه تقابلا بنفسه فلهذا لم يذكر المقابل في التقسيم الاول وذكر في الثاني فقط فقال (ولهذه الأربعة أربعة تقابلا) أى لهذه الأقسام الأربعة للظهور وأقسام أربعة آخر تقابلا فى الخفاء فكما أن فى الاول بعضها أولى من بعض فى الظهور كذلك فى المقابل بعضها أولى من بعض فى الخفاء فيوجد الادنى فى الاعلى (وهى الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه) لانه ان خفى

بالوضع (قوله من الخاص والعام) أى دون المشترك لان البيان لا يحصل بالمشتراك ولا يظهر المراد به للسامع كذا قيل ولا أن تقول ان المشترك أيضا يكون ظاهرا اصطلاحيا بناء على ما سيجى فى مجت الظاهر فانه ظره (قوله مسوقا) أى مسوقا ذلك النظم لذلك المعنى (قوله فان كان ظهور معناه الخ) توضيحه أنه ان كان مراده ظاهرا للسامع بنفس سماع الصيغة اذا كان من أهل اللسان فهو الظاهر أعظم من أن يكون مسوقا لذلك المعنى

أولا فلا يعتبر فى الظاهر اقتران قصد المتكلم وان كان النظم مسوقا لذلك المعنى مع ظهوره فهو النص وان كان النظم مع هذا معناه السوق غير قابل للتأويل والتخصيص بدلالة القرائن فان قبل النسخ فى زمن الرسول عليه السلام فهو المفسر وان لم يقبله فهو المحكم ثم عدم قبول النسخ قد يكون بان لا يحتمل التبديل عتلا كالات الدالة على وجود الصانع وتوحيده وهذا يسمى محكما عينه وقد يكون لانقطاع الوحي بوفاة النبي عليه السلام وهذا يسمى محكما الغيرة فالقسم الرابع أولى وأقوى فى الوضوح والظهور من الثالث والثالث من الثاني والثاني من الاول والادنى يوجد فى الاعلى فيوجد الظاهر فى النص وفى عليه كما لا يخفى على من كشف عينه وهو شبيه (قوله بحسب الاعتبار) أى بحسب المفهوم وان شئت فاعتبر القيد فتبين الأقسام (قوله تقابلا الخ) المقابل هو الذى لا يجتمع مع ما يقابله فى محل واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وليست هذه الأقسام الأربعة للخفاء من أقسام البيان كما هو الظاهر فلذا لم يجعل قسم البيان ثمانية ولا يلزم أن تكون أقسام النظم والمعنى خمسة اذ ذكرها ههنا وقع تبعا كذا فى مشكاة الأنوار (قوله فكما ان الخ) فى لفظي خفاء ضعيف كما ان فى الظاهر ظهورا وضعيفا وفى المشكل خفاء قوى من الخفى كما أن فى النص ظهورا قويا من الظاهر وفى المجمل خفاء قوى من المشكل كما ان فى المفسر ظهورا قويا من النص وفى المتشابه استغناء قوى من المجمل كما ان فى المحكم ظهورا قويا من المفسر

(قوله لعرض غير الخ) فحينئذ يتأتى المراد بمجرد الطلب (قوله بالتأمل) أى بالنظر بعد استحضار معانيه بملاحظة السياق والقرائن (قوله وهذا التقسيم) أى الثانى (قوله يتعلق بالكلام) فإن ظهور المراد والوقوف عليه يكون بالكلام (قوله النظم المذكور) أى الدال على المعنى وهذا إيماء إلى أن اللام فى قول المصنف النظم للعهد (قوله أن استعمال الخ) فيه إيماء إلى أن اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازاً ولا صريحاً ولا كناية ولا تفصيل مقام آخر (قوله وفى غير الموضوع له) أى بعلاقة (قوله ثم كل منهما الخ) الغرض منه على ما هو الظاهر أن الصريح والكناية يجريان فى كل واحد من الحقيقة والمجاز كما قال أرباب البيان من أن الكناية تقابل المجاز فالتقسيم الثالث رباعى ليس بثنائى وليس الغرض منه إلا إيراد على المصنف بأن الصريح والكناية قسمان للحقيقة والمجاز لا يصل المقسم فالتقسيم ثنائى فقول المصنف وهى أربعة فى غير موضعه (١٧) كما لا يخفى تأمل (قوله فهو الكناية)

فالكناية فى اصطلاح هذا الفن هو التعبير عن الشيء بلفظ لا يكون صريحاً وفى اصطلاح علم البيان عبارة عن استعمال اللفظ فى الموضوع له والانتقال إلى لازمه (كما يقال فسلان طويل النجاد وينتقل إلى طول القامة اه منه) أو ملزومه على اختلاف الراىين (قوله يحتمل الخ) فإن قلت أنه لابد من التباين الذاتى بين أقسام تقسيم واحد قلت لا بسل يكفى التمايز الاعتبارى وهو متحقق ههنا فإن المعتبر فى الأولين الاستعمال فى الموضوع له وغيره مع قطع النظر عن الانكشاف وعدمه والمعتبر فى الأخيرين على العكس فتدبر (قوله ولذا) أى للاجتماع (قوله وجريانه الخ) معطوف على

وأما أن يحتمل التخصيص والتأويل أم لا فأنصوب أما أن يقبل النسخ أولاً فامفسر وبمحكم وأن لم يظهر مراده فاما أن يقال بمجرد الطلب أولاً فاختفى والثانى أما أن يقال بالتأمل بعد الطلب أولاً فامشكل والثانى أما أن يدرك بيانه من الجملة أولاً فامشكل وبمتشابهة وبهذا عرف حد كل واحد منهما إذا أقسام الحقيقة انما تنفصل باعتبار ما تميز به عن أخواتها وذابصلح أن يكون فصلاً لها (وج فى وجوه استعمال ذلك النظم وهو أربعة أيضاً الحقيقة والمجاز والصريح والكناية) لأن اللفظ أما أن يستعمل فى موضعه الاصلى أو فى غير موضعه الاصلى المناسبة بينهما فالحقيقة وبالمجاز ثم كل واحد منهما أما أن يستعمل فى باب البيان مع كثرة الاستعمال ووضوح معناه وهو الصريح أو يستعمل مع استنار معناه وهو الكناية فالخاصل أن القسم الثمانى فى نفس البيان والثالث فى كيفية استعمال الالفاظ فى باب البيان (ود فى معرفة وجوه الوقوف على المراد وهو أربعة أيضاً الاستدلال بعبارة النص وبإشارته وبدلالته وباقتضائه) لأن المستدل أن استدلال

معناه فاما أن يكون خفاؤه لعرض غير الصيغة فهو الخفى أول نفس الصيغة فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل وأن لم يكن فإن كان البيان مرجحاً من جانب المتكلم فهو الجملة والافه والمتشابهة وهذا التقسيم وكذا التقسيم الرابع يتعلق بالكلام كما أن التقسيم الاول والثالث يتعلق بالكلام كاهو الظاهر (والثالث فى وجوه استعمال ذلك النظم) أى التقسيم الثالث فى طرق استعمال ذلك النظم المذكور سابقاً من أنه استعمال فى معناه الموضوع له أو غيره أو استعمال مع انكشاف معناه أو استناره (وهى أربعة أيضاً الحقيقة والمجاز والصريح والكناية) لأنه أن استعمال فى معناه الموضوع له فهو حقيقة أو فى غير الموضوع له فهو مجاز ثم كل منهما أن استعمال بانكشاف معناه فهو الصريح والافه والكناية فالصريح والكناية يجتمعان مع الحقيقة والمجاز ولذا قال فى الاسلام والقسم الثالث فى وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه فى باب البيان فجعل الحقيقة والمجاز راجعاً إلى الاستعمال والصريح والكناية راجعاً إلى الجريان وجعل صاحب التوضيح كلاماً من الصريح والكناية قسمين الحقيقة والمجاز (والرابع فى معرفة وجوه الوقوف على المراد) أى التقسيم الرابع فى معرفة طرق وقوف المجتهد على مراد النظم وهو وإن كان فى الظاهر من صفات المجتهد لكنه يؤل إلى حال المعنى وبواسطة اللفظ ولذا قيل إن هذا التقسيم للمعنى دون اللفظ (وهى أربعة أيضاً الاستدلال بعبارة النص وبإشارته وبدلالته وباقتضائه) لأن المستدل أن استدلال

(٣ - كشف الاسرار أول) الاستعمال أى جريان النظم فى باب بيان المعنى وظهوره بطريق الوضوح أو الاستنار والجريان بفحنتين روان شدة آب وجريان كذا فى منتهى الارب (قوله وجعل الخ) معطوف على قال (قوله وقوف المجتهد الخ) إشارة إلى أن الالف واللام على الوقوف عوض عن المضاف اليه وكذا الالف واللام على المراد (قوله وهو) أى الوقوف (قوله يؤل إلى حال المعنى) وهو الثابت بعبارة النص والثابت بإشارة النص والثابت بدلالة النص والثابت باقتضاء النص (قوله وبواسطة الخ) أى بواسطة المعنى يؤل إلى حال اللفظ وهو الدال بعبارة النص والدال بإشارة النص والدال بدلالة النص والدال باقتضاء النص (قوله وإذا) أى الأول إلى اللفظ بواسطة المعنى (قال بعبارة النص) والمراد من النص ههنا اللفظ الدال على المعنى لا النص المقابل للظاهر كذا فى مشكاة الأنوار

(قوله فان كان) أى النظم مسوقا للمعنى (قوله فهو) أى هذه الدلالة (قوله والا الخ) أى وان لم يكن النظم مسوقا لذلك المراد فهذه الدلالة اشارة النص وهذه الدلالة لا تكون مقصودة كما سيحى (قوله فان كان) أى المعنى (قوله فهو) أى فهذا الفهم (قوله عليه) أى على المعنى (قوله صحة النظم) أى صحة المدلول المطابق للنظم (قوله وان لم يتوقف) أى صحة المدلول المطابق للنظم على ذلك المعنى (قوله تقسيم خامس) ايماء الى ان مراد المصنف من القسم التقسيم كيف وليس ههنا قسم واحد يشمل كل الاقسام المذكورة بل ههنا تقسيم خامس يشمل اقسامه كلام من (١٨) الاقسام المذكورة (قوله أربعة اقسام) ايماء الى ان التنوين فى

قول المصنف أربعة منظومة فان كان مسوقا لعبارة والا فاشارة فان لم يستدل بمنظومه فان استدل بمعناه اللغوى فدلالة وان لم يستدل بهذا فان استدل بما يفهم اليه النص عقلا أو شرعا فاقضاء والا فهو من الاستدلالات الفاسدة التى تنجى ان شاء الله تعالى (وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس يشمل الكل وهو أربعة أيضا معرفة مواضعها ومعانيها وترتيبها وأحكامها) أى انه فى اللغة ما معناه وفى أى موضع يستعمل لغة وفى الشريعة ما اذا براد به لوقوع التعبير أو النقل فى بعض الالفاظ بورود الشرع وعند التعارض أى أولى وما لحكم الثابت المطالب بهم اقبلت الاقسام ثمانية وكذا السنة تقسم على هذه الاقسام الخمسة والثنان والتصرف فى الكلام على نوعين تصرف فى النظم وتصرف فى المعنى والاول مقدم على الثانى طبعاً فقدم وضعاً ثم الاستعمال مرتب على ذلك ثم الاستدلال مبيناً بيان القسم الاول (أما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد) واحترز بالمعلوم عن المشترك فانه وضع بازاء معنى من المعانى المختلفة على سبيل الابهام على قول (س) الرتبة فى قوله

قول المصنف أربعة عوض عن المضاف اليه (قوله مواضعها) ايماء الى هذه المعانى اللغوية بالمواضع لانها مأخوذ الاصطلاحية تناسباً (قوله وقس عليه) كما ان المشترك مأخوذ من الاشتراك (قوله ومعانيها) معطوف على قوله مواضعها وكذا قوله الا ترى ترتيبها وقوله الا ترى أحكامها (قوله معلوم) أى عند السامع (قوله من المسميات) أى الافراد (قوله تصدير الاقسام ثمانية) هذا على سبيل التجوز والاصل أن الاقسام عشرون ومعرفة كل قسم تقسم الى أربع معارف فيحصل ثمانون معرفة لا ثمانون قسماً (قوله بل تقسيم لاسمى الخ) فيه مسامحة فان هذا تقسيم لمعرفة كل قسم من أقسام القرآن معرفة الخاص مثلاً امامعرفة لما أخذ اشتقاقه أو معرفة لمعناه الاصطلاحي أو معرفة مقدار قوته عند التعارض أو معرفة حكمه على هذا القياس البواقى (قوله لتحقيقها) أى لتحقيق أقسام القرآن (قوله ولهذا) أى لاجل أن هذا التقسيم الخامس ليس تقسيماً للقرآن (قوله على سنته) فى منتهى الارب سنت خوى وروى (قال أما الخاص الخ) قد مر ما أخذ اشتقاقه فى الشرح (قال المعنى) فان قلت ان التعريف غير جامع لخروج خاص العين فانه ليس موضوعاً لمعنى قلت المراد بالمعنى المنهوم عيناً كان أو معنى أى عرضاً (قوله بمنزلة الجنس) الصواب أن يقول بجنس فان ماهية الخاص ماهية اعتبارية اصطلاحية لا حقيقة فيما كان داخلها فيما يكون ذاتيا وما كان خارجاً عنها يكون عرضياً

الجنس (قوله تحقيق أقسام القرآن) أى لاجل أن هذا التقسيم الخامس ليس تقسيماً للقرآن (قوله على سنته) فى منتهى الارب سنت خوى وروى (قال أما الخاص الخ) قد مر ما أخذ اشتقاقه فى الشرح (قال المعنى) فان قلت ان التعريف غير جامع لخروج خاص العين فانه ليس موضوعاً لمعنى قلت المراد بالمعنى المنهوم عيناً كان أو معنى أى عرضاً (قوله بمنزلة الجنس) الصواب أن يقول بجنس فان ماهية الخاص ماهية اعتبارية اصطلاحية لا حقيقة فيما كان داخلها فيما يكون ذاتيا وما كان خارجاً عنها يكون عرضياً

ومافى مسير الدائر من أن كونه جنسا ليس مقطوعا بل لاحتمال أن يكون عرضا عما لا أفهمه (قوله لكل ألفاظ) مهمة كانت
أو موضوعة (قوله والباقي كالفصل) الصواب والباقي فصل (قوله معلوم المراد) أى معلوم ما هو المراد منه (قوله لانه الخ)
أى لان المشترك موضوعا معنى غير معلوم المراد (قوله معلوم البيان) أى معلوم بيانه معنى وظهوره عن اللفظ (قوله لان معناه حينئذ
الخ) انما قال حينئذ لان معنى الافراد على التقدير الاول وهو خروج المشترك (١٩) عن قوله معلوم الافراد عن

الافراد (قوله فيخرج
عنه الخ) لان المشترك
ليس فيه الافراد عن المعنى
الاخر والعام ليس فيه
الافراد عن الافراد فحال
أفراده منظورة وأما
المتنى فداخل في الخاص
لانه يشمل فردين فقيسه
قطوع النظر عن الافراد
(قوله ليست مختصة الخ)
حتى يضطر الى اراد النظم
رعاية للادب (قوله
مستكر الخ) لان لكل

فعلى فخر رتبة مهمة وهى خاص عندنا (ج) هى اسم ذات مرفوق بمولوك ولا اجماع فيه من هذا
الوجه واحتمالها الكافرة والمؤمنة وكذا وكذا باعتبار أن الذات لا تخلو عن وصف من الاوصاف
لا باعتبار ذات الاسم لانه لا يتعرض للاوصاف اذا المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات ومثله
لا يضرنا فهو موجود فى رجل ونحوه بخلاف الابهام فى المشترك فانه باعتبار الحقيقة وبالافراد عن
العام ولا يوجب استعمال لفظ كل فى الحد فانه يطل الغرض وانما استعماله فى الاوائل انشاء بالاول
والثانى كيب يدل على الافراد يقال اختص فلان بكذا أى انفرديه ولم يشركه فيه غيره وفلان خاص فلان
أى منفرديه والخصاصة حاجبة للافراد عن المال ونيل أسبابه (وهو اما أن يكون مخصوص
الجنس كإنسان أو مخصوص النوع كرجل أو مخصوص العين كزيد) وهذا لان معنى الانسان واحد
وهو حيوان ناطق وكذا معنى الرجل واحد وهو انسان ذكرا أو زهدا الصغر وكذا معنى زيد فاستوى
الثلاث فى أن لكل واحد معنى واحد وهذا التنوع من حيث الشعر بخلاف ما يقوله أهل
الحكمة اذا الشعر جعل الانسان جنسا وجعل الرجل نوعا والمرأة نوعا لان الرجل يصلح للنبوة والامامة
الكبرى والصغرى والشهادة فى الحدود والقضاء فيها وغير ذلك مما يفسر تعدد ادعائها بخلاف المرأة

الجنس لكل ألفاظ والباقي كالفصل فقوله وضع لمعنى يخرج الماهل وقوله معلوم ان كان معناه
معلوم المراد يخرج منه المشترك لانه غير معلوم المراد وان كان معناه معلوم البيان لم يخرج المشترك منه
ويخرج من قوله على الافراد لان معناه حينئذ أن يكون المعنى منفردا عن الافراد وعن معنى آخر فيخرج
عنه المشترك والعام جميعا وانما ذكر اللفظ ههنا دون النظم جريا على الاصل ولان الظاهر أن هذه الاقسام
ليست مختصة بالكتاب بل تجرى فى جميع كلمات العرب وانما ذكر النظم فى التقسيمات رعاية للادب لان
النظم فى الاصل جمع الاول فى السلا بخلاف اللفظ فانه فى اللغة الرهى وأما ذكر كلمة كل فانه وان كان
مستكر فى التعريفات فى اصطلاح المنطق ولكن القصد ههنا البيان الاطراد والاضبط وهو انما يحصل
بلفظ كل (وهو اما أن يكون مخصوص الجنس أو مخصوص النوع أو مخصوص العين) تقسيم للخاص
بعد بيان تعريفه أى الخاص الذى يفهم فى ضمن الخاص اما أن يكون مخصوص الجنس بأن يكون
جنسه خاصا بحسب المعنى وان لم يكن ماصداق عليه متعددا أو مخصوص النوع على هذه الوتيرة
أو مخصوص العين أى الشخص المعين وهذا أخص الخاص والجنس عندهم عبارة عن كلى مقول على
كثيرين مختلفين بالاعراض دون الحقائق كما ذهب اليه المنطقيون والنوع عندهم كلى مقول على كثيرين
متشابهين بالاعراض دون الحقائق كما هو رأى المنطقيين فهم انما يبحثون عن الاعراض دون الحقائق
فرب نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء كما يظهر عن الامثلة التى ذكرها بقوله كإنسان ورجل وزيد
فالإنسان نظير خاص الجنس فانه مقول على كثيرين مختلفين بالاعراض فان نحتهم رجلا وامرأة
والغرض من خلقه الرجل هو كونه نبيا واماما وشاهدا فى الحدود والقصاص ومقيما للجمعة

الوتيرة) أى يكون نوعا خاصا بحسب المعنى فى الغيات ونسبه راء وروش (قوله أى الشخص الخ) تقسيم للخاص بخصوص
العين (قوله وهذا) أى الخاص بخصوص العين (قوله كما ذهب الخ) مرتبط بالمتنى وقس عليه قوله الا ترى كما هو رأى الخ (قوله
فهم) أى الاصوليون انما يبحثون عن الاعراض لان مقصودهم معرفة الاحكام دون الحقائق (قوله فرب نوع) كالإنسان
(قوله هو كونه نبيا) فمساء الى أن النبوة تختص بالرجال وما كانت امرأه نبية والتفصيل فى حاشيتنا على شرح العقائد المسماة
بجمل المعاهد

(قوله ونحوه) ككونه ناكحا (قوله وغير ذلك) ككونه ذات مهر (قوله سواء في الغرض) فيه تأمل فان الحر والعبد متفاوتان إذ فهذه في الاحكام بالتفاوت الفاحش وكذلك المجنون وغيره ويمكن أن يجاب عنه بأن كلامنا بالنسبة الى من له أهلية معتبرة لا مطافه عليه (قوله لا يمتد الى اوضاع) بأن يوضع لا كثر من واحد (قوله أي أثر المترتب عليه) أقول هذا تفسير للحكم وهو المتداول للمعنى بين الفقهاء (قوله الذي الخ) ايماء الى أنه ليس المراد بالخصوص أن يكون أمرا جزئيا لا يشترك بين الافراد بل المراد منه مدلوله ههنا انحصار متخفا كان أو كايافيم جميع أقسام الخاص (قوله قطعا) وعليه مشايخ العراق والقاضي الامام أبو زيد ونحو الاسلاف في شمس الأئمة وتابعوه مستدلين بأن الغرض من وضع اللفظ الدلالة عند الإطلاق واللام يكن للوضع فائدة وقال مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي رحمه الله أنه لا يتناول المدلول قطعا لاحتمال المجاز أقول ان القطع يطلق على معنيين في احتمال الغير مطلقا وفي احتمال الغرض (قوله لا يمتد الى اوضاع) وهذا أعم من الاول والمراد ههنا هذا المعنى الأعم واحتمال المجاز بدون

(وحكمه أنه يتناول المخصوص قطعا) عند مشايخ العراق والقاضي أبي زيد ومن تابعه (ولا يمتد الى اوضاع) لكونه بيانا وهذا لأنه وان احتمل التفسير عن أصل وضعه عند قيام الدليل بطريق المجاز فلا يمتد الى عند التصرف فيه بطريق البيان فانه مبني في نفسه وتبيين المبدأ الثابت (س) ينبغي أن لا يثبت به على الحكم قطعا كما قاله مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي لوجود احتمال المجاز ومع الاحتمال لا يتصور القطع في (ج) الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلا يقدح ولهذا يلام من لا يقوم تحت حائط لا ميل فيه لاحتمال سقوطه ولا يلام اذا كان مثالا (ف) لهذا (لا يجوز الحاق التعديل بأمر الركون والسجود على سبيل الغرض) ن والاعباد ونحوه والغرض من المرأة كونه مستفرشة آتية بالولد مدبرة له وانج البيت وغير ذلك والرجل فطير خاص النوع فانه مقول على كثيرين متفقين بالاعراض فان أفراد الرجال كلهم سواء في الغرض وزيد فطير خاص العين فانه شخص معين لا يمتد الى الشركة لا بمتعدد الاوضاع ولما فرغ المصنف رحمه الله عن تعريف الخاص وتقسيمه شبرع في بيان حكمه فقال (وحكمه أنه يتناول المخصوص قطعا) أي أثر المترتب عليه أن يتناول المخصوص الذي هو مدلوله قطعا بحيث يقطع احتمال الغير فاذا قلنا زيد عالم فزيد خاص لا يمتد الى غيره لاحتمال الناشئة عن دليل وعالم أيضا خاص لم يمتد الى غيره كذلك فكل واحد من الكلمتين يتناول مدلوله قطعا فثبتت من مجموع الكلام قطعية الحكم بعالم على زيد بهذه الوساطة (ولا يمتد الى اوضاع) هذا حكم آخر مقول للحكم الاول وكانهم امتحان اول البيان المذهب والثاني لنفي قول الخصم وتهميد التفرعات الآتية أي لا يمتد الى اوضاع بيان التفسير لكونه بيانا نفسه فهو مقابل للجمل حيث يحتاج الى بيان الجمل وتفسيره وأما بيان التقرير والتغيير فيجعله الخاص لانه لا يمتد الى القطعية فان بيان التقرير يزيل الاحتمال الناشئ بالدليل فيكون محكما كما يقال جاءني زيد زيدو بيان التغيير يحتمله كل كلام قطعا كان أو ظاهريا كما يقال أنت طالق ان دخلت الدار وهكذا بيان التعديل يحتمله الخاص أيضا (فلا يجوز الحاق التعديل بأمر الركون والسجود على سبيل الغرض) شروع في تفرعات مختلفة فيها بينا وبين الشافعي رحمه الله على ما ذكر من حكم الخاص يعني اذا كان الخاص لا يمتد الى اوضاع لكونه بيانا نفسه لا يجوز الحاق تعديله الاركان وهو الظاهر آتية

ظهور الغرض ليس احتمالا ناشئا عن دليل فلا يضر القطعية (قوله كذلك) أي احتمالا ناشئا عن دليل (قوله وكانهم ما متحدان) فأنهم ما متلازمان كذلك قال ابن المالك قال شارح في المنية والحق أنهم ما متباينان والتفسير يعان الثلاثة الاول تفسير يع على قوله لا يمتد الى اوضاع والبراق في تفرع على قوله أن يتناول المخصوص قطعا ويدل عليه أن صاحب التوضيح لما لم يذكر قوله ولا يمتد الى اوضاع لم يذكر التفرعات الثلاثة الاول ههنا انتهت (قوله لنفي قول الخصم) فانه قال انه يمتد الى اوضاع (قوله التفرعات الآتية) أي الثلاثة الاول من التفرعات الآتية

(قوله بيان التفسير الخ) ايماء الى أن الالف واللام في قول المصنف البيان عوض عن المضاف اليه أي التفسير (قوله فهو) أي الخاص (قوله وأما بيان التقرير الخ) اعلم أن بيان التقرير يرتو كيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو المخصوص فهو جاءني زيد نفسه ونحو قوله تعالى فسمي باللائكة كلهم أجمعون وبيان التغيير هو ذكر ما يغير الحكم السابق كالشرط أو الاستثناء وبيان التعديل هو النسخ فانه تبديل في حق ما وبيان في حق صاحب الشرع اذ هو بيان مدة الحكم المطلق التي كانت معلومة عند الله تعالى الا أنه أطلقه فصار ظاهرا لبقاء في حق البشر (قوله يزيل الاحتمال الخ) وما في مسير الدائر فانه يزيل الاحتمال الناشئ عن دليل (قوله فيكون) أي الخاص الذي عرض له بيان التقرير (قوله كما يقال أنت طالق الخ) فان الشرط المؤخر في الذكر بيان التعديل من التعديل الى التعليق اذ لم يمتد الى اوضاع (قوله ان دخلت الدار يقطع الطلاق في الحال وبيان الشرط بعد صراحه معلقا) قال بأمر الخ) متعلق بالحق وكذا قوله على سبيل الغرض (قوله تعديله الاركان) ايماء الى أن الالف واللام في قول المصنف التعديل

عن المصنف اليه (قوله والقومة الخ) بالجزم عطوف على التعديل وكذا قوله والجلسة (قوله كما ألحقه به أبو يوسف الخ) تحقيق
 عند الطرفين تعديل الركوع والسجود واجب ليس بفرض وهو الظاهر لأنه زوال الاضطراب أقله قدر تسبيحة والقومة بعد
 ركوع والجلسة بين السجدين ليستاركنين تفوت الصلاة بفوتهما بل هما مستعان وقيل واجبتان وعليه اعتماد الشيخ ابن الهمام والفرض
 ركوع مطلق الانحناء وفي السجود وضع الجبهة على الأرض مع وضع القدم والفرض بين السجدين ليس إلا ما انفصل به السجدة
 الثانية عن الأولى وتكاملوا في مقدار رفع الوجه عن الأرض وفي الهداية أن الأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز لأنه بعد ساجدا
 كان إلى الجلوس أقرب جاز لأنه بعد جالساً لتحقيق الثانية وقال الإمام أبو يوسف رحمه الله إن تعديل الركوع والسجود فرض
 قومة والجلسة ركعتان وهو مذهب الشافعي ومن تبعه مستدلين بما رواه الشيخان عن أبي هريرة أن رجلاً (هو خلد بن رافع كذا في
 وفاة أه منه) دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال له رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عليك السلام أرجع فصل فانك لم تصل فارجع فصلي ثم جاء فسلم فقال وعليك السلام أرجع فصل فانك لم تصل فقال في الثالثة
 أو التي بعدها لعلي يا رسول الله فقال إذا قلت إلى الصلاة فاسبح الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى
 تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تستوي قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى
 تستوي قائماً ففعل ذلك في صلاتك كلها فهذا الحديث دال على أن تعديل الركوع والسجود فرض والقومة والجلسة ركعتان فإن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم نفي الصلاة بفواتهما وإن زلت عما قال بعض السابقين في دوار (٣١) الأصول (هو لا محمد بن عرفان رام فوري
 أه منه) من أن في آخر

لأن لفظهما لا ينبي عنه فالركوع ينبي عن الميلان عن الاستواء والسجود عن وضع الجبهة على الأرض
 فيكون رفعها لحكم الخاص من الكتاب بخبر الواحد (وبطل شرط الولا والترتيب والتسمية والمية في
 آية الوضوء) لأنه تعالى أمر بالفصل وهو الالسا والمسخ وهو الاصابة وهما خاصان بمعنى مباحوم فاشترط
 في الركوع والسجود والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدين بأمر الركوع والسجود وهو قوله
 تعالى واركعوا واسجدوا على سبيل الفرض كما ألحقه به أبو يوسف والشافعي رحمه الله وبيانه أن
 لشافعي رحمه الله يقول تعديل الأركان في الركوع والسجود فرض الحديث أعراي خفف في الصلاة
 فقال له عليه الصلاة والسلام قم فصل فانك لم تصل هكذا قاله ثلاثاً ونحن نقول إن قوله تعالى واركعوا
 واسجدوا خاص وضع المعنى معلوم لأن الركوع هو الانحناء عن القيام والسجود هو وضع الجبهة
 على الأرض والخاص لا يحتمل البيان حتى يقال إن الحديث خلق بيانا للنص المطابق فلا يكون الانسحار
 وهو لا يجوز بخبر الواحد فينبغي أن تراعى منزلة كل من الكتاب والسنة فثبت بالكتاب يكون فرضاً لأنه
 قطعي وما ثبت بالسنة يكون واجباً لأنه ظني (وبطل شرط الولا والترتيب والتسمية والنية في آية الوضوء)

وصفها عليه السلام بالنقص والباطلة إنما توصف بالانعدام فعلم أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة إنما كان لتقع الصلاة على
 غير كراهة لا لفساد صلاة ذلك الرجل ثبتك (جزء أقوله وإن زلت أه منه) إن معنى هذه الزيادة أن فعلت ما بينت من التعديل على
 الكمال فقد صليت صلاة تامة وإن نقصت من التعديل شيئاً من النقصان مع بقاء أصل التعديل كما يدل عليه لفظ نقصت فقد نقصت من
 صلاتك بقدر نقصان التعديل فلا خلال بالتعديل رأساً بوجوب الفساد فإن غلب عليك جنود الوهم بأن القومة والجلسة ليستا
 بمقصودتين وإنما شرعتا للفصل بين الركوع والسجود وبين السجدين فلا يكونان ركعتين بل الركن هو المقصود وهو الركوع والسجود
 فعارضهما (جزء أقوله فإن غلب أه منه) بعسكرا الفمكر بأن هذا رأى في مقابلة النص المسد كور فلا يجمع كذا أفاد بخبر
 العلوم (أي مولانا عبد العلي) أنا والله برهانه (قوله هكذا قاله) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ونحن نقول) أي
 من جانب الطرفين (قوله فلا يكون الخ) أي إذا لم يكن الحديث بياناً للنص المطابق فلا يكون الحديث الانسحار لاطلاق النص وهو خبر
 الواحد والنسخ بخبر الواحد لا يجوز فإن خبر الواحد ظني والنص قطعي فعليه العمل بكليهما ما ثبت بالكتاب وهو الركوع والسجود
 ففرض وما ثبت بالسنة وهو تعديل الركوع والسجود والقومة والجلسة فواجب كذا قال العلامة الحلبي في شرح المشية ورد بيان
 النص ليس بطل بل بحسب فان من وضع الجبهة على الأرض إلى غير القبلة أو على غير الوضوء فهو ساجد لغة وليست هذه السجدة معتبرة في
 الشرع فهذا الحديث بيان لذلك النص المجمل وبيان المجمل يجوز بخبر الواحد ولو سلمنا أن النص مطلق فتقول إن هذا الحديث ليس
 بخبر الواحد بل هو حديث مشهور وتلقاه الأمة بالقبول ورواه أئمة الحديث بأسانيد كثيرة والزائدة على الكتاب بالخبر المشهور جائرة قد بد

الحديث المذكور زيادة
 تدل على عدم توقف صحة
 الصلاة عليهم ما أخرج هذه
 الزيادة أبو داود والترمذي
 وهو قوله عليه السلام فإذا
 فعلت ذلك فقد تمت صلاتك
 وإن انتقصت منه شيئاً
 انتقصت من صلاتك
 فسمها عليه الصلاة
 والسلام صلاة الباطلة
 ليست بصلاة وأيضاً

(قوله عليه) أي على حكم الخاص (قوله على قوله فلا يجوز) بل على قوله لا يجوز (قوله وهو فصوله تعالى الخ) قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين (قوله وهو) أي الولاء الغيات ولا يكسر يساوي كدرك كاري (قوله بحيث لم يحذف الخ) أي مع اعتدال الهواء (قوله لمواظبة النبي) أقول إن المواظبة لا تأتي على الوجوب ألا ترى أن الاعتكاف سنة مؤكدة مع أن النبي عليه السلام واظب عليه بل المواظبة دليل السنية كذا في الهداية نعم لنا مواظبته عليه السلام مع الانكاف على الترتيب دليل الوجوب تدبر (قوله ان التسمية فرض الخ) لم يذهب أحد من الأئمة إلا برفع فرضية التسمية في الوضوء إلا الإمام أحمد في أصح الروايتين عنه وقال اسحق إن ترك التسمية عامدا أعاد الوضوء وإن كان ناسيا متاولا للحديث أجزاء وحكي عن داود أنه قال لا يجزئ وضوء الأبهاسواء تركها عامدا أو ناسيا واستدل القائلون بالفرضية بحديث رواه الترمذي وابن ماجه عن سعيد بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه أبو داود عن أبي هريرة جوابه أما أولافان هذا الحديث قد روي بطرق كلها ضعيفة كما هو مصرح في فتح القدير ونقل الترمذي الإمام أحمد أنه قال لا أعلم في هذا الباب حديثا له استناد جيد وأما ناسيا فإنه معارض بحديث رواه الدارقطني عن أبي هريرة وابن مسعود وابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم (٣٣) قال من توضأ ذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله ومن توضأ ولم يذكر اسم الله لم يطهر

النية والترتيب كما شرطهما الشافعي والولاء كما شرطه مالك والتسمية كما شرطه أصحاب الظواهر لا يكون عمله ولا بياناً لانه بين بل تكون نسخا له بل يلحق به الحاق الفرع بالأصل كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب وهو أن يجعل سنة مكلة للفرض وانما جعلنا التعميد واجباً لتخط رتبة التبعية عن الأصل وقد ثبت تمام تحقيقه في الكافي فصار الكتاب على مذهب المخالف مخطوط الرتبة وخبر الواحد مرفوع هذا تفرغ ثاب عليه وعطف على قوله فلا يجوز يعني إذا كان الخاص لا يشتمل البيان فبط شرط الولاء كما شرطه مالك رحمه الله وشرط الترتيب والنية كما شرطهما الشافعي رحمه الله وشرط التسمية كما شرطه أصحاب الظواهر في آية الوضوء وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وآياتكم وبيان ذلك أن مالك رحمه الله يقول إن الولاء فرض في الوضوء وهو أن يغسل أعضاءه في الوضوء متتابعات واليا بحيث لم يحذف العضو الأول لمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام وأصحاب الظواهر يقولون إن التسمية فرض في الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه والنية في الوضوء فرض لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور في موضعه فيغسل وجهه ثم يديه الحديث ولقوله عليه الصلاة والسلام انما الأعمال بالنيات والوضوء أيضا عمل فلا يصح بدون النية ونحن نقول إن الله تعالى أمرنا في الوضوء بالغسل والمسح وهما خاصان وضوءهما معاً معلوم وهو الاسالة والاصابة فاشتراط هذه الأشياء كما شرطها المخالفون لا يكون بياناً للخاص ليكون بياناً بنفسه فلا يكون الانسحاً وهو لا يصح بأخبار الأحاديث أنه أن تراعى منزلة كل واحد من الكتاب والسنة

الاموضع الوضوء (قوله ان الترتيب) أي رعاية النسق المذكور في كتاب الله تعالى (قوله والنية) هو في الاصطلاح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى (قوله لقوله عليه السلام لا يقبل الله الخ) فان كلمة ثم للترتيب وهذا الحديث قد ضعفه النووي وقال غير معروف وزاد الدارمي ولا يصح وقال ابن حجر لأصل له كذا قال على القاري وعندنا الترتيب سنة قال العلامة الحلبي وروى أبو داود في سننه أنه عليه الصلاة والسلام

نسي مسح رأسه في وضوئه فذكر بعد فراغه مسحاً بيال كفه وأخرج الدارقطني عن إيت بن سعد قال أتى عثمان المقاعد فقام فقام الوضوء فغسل وجهه ثلاثاً ويداياه ثلاثاً ورجليه ثلاثاً ثم مسح برأسه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ هكذا في الغيات طهور بفتح أول وضوء ثم يعني بالكثرة (قوله ولقوله عليه السلام انما الأعمال بالنيات) فان معناه انما صحة الأعمال بالنيات ونحن نقول إن هذا الحديث رواه الشيخان وقصته أن بعض الصحابة ماهاجروا لله بل للفساح أو للتجارت فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما الأعمال بالنيات وانما الأعمال بالنيات ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بتجديد الهجرة مع أن الهجرة كانت في ذلك الوقت فرض عين فعمل أن هجرتم صحت والثواب لم يترقب فعني الحديث انما ثواب الأعمال بالنيات فلا توضحوا غير منوى لا يترتب عليه الثواب ولكنه يصح مفتاحاً للصلاة ثم اعلم أن المراد بالأعمال في الحديث العبادات فان كثير من المباهات تعتبر شرعاً بالنية كإطلاق النسيكاح كذا قال ابن الهمام (قوله وهو الاسالة والاصابة) أي أعم من أن يكون مع الولاء والترتيب والتسمية والنية أو بدونها قال العلامة الحلبي الغسل الاسالة والمسح في اللغة امرأ الشئ بطريق المماسسة وفي الشرع اصابة اليد المبتلة بأمراً محسوسه (قوله الانسحاً) أي لإطلاق الكتاب (قوله بأخبار الأحاديث) لا يذهب عليك أن حديث انما الأعمال بالنيات خبر مشهور وشرح به السيد الشيرازي في رسالة أصول الحديث كيف وقد تظاهرت الأمة بالقبول في الصدر الأول وقاله أمير المؤمنين

والله اعلم بغيره في خطبته على المنبر وقبله الصلابة. وروى في الصحيح والسنن بأسانيد صحيحة (قوله ثابث الخ) وهو
 القائل بالمسح (قوله كالفرض) فكان فاعل الفرض مثاب وتارك الفرض يستحق العقاب فكذا حكم فاعل الواجب وتاركه (قوله
 الحق العمل) أي لا في حق الاعتقاد فان منكر الفرض كافر دون منكر الواجب اثبت الفرض بالدليل القطعي وثبت الواجب
 بالدليل الظني (قوله وهو) أي الواجب لا يليق إلا بالعبادات المقصودة والوضوء عبادة غير مقصودة ثم هذا دعوى بلا دليل ولو كان
 كذلك لما ذهب ابن الهمام إلى وجوب التسمية في الوضوء حيث قال ان الضعف في رواية حديث التسمية ليس بالفسق فيرتق بكثرته الطرق
 إلى درجة الحسن على انه لعل أن يقول ان الواجب كالفرض في حق العمل ولما ثبت الفرض في الوضوء فلا مانع من ثبوت الواجب فيه
 وما قال الشارح من انه لا واجب في الوضوء بالاجماع فمنوع كيف وان الامام أحمد قال بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء صرح به
 في راحة الامة (قوله فنزلنا الخ) تفريع على قوله لكن لا واجب الخ والشجرة تنبئ عن القصة والحق أن يقال ان دلائل المخالفين بحجروحة
 لما قلنا بوجوب هذه الاشياء وأفرضتها. ويقال انه لم يحتمل آحاد الوضوء على الوجوب بل على السنة لئلا يلزم تساوى مرتبة الاصل
 والتبع اذ الصلاة أصل والوضوء تبع كذا قيل ويخشى انه لو جعلت على الوجوب لا يلزم تساوى مرتبتهما الظهور والتفاوت بوجه آخر وهو
 ان الوضوء لا يلزم بالنذر والشروع والصلاة تلزم بهما قنأمل (٣٣) (قوله هذه الاشياء) أي الولا والترتيب
 والتسمية والنسبة (قوله

عليه) أي على حكم
 الخاص (قوله العتيق)
 أي القديم لأنه أول
 بيت وضع (قوله لقوله
 عليه السلام الطواف
 الخ) عن ابن عباس ان
 النبي صلى الله عليه وسلم
 قال الطواف حول البيت
 مثل الصلاة الا انكم
 تتكلمون فيه فنه تكلم فيه
 فلا تكلم بالبحرير رواه
 الترمذي فلما كان
 الطواف مثل الصلاة
 فاستترط الطهارة فيه
 كما استترطت في الصلاة

النزلة فكان غلطاً من وجهين وانما زنا النبوة في التيمم بالنص لانه ينبي عنه اذا التيمم هو المقصد (ومن
 ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق) فالأمر بربه الطواف وهو فعل خاص وضع لمعنى خاص وهو
 الدوران حول البيت وهو يتحقق من المحدث كما يتحقق من الطاهر فاشتراط الطهارة للطواف حتى لا يعد
 الطواف بدونه لا يكون غلظاً لهذا الخاص ولا بياناً لانه بين بل يكون نسخاً فلا يجوز تخير الواحد وهو قوله
 عليه السلام الطواف بالبيت صلاة لكن تجعل الطهارة واجبة فيه حتى يتمكن بتركه التفصيص لانه ثبت

فما ثبت بالكتاب يكون فرضاً وما ثبت بالسنة ينبغي أن يكون واجباً كما في الصلاة لكن لا واجب في
 الوضوء بالاجماع لان الواجب كالفرض في حق العمل وهو لا يليق إلا بالعبادات المقصودة فنزلنا عن
 الوجوب إلى السنة وقلنا بسنية هذه الاشياء في الوضوء (والطهارة في آية الطواف) عطف على قوله
 الولا وتفرع ثالث عليه أي اذا كان الخاص بيناً بنفسه لا يحتمل البيان فبطل شرط الطهارة في آية
 الطواف وهي قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق قال الشافعي رحمه الله يقول ان طواف البيت
 لا يجوز بدون الطهارة لقوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة وقوله ألا يطوفن بالبيت
 محدث ولا عريان ونحن نقول ان الطواف لفظ خاص معناه عالم وهو الدوران حول الكعبة فاشتراط
 الطهارة فيه لا يكون بياناً لانه لكونه بيناً بنفسه بل يكون نسخاً وهو لا يجوز تخير الواحد فثبت ان تكون
 واجبة ينقص بتركها الطواف فيجبر بالدم في طواف الزيارة وبالصدقة في غيره وأما زيادة كونه سبعة

والجواب ان التشبيه لا عموم له وله هذا الركوع في الطواف ولا سجود فليس يلزم أن يتحقق في المشابهة بجميع ما في المشابهة فغني الحديث
 ان الطواف مثل الصلاة في الثواب كذا أفاد العيني في شرح صحيح البخاري (قوله وقوله عليه السلام ألا الخ) قال علي القاري
 في شرح مختصر المنار وقال الشافعي الطهارة شرط في الطواف لقوله عليه السلام ألا يطوفن بهذا البيت العتيق محدث ولا عريان كذا
 ذكره ابن المالك وقرر في رواية الفقهاء اه وفيه ان هذا القول لا يدل الا على تحريم الطواف للمحدث لا على عدم اجرائه ولا ملازمة
 بينهم ما فهم (قوله نسخاً) أي لاطلاق الخاص (قوله أرتكون) أي الطهارة (قوله واجبة) أي احتياطاً (قوله ينقص الخ)
 صفة لقوله واجبة (قوله فيجبر الخ) اعلم انه اذا دخل مكة يطوف بالبيت وهذا هو طواف القدوم وهو سنة فلو طافه محدثاً عليه
 صدقة ولو طافه جنباً عليه دم وهو ذبح شاة وكذا في كل طواف تطوع وأما طواف الزيارة فوقعه أيام النحر وأول وقته بعد طلوع
 الفجر من يوم النحر وهو ركن من أركان الحج فلو طافه محدثاً ففعله شاة لانه أدخل النقص في الركن فكان أخش من الاول ولو طافه
 جنباً ففعله بدنة لغلظ الجنابة والصحة انه يؤمر بالاعادة في الحديث استحباً وفي الجنابة استحباباً كذا في الهداية وأما الطهارة عن الخبث
 فسنة لا واجبة فلا جابر لو تركها لم تكن مكروه وانما يلحق الخبث بالحديث في وجوب الجابر لان الخبث أخف بدليل ان قلة لا يمنع بخلاف
 الحديث كذا في مشكاة الانوار (قوله وأما زيادة الخ) دفعه عن دل مقدر رتبه انكم قلتم ان الطواف يمتد من الحجر الاسود ويكون سبعة

أشواط وهل هذا الزيادة على الكتاب فإن الطواف فيه مطلق (قوله فاعلم الخ) قال على القاري وأما ثبوت العدد في الطواف وتعميم هذا
 الابتداء من الحجر الأسود على القول بكونه فرضاً قبل الأخبار المشهورة وبما يجوز الزيادة على الكتاب اهـ ولعل التعبير بلعل إجماعاً إلى أنه
 رواية الابتداء (نقل هذه الرواية في فتح العزيز من تاريخ ابن عساکر وغيره اهـ منه) من الحجر الأسود خبر واحد على ما قيل فالأصح
 أن يقال إن الابتداء من الحجر الأسود ليس بشرط حتى قال بعض أصحابنا إنه إن ابتداء من غير الحجر بثبوتها لم يكن مكرراً تدبر (قوله وهذه
 هكذا في النسخ المتداولة وفي النسخة المكتوبة بيد الشارح وهو أي الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور (قوله عليه) أي على من في
 الخاص (قوله أي إذا كان الخ) الأولى أن يقول أي إذا كان الخاص يتناول الخصوص قطعاً فبطل الخ ليناسب ما سلف في المنهية
 وبلائم التقرير لا في تدبر (قوله تأويل القروء) إجماعاً إلى أن الالف واللام في قول المصنف التأويل عوض عن المضاف إليه (قوله
 والمطلقات) أي المطلقات المدخول بها ذوات الأقران الغير الحاملات (يتربصن) أي ينتظرن وهذا خبر في معنى الأمر (بأنفسه
 ثلاثة قروء) أي مدة ثلاثة قروء وأما الغير المدخول به فلا عدة لها والصغيرة والآيسة فعدت ما بالاشهر والحاصل فعدت ما وضع
 (قوله مشترك) أي لغة (قوله لقوله تعالى الخ) (٣٤) توضيحه أن الله تعالى قال (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) والله

السوقت أي فطلقوهن في
 وقت عدتهن والطلاق لم
 يشرع إلا في الطهر بالإجماع
 فإن الطلاق في الحيض
 بدعي ومهجور شرعاً وقد
 نقل أن عبد الله بن عمر
 رضي الله عنه طلق امرأته
 في حالة الحيض فامرءه صلى
 الله عليه وسلم بالرجوع
 ولذا قال علماءنا بوجوب
 الرجعة في الأصح وقيل
 مستحب إذا طلقها في
 الحيض دفعاً للمعصية فعلم
 أن وقت العدة هو الطهر
 (قوله لا يحتمل الزيادة
 والنقصان) بأن يراد بثلاثة
 أربعة أو اثنين مثلاً
 (قوله ذلك الطهر) أي

الحكم بقدر دليله (ومن ذلك) قلنا في (قوله تعالى ثلاثة قروء) أن المراد به الحيض لا نالوجنا على الإطلاق
 ينقص العدد عن الثلاث إذا طلق المسنون أنما يكون في الطهر فإذا طلقها في الطهر تنقضي عدته
 ببقاء ذلك الطهر وبالطهرين الآخرين ولو جئنا على الحيض كان التربص بثلاثة قروء كوامل والثلاثة
 أشواط وابتدأه من الحجر الأسود فله ثبت بالخبر المشهور وهي جائز بالاتفاق (والتأويل بالطهارات
 آية التربص) عطف على قوله شرط الولاء وتفرع رابع عليه أي إذا كان الخاص بينا بنفسه لا يحتمل
 البيان فبطل تأويل القروء بالطهارات في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وبأنه
 قوله تعالى قروء مشترك بين معنى الطهر والحيض فأوله الشافعي رحمه الله بالطهارات قوله تعالى فطلقوهن
 لعدتهن على أن اللام الوقت أي فطلقوهن لوقت عدتهن وهو الطهر لأن الطلاق لم يشرع إلا في الطهر
 بالإجماع وأوله أبو حنيفة رحمه الله بالحيض بدلالة قوله تعالى ثلاثة لأنه خاص لا يحتمل الزيادة والنقصان
 والطلاق لم يشرع إلا في الطهر فإذا طلقها في الطهر وكانت العدة أيضاً هي الطهر فلا يخلو إما أن يحتسب
 ذلك الطهر من العدة وأولاً فإن احتسب منها كما هو مذهب الشافعي رحمه الله يكون قرأين وبعضهم
 الثالث لأن بعضهم قد مضى وإن لم يحتسب منها أو يؤخذ ثلاث أخر ما سوى هذا القروء يكون ثلاثاً وبعضها
 وعلى كل تقدير يبطل موجب الخاص الذي هو ثلاثة وأما إذا كانت العدة هي الحيض والطلاق في
 الطهر لم يلزم شيء من المحذورين بل تعدت ثلاث حيض بعد مضى الطهر الذي وقع فيه الطلاق وقد قيل أن
 هذا الإلزام على الشافعي رحمه الله يمكن أن يستتبع من لفظ قروء وبدون ملاحظة قوله ثلاث لأنه جمع
 وأقله ثلاث وهذا فاسد لأن الجمع يجوز أن يذكر ويراد به مادون الثلاث كما في قوله تعالى الخ أشهر

الذي وقع فيه الطلاق (قوله يكون قرأين وبعضها الخ) فإن قلت أنه يكون العدة حينئذ ثلاثة أطهار للطهرين
 وبعضها فإن الطهر أدنى ما يطلق عليه لفظ الطهر فبعض الطهر الأول طهر أيضاً قلت إن بعض الطهر ليس بطهر وكيف ولو كان
 كذلك فينبغي أنه إذا مضى بعض من الثالث يحل لها التزوج بزواج آخر إذا فرقت بين الأول والثالث فيكفي في الثالث بعض الطهر أيضاً
 مع أنه خلاف الإجماع (قوله من الثالث) وهو الأول (قوله منه) أي من الثالث (قوله وإن لم يحتسب الخ) هذا مجرد احتمال
 يذهب إليه الشافعي ولا غيره من مجتهدي الصحابة ومن بعدهم (قوله يبطل الخ) فإنه في الأول يلزم النقصان من الثلاثة وفي الثاني يلزم
 الزيادة عليها فإن قلت أنه إذا طلقها في الحيض فالخفية يعتبرون ثلاث حيض أخرى سوى هذه الحيضة فيلزم الزيادة على الثلاثة قلت
 الظاهر أن يحمل الكلام على الطلاق المشروع وهو الواقع في الطهر لأنه المقصود بنظر الشارع في بيان الأحكام وأما حكم غير المشروع
 فيعلم بدلالة النص أو الإجماع وكأنه إلى هذا أشار الشارع بقوله والطلاق لم يشرع إلا في الطهر (قوله من المحذورين) أي النقصان
 عن الثلاثة والزيادة عليها (قوله وأقله ثلاث) قلنا يراد بالثلاثة أطهار والطلاق يقع في الطهر ويحتسب هذا الطهر كما هو عند الشافعي
 فتسكون العدة طهرين وبعضها يبطل حينئذ معنى الجمع فإن أقله ثلاث كذا في الهداية (قوله ويراد الخ) فينبغي أن يراد بالجمع
 أي القروء مادون الثلاث أي طهران وبعض (قوله أشهر الخ) فإنه جمع الشهر مع أن المراد شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة

أول أسماء العدد) كالثلاثة (قوله فأنه نص الخ) فلا تشمل الزيادة ولا النقصان (قوله وأما قوله تعالى الخ) جواب عن استدلال الشافعي (قوله أو غير حامل) معطوف على حامل (قوله يليه) أي يجيء بعده (قوله قرآن) منها ما قال الشافعية إن الثلاثة بالتاء على أن على الاظهار لأن الطهر مذكر ولو كان المراد الحيض لقال ثلاث بدون التاء لأن الحيض مؤنث للقاعدة المشهورة من عكس التأنيث بالذات جواب أن تاء الثلاثة باعتبار أن لفظ القرع مذكر وإن أريد به (٢٥) الحيض وأما قوله تعالى في سورة الطلاق

(واللذان ينسبن من الحيض من نسائكم ان ارتبستم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن) فانه جعل عدة غير الحائض ثلاثة أشهر لعدم الحيض فعدة الحائض ثلاث حيض أقيم كل شهر مقام كل حيضة فالمراد من القرع الحيض وإنما قال ان ارتبستم لان الصحابة كانوا يشكون في عدة غير الحائض ماذا تكون وما رواه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال طلاق الأمة تطليقتان وعدتهن حيضتان فان حق نصف الأمة حق الحرة ولما ليس القبري فاعتبر التطليقتان والحيضتان فعلم ان عدة الحرة ثلاث حيض كذا قال الشارح في التفسير الاجمعي وهذا الحديث وان نكحكم عليه لكنه ليس برتبة تطيل الاحتجاج به (قوله ثم طلقها الزوج الثاني) أي بعد الوطء فان الوطء شرط في التحليل بالحديث المشهور (قوله بالانفاق) أي بين الشافعية والخنفية (قوله

كذلك ليس بعدد معلوم لا يشمل النقصان عنه ولو كان الاعتبار لمسمى الطهر لانقصت العدة بطهر بين دحي تركه الحيض فليس (ومحلية الزوج الثاني بحديث العسيلة لا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره) هذا جواب سؤال وما هو أن محمد أو الشافعي قال في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ان كلمة حتى كانت بمعنى خاص وهو الغاية والنهاية وهو ما ينتمى به الشيء وليس لها في ذلك الشيء أثر غير ذلك فمن سألهم ما موجب العمل الجديد فقد ترك العمل بالخاص وإنما العمل بما في أن تجعل غايه للحرمة الخاصة في التمسك والحرمة قبل الثلاث ولا تصور للغاية قبل وجود المضروب له الغاية لان الغاية بمنزلة البعض من بعض الشيء لا ينقص عن كماله اذ لو انفصل لا يكون بعضه فيلغو قبل وجود الاصل ولهذا قال اذا جاء رأس الشهر فوالت لا اكلم فلان احسن استتسير أي فاستشار قبل مجي رأس الشهر لا يعتد برأس معلومات بخلاف أسماء العدد فأنه نص في مدلولاتها وأما قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فعناه لاجل عدتهن أي طلقوهن بحيث يمكن احصاء عدتهن وذلك بان يكون في طهر لا وطء فيه لانه يعلم حينئذ أنهم غير حامل فتعدت ثلاث حيض بلا شبهة ولا تطلقوا في طهر وطئ فيه لانه لم يعلم حينئذ أنها حامل فتعدت بوضع الحمل أو غير حامل تعدت بالحيض وكذا لا تطلقوا في الحيض لان هذا الحيض لم يعتد به عندنا ولا الطهر الذي يليه فيعتد به في أن يحتسب فيه ثلاث حيض آخر فتطول العدة عليهم بالاعتد بثلث كل واحد منا ومن الشافعي رحمه الله في هذا المقام قرآن تستنبط من نفس الآية بوجوه متعددة فذكر كرتها في التفسيرات الاجمعية باليسر والتفصيل فطالعها ان شئت ثم ان المصنف رحمه الله ذكره هنا من فقر يعات الخاص على مذهبه سبع فقر يعات أربع منها ثم الآن وثلاث منها ما سيجي وأورد بين هذه الاربعة والثلاثة باعتبار ان الشافعي رحمه الله عايناه مع جوابه ما على سبيل الجمل المعترضه فقال (ومحلية الزوج الثاني بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح زوجا غيره) وهو جواب سؤال مقدر يدعيه من جانب الشافعي رحمه الله وتقر بالسؤال لا بد فيه من تهمة مقدمة وهي أن الزوج ان طلق امرأته ثلاثا ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الاول تلك الزوج الاول مرة أخرى ثلاث تطليقات مستقلة بالانقاف وان طلق امرأته ما دون الثلاث من واحدة أو اثنتين ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الاول فعند محمد والشافعي رحمه الله تلك الزوج الاول حينئذ ما بقي من الاثنين أو واحد يعني ان طلقها سابقا واحدا فملاك الآن أن يطلقها اثنين وتصبح مغلظة وان طلقها سابقا اثنين فملاك الآن أن يطلقها واحدا لا غير وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تلك الزوج الاول أن يطلقها سلايا ويكون ماضى من الطلقة والطلقتين هدر لان الزوج الثاني يكون محلا لايها للزوج الاول محل جديد وينهدم ماضى من الطلقة والطلقتين والطلقات فاعترض عليه الشافعي رحمه الله بان المتسك في هذا الباب هو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكلمة حتى لفظ خاص وضع لمعنى الغاية والنهاية فيفهم أن نكاح الزوج الثاني غايه للحرمة الغليظة الثابتة بالطلقات الثلاث ولا تأثير للغاية فيما بعد فلم يفهم أن بعد النكاح يحدث حل جديد للزوج

(٤ - كشف الاسرار أول) من واحدة الخ) بيان ما (قوله تلك الخ) وهو مروى عن أبي هريرة وعمران بن حصين رضي الله تعالى عنهما (قوله من الاثنين الخ) بيان ما (قوله تلك الزوج الخ) وهو مروى عن العبادلة الثلاثة (أي ابن عمر وابن عباس وابن مسعود) وان الله عليهم (قوله هدر) في الغياث هدر بفتح هاء بطل وضائع ونأجيز شذن (قوله ايها) أي المرأة (قوله في هذا الباب) في باب التحليل (قوله فان طلقها) أي مرة واحدة (قوله ان نكاح الزوج الخ) فيه ايماء الى أن المراد بالنكاح في قوله تعالى

حتى تنكح زوجا غيره هو العقد لا الوطء بقية نسبه الى المرأة والوطء ينسب الى الرجل (قوله في هذا) أي في اثبات الحل الجسد
 للزوج الاول (قوله وهو) أي ما وجد فيه المغيا (قوله بحديث العسيلة الخ) وبما رواه الدارمي عن ابن مسعود وابن ماجه عن
 ابن عباس قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له والمحلل من بنيت الحل كالحرم من بنيت الحرمه كذا في الكشف
 فالمحلل هو الرجل الذي تزوجت المرأة به التحليل والمحلل له هو الزوج الاول الذي وقع التحليل لاجله فأطلق المحلل على الزوج الثاني ثم
 اعلم انه انما لعن المحلل لانه تنكح (٣٦) على قصد الفراق والنكاح مشروع للدوام والعن على المحلل له لانه صار

سببا لمثل هذا النكاح والمراد اظهار خصاصتها لان الطبع المستقيم ينفر عن فعلهما لاحقية العن كذا قال الشعبي (قوله امرأة رفاعه الخ) عن عائشة قالت جاءت امرأة رفاعه القرظي (قريظة قبيلة من اليهود امه) الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني كنت عند رفاعه فطلقني فبنت طلاقا فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير ومعه الامثل هدية الثوب فقال أريدن أن ترجعي الى رفاعه قالت نعم قال لاحق تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك معة في عيسيه ورفاعة بكسر الراء (قوله ابن الزبير) الرواية بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة على وزن الأمير كذا ذكره الطيبي (قوله كهديبة) بضم الهاء وسكون الدال وبعدها موحدة طرف الثوب الغير المنسوج شبت به ذكره في الانكسار وعدم الانتشار

الاستشارة غاية الحرمة بالنسبة باليمين فلا تعتبر قبلها واذا لم تعتبر كان وجودها كعدمها فكان وجود الزوج الثاني في هذه الحالة كعدمه ولو تزوجها قبل اصابة الزوج الثاني كانت عنده عيايق من الطلاق كذا هنا والجواب أن فيما قلناه ترك العمل بالخاص وفيما قلناه عمل به وهذا لان ما تسأله هذا الخاص فهو غاية كما وضع اللفظ له وهو عقد الزوج الثاني فان النكاح وان كان حقيقة للوطء فقد يترك العقد وهو المراد به هنا بدل من الاضافة الى المرأة لان في مباشرة العقد كالرجل فصحت اضافته اليها فاما الوطء فلا يضاف اليها حقيقة لانها محل للوطء فكانت موطوءة لا واطئة وانما سميت زانية لانه لم يكن في الزنا فعلها ان الدخول ما ثبت بالنص وانما ثبت بحديث مشهور وهو ما روي أن امرأة رفاعه قالت لرسول الله عليه السلام ان رفاعه طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير فلم أجده معه الا كهديبة ثوبي فقال أريدن أن تعودي الى رفاعه قالت نعم فقال لاحق تذوق من عسيلته ويذوق عسيلتك وفي ذكر العود دون الانتهاء الذي يدل عليه النص بقوله حتى تنكح إشارة الى التحليل لان العود هو الرجوع الى الحالة الاولى وهي كانت خلا فصيح أن العود حل وعند الذوق يثبت العود وهو الحل بإشارة النص وهو حادث فلا بد له من سبب ولا سبب سوى الذوق فيكون من مثله ضرورة وبقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له والمحلل من بنيت الحل كالحرم من بنيت الحرمه فكان الزوج الثاني منبثا للحل فينبت الحل أيضا وجد وهذا في المطلقة ثلاثا واضح لا يخفى وفيما دونها ثبت بطريق الاولى (س) الحل ثابت فيما دونها فاني بثبته الزوج الثاني وفيه اثبات الثابت (ج) الحل وان كان ثابتا فهو ناقص لوجود سبب الزوال اذا الطائفة أو الطائفة من سبب الزوال وهذا لا يعلل تحديد العقد مرتين بعد الطائفتين وقبلهما ما عاين فكان الزوج الثاني ممتما بهذا الحل الناقص فكان اثبات ما ليس بثابت فثبت الدخول زيادة بخبر مشهور وتجوز الزيادة عنه له لمبايعه في باب النسخ وما ثبت الدخول بهذا الدليل الا بوصف التحليل وهو محمول الاول في هذا ابطال موجب الخاص الذي هو حتى فلما لم يكن الزوج الثاني محلا فيما وجد فيه المغيا وهو الطائفة الثلاث ففيم لم يوجد المغيا وهو ما دون الثلاث الاولى أن لا يكون محلا فلا يكون الزوج الثاني محلا اياها للزوج الاول يحمل حديثه يقول المصنف رحمه الله في جوابه من جانب أبي حنيفة رحمه الله ان كون الزوج الثاني محلا اياها للزوج الاول انما ثبت بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح كما زعمتم وبيان ان امرأة رفاعه جاءت الى الرسول عليه السلام فقالت ان رفاعه طلقني ثلاثا فنكحت بعبد الرحمن بن الزبير فما وجدته الا كهديبة ثوبي هذا تعني وجدته عنينا فقال عليه السلام أريدن أن تعودي الى رفاعه قالت نعم فقال لاحق تذوق من عسيلته ويذوق عسيلتك فهذا الحديث مسوق لبيان أنه يشترط وطء الزوج الثاني أيضا ولا يكفي مجرد النكاح كما يفهم من ظاهر الآية وهذا حديث مشهور

وفي فتح الباري الهدى أطراف من سدى بغير لجة (قوله أن تعودي) كذا أورده نحر الاسلام وفي أكثر الروايات أن ترجعي والمآل واحد (قوله حتى تذوق من عسيلته الخ) العسيلة تصغير العسل وانما أجمعت التاء لانه كناية عن لذة الجماع وحلاوته وفي التصغير إساءة الى أن القدر التليل كاف فلا يشترط الانزال بل المعتبر بغيره بة الحشفة ويؤيده لفظ الذوق فانه يومئ الى أن التمسيع وهو الانزال ليس بشرط بخلاف الحسن البصري فانه قال ان الانزال شرط في التحليل محلا للعسيلة عليه ويؤيد ما في مسند أحمد أنه صلى الله عليه وسلم قال العسيلة هي الجماع (قوله يشترط) أي في التحليل (قوله كما يفهم من ظاهر الآية) أي قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ونقل عن سفيان بن عيينة انه حكى بظاهر الآية وقال انه يكفي مجرد النكاح وهو مراد بظاهره

الحديث المشهور ولو قضى به القاضي لا ينفذ قضاءه (قوله والز يادة الخ) دفع دخل وهو أن اشتراط الوطء يادة على الكتاب وهو لا يجوز
وحاصل الدفع أن عدم الجائز هو الز يادة بخبر الواحد وهذا خبر مشهور ولا تصح إلى ما في المثل السائر في كشف الدائر من أن حديث
العصمة من الأحاديث (قوله كما أنه يدل الخ) فإنه مسوق لبيان هذا الاشتراط (قوله بإشارة النص) فإن هذا الحديث غير مسوق لبيان
محللية الزوج الثاني (قوله ولم يقل أتريد الخ) فلو قال عليه السلام أتريد أن تنتهي حرمتك وقالت نعم ثم يقول عليه السلام لا حتى
تدعى إلى آخر الحديث فلا يفهم منه محللية الزوج الثاني بل يفهم أنهم لما حرمة إلى ذوق عصمة الزوج الثاني (قوله مطلقاً) مرتبط بقوله
عدم (قوله أيضاً) أي كما كان قول المصنف ومحللية الزوج الثاني الخ جواب سؤال مقدر (قوله ههنا أيضاً) أي كما كان لا بد من تعهد
مقدمة في تقرير السؤال السابق (قوله فيها) أي في السرقة (قوله يرد الخ) لبقاء مالك ما سكره وكذا لو باعه السارق أو وهبه فيؤخذ
من المشتري أو الموهوب له ويرد إلى المالك (قوله لا يجب الضمان قط) (٣٧) أي سواء هلك المسروق بنفسه

أو استهلكه السارق وهذا
هو ظاهر الرواية ويؤيده
ما في النسائي من طريق
مسور بن إبراهيم عن
عبد الرحمن بن عوف
لا يغرر صاحب سرقة إذا
أقيم عليه الحد ورواه
الدارقطني وقال المسور
لم يدركه عبد الرحمن كذا
قال علي القاري (قوله
في رواية) وهي رواية
الحسن عن أبي حنيفة
ووجهها على ما أفاد به
العلامة أنه إذا قطعت
يد السارق في جزاء السرقة
فارتفعت الجناية وبقي
مال المسروق منه في يد
السارق بسلاح جناية فصار
بغزلة الوديعة وفي الوديعة
ليس الضمان عند الهالك
وعند الاستهلاك يجب
الضمان فكذا ههنا (قوله

بالاجماع ومن صفة الدخول التحليل وانتمالاته ولأن يوصف هذا الدليل أي الحل بعلامات الكتاب وهو
سأكت عن أصل الدخول ووصفه فوضح أن كتمان العمل بالخاص وعملنا بالخاصين (وبطلان
العصمة عن المسروق بقوله تعالى جزاء لبقوله فاقطعوا) هذا جواب سؤال أيضاً وهو أن الشافعي
قال في الأمور به القطع وهو لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الإبانة عن الشيء ولا يبنى عن إبطال العصمة بل
فيه اعتبارها إذا قطع كان لها من جعل القطع مبطلا لعصمة المال التي كانت ثابتة قبل القطع بالرأي
أو بخبر الواحد قد وقع فيما أتى من ترك العمل بالخاص وقلنا ما بطلنا العصمة بالقطع لنتجها ما قلت
وانما أبطلنا بها بخلاف آخر مقررون به وهو جزاء الجزاء المطلق ما يجب لله تعالى عقاباً له فعمل العبد لانه
المجازي على الإطلاق ولهذا سميت داراً لا آخره دار الجزاء لانه المجازي وحده فاذا كان القطع حق
الله تعالى خالصاً كانت الجناية واقعة على حقه حتى يستحق العبد جزاء الله تعالى ومن ضرورته تحويل

قبله الشافعي رحمه الله أيضاً لاجل اشتراط الوطء والز يادة بمثله على الكتاب جائز بالاتفاق وهذا الحديث كما
أنه يدل على اشتراط الوطء بعبارة النص فكذلك يدل على محللية الزوج الثاني بإشارة النص وذلك لانه عليه
الصلاة السلام قال لها أتريد أن تعودى إلى رفاة ولم يقل أتريد أن تنتهي حرمتك والعود هو الرجوع
إلى الحالة الأولى وفي الحالة الأولى كان الحسل ثابتاً لها فاذا عادت الحالة الأولى عاد الحل وتجدد بالاستتلا له
وإذا ثبت بهذا النص الحل فيما عدم فيه الحل وهو المطلقات الثلاث مطلقاً ففيما كان الحل ناقصاً وهو
مادون الثلاث أولى أن يكون الزوج الثاني ممتاً للحل الناقص بالطريق الأكمل ثم قال المصنف رحمه
الله (وبطلان العصمة عن المسروق بقوله جزاء لبقوله فاقطعوا) وهذا أيضاً جواب سؤال مقدر
يرد علينا من جانب الشافعي رحمه الله وتقرير السؤال ههنا أيضاً لا بد فيه من تعهد متقدمة وهي أن
السارق إذا سرق شيئاً من أحد وقطع يده فيها فإن كان المسروق موجوداً في يد السارق يرد إلى المالك
بالاتفاق وإن كان هالكاً فعند الشافعي رحمه الله يجب الضمان عليه سواء هلك بنفسه أو استهلكه وعند
أبي حنيفة رحمه الله لا يجب الضمان قط الا عند الاستهلاك في رواية وذلك لانه حين أراد السارق السرقة
يبطل قبيل السرقة عصمة المال المسروق من يد المالك حتى يصير في حقه من جملة ما لا يتقوم وتحول

وذلك أي عدم وجوب الضمان سواء هلك بنفسه أو استهلكه (قوله يبطل الخ) توضيحه ان العصمة صفة للمال المسروق مثل كونه
مألو كما هي في عرف الشرع عبارة عن كون ذلك المال محتزماً بحيث يحرم للغير التصرف فيه وكانت هذه العصمة ثابتة لذلك المال
قبل السرقة نظراً إلى حق العبد المالك حتى لو ألقاه رجل يجب الضمان عليه للمالك فيكون المال قبل السرقة محتزماً لحق العبد
لحق الله تعالى فقبيل السرقة بطلت هذه العصمة من يد المالك وصار المال في حق المالك من جملة ما لا يتقوم فبعد الهلاك أو الاستهلاك
لا يجب الضمان إذ لو وجب لوجب أداء القيمة وهو لا يمكن لانه في حق العبد من جملة ما لا يتقوم وتحوط إلى الله تعالى فصار المال محتزماً
حقاً لله تعالى فجناية السرقة صارت هتكت هذه العصمة التي تحولت إلى الله تعالى وهو تعالى مستغن عن ضمان المال ونظيره العصير
المألول إذا تخمر فإنه كان قبل التخمر محتزماً معه وما حقه العبد المالك وبعد التخمر صار محتزماً معصوماً لله تعالى ومن ههنا
يكشف أن قوله من يد الخ متعلق بقوله يبطل

(قوله وانما يجب الرد الخ) جواب عما يقال من أن المال المسروق اذا صار في حق المالك من جهة ما لا يتقوم وتحوّل عصمة من المالك الى الله تعالى فلم يرد الى المالك اذا كان موجودا وحاصل الجواب انه انما يرد لعدم بطلان ملك المالك عن ذلك المال المسروق وان زالت عصمته الا ترى ان الخمر المغصوب من المسلم يسترد مع انه ليس معصوما لحق العبد فلرعاية صورة المال قلنا وجوب الرد اذا كان موجودا ولرعاية المعنى وهو تحوّل العصمة قلنا بعدم الضمان اذا كان قائما (قوله وهو الابانة الخ) الابانة جدا كردن والرسخ بالضم وبضمه ين بيوند كاه باركي ساعد يا كند دست بهندي (٣٨) كلافى كويند كذا فى الغياث (قوله له أى لقوله تعالى فاقطعوا) قوله

العصمة التى هي محل الجنابة الى الله تعالى عند فعل السرقة حتى تقع جنابة العبد على حقه ليستحق الجزاء من الله تعالى والعصمة واحدة ففى تحوّل الى الله تعالى لم يبق للعبد والتحق فى حقه بالقيمة له كالعصمة اذا تخمر فلم يجب الضمان رعاية لحقه لا انتقال حقه وقد استوفى بالقطع ما وجب بالهتك فلا يجب شئ آخر عليه ووجوب الرد حال قيام المسروق لا يدل على بقاء عصمته فالخمر المغصوبة من المسلم تسترد وان لم تكن معصومة له فالرد لملك للعصمة والضمان للعصمة لا للمالك (س) فعلة لافى عصمتين عصمة الله تعالى وعصمة العبد فكان جنابتين كالوقتل مسلما خطأ أو صيدا مملوكا كفى الحرم أو شرب سكر الخمر فانه يجب الدية مع الكفارة أو الجزاء مع القيمة أو الجداء مع الضمان (ج) فى النفس حقان حق الشرع وحق العبد فوجب الضمانان والجزاء فى قتل الصيد بهتك حرمة الحرم والضمان بان تلف مال الغير والجدا بشرب الخمر صيانة لعقله والضمان بان تلف مال متقوم للذى جبر لحقه وهذا الجنابة متممة لان محلها العصمة وهي واحدة وقد صارت لله تعالى والجنابة الواحدة متى أوجبت جزاء الفعل ككراهة لا توجب بدل المحل كقطع اليد قصاصا لا يجب معه بدل المحل وهو الارش ولان الجزاء لغة يستدعى السكال لانه من جزى أى قضى وهو الاتمام أو من جزا بالهمز أى كفى وكال الجزاء يستدعى كمال سببه وهو الجنابة والانريد الجزاء عن الجنابة وانه لا يجوز وذا بان يكون الفعل حراما لعينه ومع بقاء عصمة العبد لا يكون الفعل حراما لعينه بل لغره وهو المالك فكان مباحا فى نفسه فينتفى القطع للشبهة وهو واجب فدل أن الشبهة مزاحمة وأن الجنابة تمحضت على حق الله تعالى ولا يجمع بين العصمتين عصمة عصمته الى الله تعالى وهو مستغن عن ضمان المال وانما يجب الرد اذا كان موجودا لانه لم يطل ملكه وان زالت عصمته فلرعاية الصورة قلنا وجوب رد المال ولرعاية المعنى قلنا بعدم ضمانه واعترض عليه الشافعى رحمه الله بأن المنصوص عليه فى هذا الباب هو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا والقطع لفظ خاص وضع لمعنى معصوم وهو الابانة عن الرسخ ولا دلالة له على تحوّل العصمة عن المالك الى الله تعالى فالقول ببطلان العصمة زيادة على خاص الكتاب فاجاب المصنف رحمه الله عن جانب أى خفيفة رحمه الله تعالى بأن بطلان العصمة عن المال المسروق وازالته من المالك الى الله تعالى انما ثبت بقوله تعالى جزاء بما كسبا لا بقوله فاقطعوا وذلك لان الجزاء اذا وقع مطلقا فى معرض العقوبات يراد به ما يجب حقا لله تعالى وانما يكون حقا لله تعالى اذا وقعت الجنابة فى عصمته وحفظها واذا كان كذلك فقد شرع جزاءه جزاء كاملا وهو القطع ولا يحتاج الى ضمان المال غايته أنه اذا كان المال موجودا ودافى يده رد اليه لاجل الصورة ولان جزى يحى بمعنى فكفى فيمدل على ان القطع هو كاف لهذه الجنابة ولا يحتاج الى جزاء آخر حتى يجب الضمان هذا انبذ عما ذكره فى التفسير

وذلك أى الاثبات بقوله تعالى جزاء بما كسبا (قوله مطلقا) احتراز عن الجزاء اذا ذكر مقبدا فانه لا يلزم أن يكون يجب حقا لله تعالى خالفا لما لا ترى الى قولهم فى القود جزاء قتل العمد فانه يجب حقا لله تعالى وحقا للعبد ويحتلج أن الجزاء ههنا ليس مطلقا بل هو مقيد بالكسب لان حاصل قوله تعالى جزاء بما كسب باجزاء السرقة فافهم (قوله يراد به ما يجب الخ) أى جزاء يجب حقا لله تعالى فانه تعالى هو المطاع الحق المالك للجزاء المطلق (قوله وانما يكون) أى الجزاء (قوله اذا وقعت الجنابة الخ) فعلم أن العصمة تحوّل الى الله والجنابة أى السرقة وقعت فى عصمته تعالى واذا كانت الجنابة وقعت فى عصمته تعالى فصارت جنابة كاملة فانما جنابة من جميع الوجوه والجنابة على حق العبد جنابة من وجه لانه مباح

نظرا الى ذاته فلما كانت الجنابة كاملة فقد شرع جزاء الفاعل جزاء كاملا وهو القطع ولا يحتاج الى ضمان المال فانه تعالى غنى عنه (قوله ولان جزى الخ) معطوف على قوله لان الجزاء الخ قال الشارح فى النفس سيرا الا لاجدى ان جزى بمعنى قضى وكفى وهذا مطابق لما فى الصراح جزى عنى هذا الامر أى قضى ومنه قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا وهذا رجل جازيك من رجل أى حسبك وقال غير الاسلام ان جزى بمعنى قضى وجزا بالهمزة بمعنى كفى وتبعه بعض الشراح (أى صاحب دارالاصول اه منه) وقدح عليه صاحب الكشف بان كونه مهموزا موبهدة فى كتب اللغة التى عندى ولعل الشيخ رحمه الله وقف عليه أقول انه جاء المهموز ايضا فى منتهى الارب جازئك من رجل كصاحب كافى وبسند است تراو طعام جزى كأمير طعام كافى وبسند

الاجدى

(قوله على الحكم) أى على حكم الخاص وهو أنه يتناول المخصوص قطعا (قال ولذا) أورد ذلك بعد الإشارة إليه (قوله قال الخلع) هو بالضم عبارة عن إزالة ملك النكاح بلفظ الخلع وما في معناه كالمباراة وهو طلاق باتن (قوله فسخ النكاح) هذا على ما هو معروف عن الشافعي رحمه الله وغيره الخلاف بيننا وبينه أنه لو خالعه بعد تطلقه كان عندنا كذا قال البرجندي وأما الصحيح من مذهبه فهو أن الخلع طلاق لا فسخ كذا في التلويح (قوله بعده) أى بعد الخلع (٣٩) (قوله اثنان) لا كما كان في الجاهلية

من أنهم يطلقون ويراجعون وما كان تعيين العدد (قوله بالتفريق الخ) فإن الطلاق الحسن السني هو تفريق الثلاث في أطهار الأوطاء فيها فمن تيمض وأشهر في غيرها كذا في تنوير الأبصار ولو أوقع طلاقات في طهر واحد لأرجعه فبسه يقع الطلاق لكنه يدعى كذا في الخلاصة (قوله بحسن

المعاشرة) أى بلا قصد أضرار المرأة كما كان في الجاهلية من أنهم يطلقون وإذا قرب اقضاء عدتها راجعون قصد إلى أضرارها (قوله أى تخليص الخ) حتى تتم عدتها ثم هي تختار في أمر نفسها (قوله حدود الله) أى حقوق الزوجية (قوله فعلم الخ) لأن الله تعالى جعلها في قوله أن لا يقيما حدود الله ثم خص جانب المرأة مع أن المرأة لا تقتل بالافتداء هذا بطريق الضرورية بيان أن فسخ الزوج هو الذي تقر فيه ما سبق وهو الطلاق كذا في التلويح فان قلت لم لا يجوز أن يكون فسخ الزوج هو قبول

الشرع وعصمة المالك لتناف بينهما لأن أحدهما تنقضي الحرمة لعينه والآخرى غيره فاعتبرنا جانب الشرع فلم يبق عصمة المالك ولم نحول المالك لا نحول محل الجناية تنقضي الجناية على حق الله تعالى فتكمل الجناية فيكون كالجزاء بمقابلته كمال الجناية وحمل الجناية العصمة فأكفينا به لأن نحول العصمة كاف ولأن وجوب القطع باعتبار العصمة في محل محمول (س) العصمة إذا انتقلت ولم يبق حقا للمالك كيف تشترط خصوصته (ج) المالك غير معتبر فيه لعينه بل لتظهر السرفة بخصوصته عند الامام لا يمكن به من الاستيفاء حتى لو وجد الخصم بلا ملك يكتفي به كالمالك ومولى الوقف ولأن الجناية تقع على المال والعصمة وصف للمال لانها عبارة عن كونه حرام التعرض فتنتقل دون الملك فهو وصف للمالك اذ هو عبارة عن القدرة وهي صفة القادر فلا تنتقل لان الملك ليس بحمل للجناية ولانه انما ينتقل ما هو قابل للنقل وهو معهود في الشرع والمعهود انتقال العصمة دون الملك ألا ترى أن العصم إذا تخمير يبق محمول كالمولى بيق معصوما (ولذلك صح إيقاع الطلاق بعد الخلع) علام بقوله تعالى فان طلقها فلا

الأجدى وكفالك هذا ثم ذكر المصنف رحمه الله بعد هذا البيان التفريقات الثلاثة الباقية على الحكم فقال (ولذلك صح إيقاع الطلاق بعد الخلع) أى ولا جمل أن مدلول الخاص قطعي واجب الاتباع صح عندنا إيقاع الطلاق على المرأة بعد ما خالعه أخلافا للشافعي رحمه الله وبيانه أن الشافعي رحمه الله يقول ان الخلع فسخ للنكاح فلا يبقى النكاح بعد مدوله ليس بطلاق فلا يصح الطلاق بعده وعندنا هو طلاق يصح إيقاع الطلاق الآخر بعده علام بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعده وذلك لان الله تعالى قال أولا الطلاق مرتان فامسك بعروف أو تسريح باحسان أى الطلاق الرجعي اثنان أو الطلاق الشرعي مرة بعد مرة بالتفريق دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اتمام المسالك بعروف أى مراجعة بحسن المعاشرة أو تسريح أى تخليص على السكال والتسام ثم ذكر بعد ذلك مسألة الخلع فقال فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به أى فان ظننتما بأنهما الحكام أن لا يقيما أى الزوجان حدود الله بحسن المعاشرة والمروءة فلا جناح عليهما فيما افتدت المرأة وبه وخلصت من الزوج وطلقها الزوج فعلم ان فعل المرأة في الخلع هو الافتداء وفعل الزوج هو ما كان منذ كورا سابقا أعني الطلاق لا الفسخ لأن الفسخ يقوم بالطرفين لا بالزوج وحده ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعده حتى تسكح زوجها غيره أى فان طلق الزوج المرأة فلا تحل المرأة للزوج من بعده الثالث حتى تسكح زوجها غيره ووطئها فالشافعي رحمه الله يقول انه متصل بقوله الطلاق مرتان حتى تكون هذه الطلقة الثالثة وذكر الخلع فيما بينهما بجملة معترضة لانه فسخ لا يصح الطلاق بعده ونحن نقول ان الفاء خاص وضع اعني مخصوص وهو التعقيب وقد عقب هذا الطلاق بالافتداء فيبقى أن يقع بعد الخلع وهو أيضا طلاق غاية أنه يلزم أن تكون الطلقات أربعا اثنان في قوله تعالى الطلاق مرتان والنسائية الخلع والرابعة هي هذه ولكنه لا بأس به فان الخلع ليس طلاقا مستقلا على حدة بل مندرج في الطلقتين فمكانه قبل الطلاق مرتان سواء كانتا رجعيين أو غيرهما

ذلك الافتداء قلت لما يمكن بدم من تقرير فعل الزوج فتقرر ما هو من جنس السابق أولى فافهم (قوله ثم قال) أى الله تعالى (قوله فيما بينهما) أى بين قوله تعالى الطلاق مرتان الخ وفان طلقها الخ (قوله لانه) أى لان الخلع (قوله ان الفاء) أى في قوله تعالى فان طلقها (قوله أن يقع) أى الطلاق (قوله هي هذه) أى ما في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له الآية (قوله فكانه قيل الطلاق الخ) توضيحه أن الطلاق في الآية محمول على الرجعي على تقدير عدم أخذ المال وعلى البائن بالخلع على تقدير أخذ المال ولا يذهب عليه أنه يلزم حينئذ

استعمال اللفظ الواحد في معنيين حقيقة بين أو مجاز بين أو مختلفين والكل باطل فالصواب أن يقال إن المراد بالطلاق الرجعي ونعني بالرجعي ما يصح الرجوع بعده بدون التخلع فانخلع وان كان طلاقاً بائناً لكنه رجعي بهذا المعنى وهذا المعنى وإن كان غير متعارف لكن الأمر سهل ثم ههنا الشكك آخر وهو أن المذکور في الآية الطلاق على مال لا يخلع فلا يصح الاستدلال بالآية على أن الخلع طلاق ويحقه صريح الطلاق وأجيب عنه أولاً بأن الطلاق على مال أعم من الخلع فإنه قد يكون بصيغة الخلع وقد يكون باللفظ الطلاق وفيه أن الخصم لا يسلم أن ما يكون بصيغة الخلع طلاق كيف ولو سلمه ارتفع النزاع من البين كذا قال الشارح في التفسير الاحمدى وثانياً إن الآية نزلت في الخلع لا الطلاق على مال فبالنظر اليه يصح الاستدلال قال المفسرون إن هذه الآية نزلت في زوجة ثابت بن قيس لأنها اختلعت بمقدرة أعطاهها في مهرها من قبل فرددتم اليه وطلقها وأخذت المال الحدية وهذا أول خلع كان في الاسلام (قوله خيئة تكون) أي الطلقة (قوله اندفع الخ) أما وجه اندفاع الاول فهو أن عدم الحل حكم للطلاق الذي بعد الطلقتين سواء كانتا رجعيتين أو في ضمن الخلع لا حكم رجعية من أوفى ضمن الخلع لا حكم (٣٠) الطلاق الذي بعد الخلع فقط وأما وجه اندفاع الثاني فهو أن الخلع

تحل له فان الفاء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالفاء لانه بالمال فأوجب صحة الطلاق بعد الخلع فالشافعي رحمه الله منى وصله بالرجعي وأبطل وقوعه بعد الخلع لا يكون عملاً ولا بياناً (و) إذا (وجب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة) وهي التي زوجت بغير تسمية مهر عملاً بقوله تعالى أن يتعوا بأموالكم فلا يتعوا لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الغلب والطلب بالعقد يقع والباء الانصاف فيقتضى أن يكون المال ما يصح قابلاً بالابتغاء فالقول بترخيصه عن الابتغاء وجود الوطء كما قاله الشافعي في المفوضة ترك العمل بالخاص بالرأى ولا يلزم النكاح الفاسد فإنه لا يجب المهر فيه بنفس العقد اجماعاً بل بالدخول لأن المراد به الطلب الصحيح وذلك بالنكاح الصحيح كانتافي ضمن الخلع خيئة تكون بائنة فان طلقها بعد المراتين المذكورتين فيما قبل فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره الآية وعلى هذا التفسير يندفع ما قيل أنه يلزم أن يكون الطلاق الذي بعد الخلع فقط حكمه عدم الحل لا الذي ليس كذلك وأنه يلزم أن لا يكون الخلع الا بعد المراتين عملاً بقوله تعالى فان خفست لم يكن برداً وهذا كله انما يصح إذا كان التسريح بالاحسان اشارة الى ترك المراجعة كما حررت وأما إذا كان اشارة الى الطلقة الثالثة على ما روى عن النبي عليه السلام أنه قال هو الطلاق الثالث خيئة تكون قوله تعالى فان طلقها بائناً لذلك ولا تعلق له بمسئلة الخلع أصلاً فيكون المعنى أن بعد المراتين اما المسألة معروفة بالمراجعة أو تسريحاً بحسان بالطلقة الثالثة فان آثار التسريح بالاحسان فطلقها بائناً فلا تحل له من بعد الآية هذا خلاصة ما قالوا والبسط في التفسير الاحمدى (ووجب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة) عطف على قوله صح ابتغاء الطلاق وتوقيع على حكم الخاص أي ولا يحل أن العمل بالخاص واجب ولا يحتمل البيان وجب مهر المثل بنفس العقد من غير تأخير الى الوطء في المفوضة وهو أن كان بكسر الواو فالمعنى التي فوضت نفسها بالامهر وإن كان بفتح الواو فالمعنى التي فوضها وليها بالامهر وهو الأصح لأن الاولى لا تصلح محلاً للخلاف إذ لا يصح نكاحها

ليس طلاقاً مستقلاً على حدته بل هو مندرج في الطلقة بين كما مر مفصلاً (قوله أنه يلزم) أي على تقدير أن لا يكون قوله تعالى فان طلقها الخ من ربطاً بقوله تعالى الطلاق من تان الخ (قوله ليس كذلك) أي ليس بعد الخلع بل بعد الطلقتين الرجعيتين (قوله وأنه يلزم الخ) معطوف على قوله أنه يلزم الخ واللازم باطل فان الخلع ابتداء قبل الطلقتين صحيح وقد أجيب عن هذا بأن هذا الزوم انما هو باعتبار مفهوم المخالفة وذلك ليس بمعتبر عندنا فتدبر (قوله لكن برد الخ) المورد

العلامة التفتازاني في التلويح (قوله هذا كله) أي كون الخلع طلاقاً وصحة ابتغاء الطلاق بعد الخلع على ما بين (قوله على ما روى الخ) أخرجه البيهقي عن أنس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني أجمع الله يقول الطلاق من تان فأين الثالثة قال امسالك معروفة أو تسريحاً بحسان هي الثالثة كذلك في الدر المنثور (قوله بياناً لذلك) أي التسريح بحسان ثم لا يذهب عليك أن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الطلقة الثالثة داخلة في التسريح بحسان فإنه عبارة عن ترك المراجعة وهو أعم من الطلقة الثالثة لأنه عينها كيف ولو كان اشارة الى الطلقة الثالثة فقط لكان المعنى أن الواجب بعد الطلقتين أحد الأمرين اما المسألة معروفة أي المراجعة بحسن المعاشرة أو الطلقة الثالثة وهذا باطل بالاجماع فان السر أنه لا يرجع ولا يطلق بل لا يتعرض حتى تنقضي عدتها فانهم (قوله فالمعنى التي فوضت الخ) هذا مخالف لا كثيراً الاصوليين فانهم قالوا إن المراد بالمفوضة بكسر الواو هي البائنة التي تأمر ولياً أن يزوجه من غير تسمية المهر أو على أن لا مهر لها فزوجها (قوله لأن الاولى) أي التي فوضت نفسها بالامهر (قوله للخلاف) أي بيننا وبين الشافعي رحمه الله

(قوله عند الشافعي) فإنه لا بد للنيكاح عند من ولي ثم لا يذهب عليه أن عدم صحة نكاحها عند الشافعي رحمه الله لا يمنع كونها محللا لخلاف بل الخلاف فيها يكون في محلين في صحة نكاحها وفي وجوب مهرها بنفس العتد كذا قال أعظم العلماء (مولانا عبد السلام الأعظمي اهـ منه) رحمه الله فتأمل (قوله يجب كمال مهر المثل الخ) اعترض عليه بأنه حيث يجب أن ينصف مهر المثل بالطلاق قبل الوطء مع أنه لا يجب بل يجب المتعة في هذه الصورة وأجيب بأن النصف ليس بقياس بل هو بالنص وهو وارد في المسمى فلا يتعداه (قوله في الذمة) أي ذمة الزوج (قوله والموت) أي موت أحد الزوجين (قوله ما وراه ذلكم) أي سوى المحرمات المذكورة (قوله أن يتنقوا) أي النساء (قوله بتقدير اللام) حذف اللام مع أن وأن كثير شافع (قوله فالباء) أي في أموالكم (قوله وقيل) القائل نحر الاسلام البردوي وانما عنون بقيل لأن مسند القدر بر على الباء على الابتغاء (قوله البضع) بالضم فرج زن كذا في الغياث (قوله فان لم يذكر) أي المهر (قوله فلا أقل من أن يكون) أي ابتغاء البضع ثم ان اختلج في صدره أنه روى البخاري عن سهل بن ساعدة أن امرأته وكات النبي صلى الله عليه وسلم لتزويجها فقال رجل يا رسول الله زوجنيما فقال زوجنا كلها بما معك من القرآن فعلم أن الاتصال بالمال ليس بضروري فأزحه أولاً بأن هذا خبر الواحد وهو لا يعارض نص الكتاب وثانياً بأن المعنى زوجنا كلها بسبب ما معك من القرآن فالبايع السببية لا للقبالة (٣١) كذا قال العيني في شرح صحيح البخاري

(و) لذا (كان المهر مقدراً شرعاً غير مضاف إلى العبد

عند الشافعي رحمه الله وتحقيقه أن المرأة التي فوضها وليها بالمهر أو على أن لا مهر لها لا يجب المهر لها عند الشافعي رحمه الله إلا بالوطء فلو مات أحد هما قبل الوطء لا يجب المهر لها عند الشافعي وعندنا يجب كمال مهر المثل عند العقد في الذمة ويجب أدائه عند الوطء والموت عسلاً بقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تنكحوا بأموالكم (قوله أن تنكحوا بديل من وراء ذلكم) أو مفهول له بتقدير اللام أي أحل لكم ما وراء المحرمات لأن تنكحوا بأموالكم فالبايع انظر خاص وضع لمعنى معالوم وهو الاتصال وقيل الابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى معالوم وهو الطلب وعلى كل تقدير يوجب أن يكون ابتغاء البضع ملصقاً بالمهر ذكرنا فان لم يذكر في اللفظ فلا أقل من أن يكون ملصقاً في الوجوب على الذمة ولكن بشرط أن يكون الابتغاء صحيحاً حتى لو كان بالنكاح الفاسد يجب التراخي إلى الوطء بالاجماع وكذا لو كان هذا الابتغاء لا بطريق النكاح بل بطريق الاجارة أو المنعة أو بطريق الزنا لا يحل ذلك النكاح ولا يجب المال أصلاً واليه يشير قوله تعالى محصنين غير مسافحين وفي هذا المقام اعتراضات دقيقة ينتهي في حاشية التفسير الاحمدى (وكان المهر مقدراً شرعاً غير مضاف إلى العبد) عطف على ما سبق وتفرع على حكم الخاص أي ولاجل أن العمل بالخاص واجب ولا يحتمل البيان كان المهر مقدراً من جانب الشارع غير مضاف تقديره إلى العباد وبيانه أن تقدير المهر عند الشافعي

(قوله ولكن بشرط الخ) لما كان يتبادر من الآية ان ابتغاء النساء أي ابتغاء كان يكون ملصقاً بالمال فبرده عليه ان الابتغاء لو كان بالنكاح الفاسد كالنكاح بغير شهود ونكاح معتدة الغير ونكاح احمدي الاختين في عدة الاخرى في الطلاق البائن ونكاح الامه على الحرة لا يجب المال بنفس العقد عندنا أيضاً (أي كما عند الشافعي اهـ منه) وان خلاها فلا يثبت بالنكاح التمكن لفاسد العقد فاذا دخل بها فلها مهر المثل ولو لم يكن لها

مسمى وان كان لها مسمى فان كان مساوياً لمهر المثل أو أقل منه فلها المسمى وان كان زائداً على مهر المثل فلها مهر المثل ويهـ سدر الزيادة كذا في مجمع البركات ولو كان بالاجارة أو بالمنعة أو بالنكاح الفاسد فله المثل أو ما دفعه الشارع بقوله ولكن بشرط الخ ثم اعلم أولاً ان المنعة لا تجوز وهو حرام وانفق عليه الأئمة الأربع وشهد على حرمتها الاحاديث الصحيحة ونسبة باحثها إلى الامام مالك افتراء وما نقل عن ابن عباس من ابحاثه فقد صح رجوعه عنه وصورتها أن يقول مثلاً امرأته أتعت بك كذا مئة بكذا من المال وثانياً ان ذكر الزنا بعد الاجارة والمنعة من قبيل ذكر العام بعد الخاص فافهم (قوله واليه) أي إلى أن الشرط الابتغاء الصحيح (قوله محصنين الخ) في المداراة الاحصان العفة وتحصين النفس من الوقوع في الحرام والمسافح الزاني من السفح وهو صب المني فبقية هذا احصان خرج النكاح الفاسد فإنه محظور شرعاً ولذا قال في العبد الكبيره اذا وقع النكاح فاسداً فارق القاضي بين الزوج والمرأة بقيد عدم المسافحة خرج الاجارة وأخواتها (قوله اعتراضات الخ) منها ان التمسك بهذه الآية لا يستقيم في حق المفوضة لانها انما تدل على كونه مشرووعاً بعمل لا على كونه غير مشرووع بل هو مسكوت عنه موقوف على قيام الدليل وقد قام الدليل على كونه مشرووعاً بل مال أيضاً وهو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وانكحوا الا باهي منكم فإنه مطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده وفيه ان المطلق يحمل على المقيد في الحكم الواحد والخاتمة الواحدة وفيه ان النكاح سبب ولا حكم فيه وفيه أنه سبب من وجه ومعكم من وجه فيحمل الاستسقاط وفيه افيه كذا قال الشارح في حاشية التفسير الاحمدى (قوله على ما سبق) أي على قوله صحيح اي قاع الطلاق (قوله الشارح) أي الله تعالى

(قوله وان كان الخ) لفظة ان وصلية (قوله عليهم) أي على الأزواج (قوله وضع الخ) بدليل غلبة استعمال الفرض في التقدير شرعا
فصار كأنه حقيقة عرفية بعد كونه منقولا يقال فرض القاضي النفقة أي قدرها ومنه الفرائض للمهام المقدرة واستعماله في غير التقدير
مجاز دفعا لا اشتراكا (قوله خاص) كذا قال نحر الاسلام ولما كان يردهما أن ضمير المتكلم مشترك بين المتني والجمع والمذكر والمؤنث
فكيف يكون خاصا اصطلاحيا وأجيب عنه بأن المراد خصوصية بالنسبة إلى غير المتكلم أي يدل على ذات المتكلم لا غير قال الشارح
(جزءا لما اه منه) رحمه الله تعالى غلظته على ما قالوا (قوله وكذا الاسناد خاص الخ) في التنقيح من صاحب التوضيح خص فرض
المهر أي تقديره بالشارع فيكون أدناه مقدرا وتحقيقه على ما في التلويح أن اسناد الفعل إلى الفاعل حقيقة في صدور الفعل عنه فيكون
لفظ فرضنا من حيث استعماله على الاسناد خاصا في أن مقدرا المهر هو الشارع على ما هو وضع الاسناد اهـ ولأننا نقول أن لفظ فرضنا
من حيث استعماله على الاسناد مركب فلا يكون خاصا لان الخاص من أقسام المفرد اللهم إلا أن يقال إن المراد أن لفظ الفرض خاص
من حيث الاسناد والعجب من الشارح (٣٣) حيث قال في التفسير الاحمدى موافقا لما في التلويح وقال ههنا ان

الاسناد خاص عند صاحب التوضيح والامر ان نسبة هذا القول الى صاحب التوضيح لا صدق لها على ان الاسناد ليس بلفظ وانما من أقسام اللفظ فتدبر (قوله لا مهر الخ) رواه الدارقطني وقد تكلم فيه فان في سنده ضعيفين عند المحققين لكن البيهقي رواه من طرق وضعها الآن الضعيف اذا تعددت طرقه صار حسنا لغيره بحيث به كاذره الثوري في شرح المذهب كذا قال علي القاري (قوله وكذا انقيسه) أي المفروض عند الله على قطع اليد في السرقة فان قطع اليد في السرقة عوض عشرة دراهم فقد جعل عشرة دراهم مقابل عضو وهي اليد فكذا المهر مقابل بعضه وهو البضع فلا يكون أقل من عشرة دراهم (قوله والتقدير الخ) دفع دخل هو ان قدر المفروض لم يعلم من الآية فيكون مجالا خاصا (قوله وهذا) أي كون الفرض بمعنى التقدير (قوله في الإيجاب والقطع) في الصراح فرض فريضه كردن ورخصه كردن وبريده كردن (قوله ههنا) أي في الآية بمعنى الإيجاب فالعنى قد علمنا ما فرضنا أي أوجبنا على الأزواج في حق أزواجهم وفيما ملكت أي ما لهم والمراد بها أوجبنا النفقة والكسوة (قوله بقريته تعديته) أي الفرض بمعنى فانه يقال فرض عليه بمعنى أوجب (قوله وعطف الخ) عطف على التعديته (قوله لان المهر الخ) دليل على ان عطف ما ملكت أي ما لهم على أزواجهم قرينة لكون الفرض بمعنى الإيجاب لا بمعنى التقدير (قوله لتضمين الخ) فمضى الآية قد علمنا ما فرضنا أي قدرنا موجبنا عليهم الخ والتضمين على ما قال الجمال في حاشية الفوائد الضمانية عبارة عن أن يلاحظ في فعل أو صفة معنى فعل أو صفة آخر بقرينة كرمه على الملاحظة بعده بحيث يكون الاول مقيدا والثاني قيد (قوله بتقدير فرضنا ان الخ) فتقدير الآية قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما فرضنا عليهم فيما ملكت أي ما لهم (قوله هذا) أي فرضنا الثاني (قوله هكذا قالوا) له لعلنا إياها إلى ان ارتكاب التضمين وتقدير فرضنا ان لا يخلو عن تكلف (قوله الف والنشر المرتب) اعلم ان الف والنشر كرم متعدد

علا بقرينه تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم) فالفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو التقدير قال القول بأن المهر غير مقدر شرعا كما قال الشافعي ترك العمل بالخاص وكذا الكناية في قوله فرضنا لفظ خاص يراد به ذات المتكلم فدل ذلك على أن صاحب الشرع هو المتولى للإيجاب والتقدير وأنه لا اختيار للعبد فيهما أصلا بل تقدير العبد امتثال به أي أن مهر والنساء مقدرة معلومة عند الله تعالى رحمه الله مفروض إلى رأى العباد واختيارهم فكل ما يصلح غنا يصلح مهر أعنده وعندنا وان كان لا يقدر في جانب الاكثر لكن يقدر في جانب الأقل وهو أن لا يكون أقل من عشرة دراهم علام بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أي ما لهم ما قدرنا عليهم في حق أزواجهم وهو المهر فالفرض لفظ خاص وضع لمعنى التقدير وكذلك ضمير المتكلم خاص على ما قالوا وكذا الاسناد خاص عند صاحب التوضيح فمضى أن المهر مقدر في علم الله تعالى وقديسه النبي عليه السلام بقوله لا مهر أقل من عشرة دراهم وكذا انقيسه على قطع اليد لانه أيضا عوض عشرة دراهم فالتقدير خاص وان كان المقدر موجه لا محججا إلى البيان وهذا في اصطلاح الفقهاء وأما في اللغة فهو حقيقة في الإيجاب والقطع ولهذا قال الشافعي رحمه الله ان الفرض ههنا بمعنى الإيجاب بقريته تعديته على وعطف ما ملكت أي ما لهم على أزواجهم لان المهر لا يقدر في حق ما ملكت أي ما لهم فيكون المراد به النفقة والكسوة وهو واجب في حق الأزواج وما ملكت أي ما لهم جميعا قلنا تعديته به على انما هو تضمين معنى الإيجاب وعطف ما ملكت أي ما لهم بتقدير فرضنا ان أي وما فرضنا عليهم فيما ملكت أي ما لهم على أن يكون هذا بمعنى أوجبنا والا لولا معنى قدرنا هكذا قالوا ثم ذكر المصنف رحمه الله دلائل كل من المسائل الثلاث فقال (علاما بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له وأن تبتعوا بأموالكم وقد علمنا ما فرضنا عليهم) فقوله علاما لتعديله لقوله صح الخ على طريق الف والنشر المرتب فقوله فان طلقها

دراهم فقد جعل عشرة دراهم مقابل عضو وهي اليد فكذا المهر مقابل بعضه وهو البضع فلا يكون أقل من عشرة دراهم (قوله والتقدير الخ) دفع دخل هو ان قدر المفروض لم يعلم من الآية فيكون مجالا خاصا (قوله وهذا) أي كون الفرض بمعنى التقدير (قوله في الإيجاب والقطع) في الصراح فرض فريضه كردن ورخصه كردن وبريده كردن (قوله ههنا) أي في الآية بمعنى الإيجاب فالعنى قد علمنا ما فرضنا أي أوجبنا على الأزواج في حق أزواجهم وفيما ملكت أي ما لهم والمراد بها أوجبنا النفقة والكسوة (قوله بقريته تعديته) أي الفرض بمعنى فانه يقال فرض عليه بمعنى أوجب (قوله وعطف الخ) عطف على التعديته (قوله لان المهر الخ) دليل على ان عطف ما ملكت أي ما لهم على أزواجهم قرينة لكون الفرض بمعنى الإيجاب لا بمعنى التقدير (قوله لتضمين الخ) فمضى الآية قد علمنا ما فرضنا أي قدرنا موجبنا عليهم الخ والتضمين على ما قال الجمال في حاشية الفوائد الضمانية عبارة عن أن يلاحظ في فعل أو صفة معنى فعل أو صفة آخر بقرينة كرمه على الملاحظة بعده بحيث يكون الاول مقيدا والثاني قيد (قوله بتقدير فرضنا ان الخ) فتقدير الآية قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما فرضنا عليهم فيما ملكت أي ما لهم (قوله هذا) أي فرضنا الثاني (قوله هكذا قالوا) له لعلنا إياها إلى ان ارتكاب التضمين وتقدير فرضنا ان لا يخلو عن تكلف (قوله الف والنشر المرتب) اعلم ان الف والنشر كرم متعدد

على التفصيل أو الاجمال ثم ذكر ما لكل واحد من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين اعتمادا على أن السامع يرد ما لكل واحد منها إلى ما هو له لعله بالقرائن فإن كان الأول من المتعدد في النشر للأول من المتعدد في ألف والثاني الثاني وهكذا إلى آخره ألف والنشر المرتب والألف والنشر الغير المرتب والتفصيل في علم البديع (٣٣) (قوله إلى المسئلة الأولى) وهو قوله صح ابقاع الطلاق

بعد الخلع (قوله المسئلة الثانية) هو قوله وجب مهر المثل بنفس العسة في المفوضة (قوله والمسئلة الثالثة) وهو قوله وكان المهر مقدرا شرعا غير مضاف إلى العبد (قوله فقال) وقدم الأمر على النهي لأن الإنسان مكاف بالآيمان أو لا وهو مأمور به (قوله يعني مسمى الأمر) أي ما صدق عليه لفظ الأمر كضرب وانصر وغيرهما وإنما عني بالأمر مسمى الأمر بقرينة قول المصنف الآتي (ويختص مراده بصيغة لازمة) فإن معناه أنه يختص مراد الأمر أي الوجوب بصيغة لازمة والوجوب مراد مسمى الأمر لأمراد لفظ الأمر فإن لفظ الأمر المسمى من أمر حقيقة في اللفظ الدال ووضعا على إنشاء طلب الفعل مع الاستعلاء وأما إطلاقه على الفعل فعند الجمهور مجاز وقيل هو حقيقة أيضا فصار مشتركا لفظيا بين القول والفعل وقيل أنه موضوع للقدر المشتركة بين القول والفعل وهو مفهوم أحدهما أو البسط

وإذا اصطح الزوجان على مقدر يظهر ما كان مقدرا معا لهما عند الله تعالى لأن العبادية تدرون ما ليس بمقدر وعلى هذا فقيم الأشياء فانها معلومة مقدرة عند الله تعالى والمقومون بأرائهم يتدرون ذلك المقدار المعلوم المستور عنافهم هذا كذلك في فروض اثبات المهر وتركه والتقدير فيه إلى العبد كما قال الشافعي فقد ترك العمل بالخاص وإنما العمل فيما قلنا ان وجوب أصله وأدنى المقدار فيه ثابت شرعا لا خيار فيه للزوجين ولهذا لو تزوج امرأة بخمسة دراهم كانت الخمسة مهر عنده وعندنا يجب عشرة دراهم لأن الشارع قدره بعشرة لقوله عليه السلام لا مهر أقل من عشرة دراهم وهذا لأن النساء إماء الله ونحن عبيده فكان المهر للولي ولهذا خص النبي عليه السلام بعدم المهر اظهارا لكرامته وهذا في الابتداء فاما في البقاء فهو حق المرأة فتتولى استقاطه ومن ذلك قوله تعالى الطلاق مرتان إلى قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به في الاضافة اليهما ثم تخصيص جانبها بالذكر بيان أن الذي من جانب الزوج في الخلع عين ما تناوله أول الآية وهو الطلاق لا غيره وهو القسح وهذا لأن الخلع يوجد منها ولا يستبد به وقد ذكر فعلها ولم يذكر فعل الزوج فكان تقريراً لفعل الزوج على ما سبق وقد سبق الطلاق بجعل الخلع فسخا كما قال الشافعي ترك العمل بهذا الخاص وجعله طلاقا يكون علة له ولم يصير الطلاق أربعا لأن الله ذكر التطليقة الثالثة بعوض وبغير عوض وعلى هذا فاعتبره فيما يكون من هذا الجنس (القول في الأمر * وهو) من الخاص فإن صيغة الأمر لفظ خاص وضع للمعنى خاص وهو طلب الفعل * واعلم أن مسائل الأمر خمسة أنواع لأنه إما أن يكون في بيان نفس الأمر وموجبه أو في بيان المأمور به وهو الفعل أو في بيان المأمور فيه وهو الزمان أو في بيان المأمور وهو المكلف أو في بيان الأمر وهذا تقسيم ضروري لأن الأمر لابد أن يصدر عن أحد وهو الأمر ولا بد وأن يصدر باليجاب شيء وهو المأمور به ولا بد من مكلف ليحب عليه وهو المأمور بالأمر لا يجب شيء على الأمر وهذا الأمر لوجوب فعل على العبد وفعله لابد أن يقع في زمان وهو المأمور فيه فالأمر (قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل) فخرج فعل النبي عليه السلام والاشارة بالقول فانهم ساءلوا بالاسماء والدعاء والالتماس بقوله على سبيل الاستعلاء فإن من قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء فاعل به قال أنه أمره وإن كان أعلى رتبة منه وبقوله افعل له افعل ومن قال لغيره على سبيل الاستعلاء فاعل به قال أنه أمره وإن كان أعلى رتبة منه وبقوله افعل أو نحو مخرج قول من هو مفترض الطاعة لغيره أوجب عليك أن تفعل كذا أو واجب عليك فعل كذا

فلا تحل له ناظر إلى المسئلة الأولى وقوله تعالى أن يتغوا بأموالكم ناظر إلى المسئلة الثانية وقوله قد علمنا ما فرضا عليكم ناظر إلى المسئلة الثالثة وقد بينت كل ذلك بالتفصيل تحت كل مسئلة فتأمل ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن تعريف الخاص وحكمه وتقريره أعاد أن يبين بعض أنواعه المستعملة في الشريعة كثيرا وهو الأمر والنهي فقال * (ومنه الأمر وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل) أي من الخاص الأمر يعني مسمى الأمر لفظه لأنه يصدق عليه أنه لفظ وضع للمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب والقول مصدر يراد به القول لأن الأمر من أقسام الألفاظ وهو جنس يشمل كل لفظ وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج به الالتماس والدعاء وبقي فيه النهي داخل يخرج بقوله افعل

(٥ كشف الاسرار أول) في المبسوطات (قوله لأنه الخ) دليل على أن من الخاص مسمى الأمر (قوله وهو الطلب) الجدل في الزمان المستقبل سواء كان مقارنا لزمان التكلم أو بعده منفصلا عنه فإن الإنسان أغايبه من عالم فعله ليعمله كذا في بعض شروح (قوله والقول الخ) دفع دخول تقريره أن مسمى الأمر لفظ فكيف يحتمل عليه القول (قوله وهو) أي القول (قوله يخرج به الخ) لطلب الفعل مع التساوي التماس ومع الخضوع دعاء ومع الاستعلاء أمر (قوله وبقي الخ) فإن النهي أيضا قول القائل لغيره على

سبيل الاستعلاء (قوله والمراد الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان التعريف غير جامع لعدم شموله الامر الغائب والمنكلم معروفا كان
 أو مجهولا ان ليس فيها الفعل (قوله مشتق من المضارع الخ) احتريزه عن نحو نزال بمعنى انزل وعن كل فعل لا يكون مشتقا من
 المضارع بهذه الطريقة وان كان مستعلا في الطلب نحو أوجبت عليك أن تفعل كذا أو يجب عليك أن تفعل كذا والجب
 من البعض (أي المولوى خادم أحد اه منه) رحمه الله تعالى انه قال أولا ان في هذين القولين طلبا ثم قال ان في الاول اخبارا
 عن الإيجاب وفي الثاني اخبارا عن الوجوب تدبر (قوله على هذه الطريقة) أي على الطريقة المعروفة لاتخاذ الامر (قوله المقصود
 منه) أي مقصود القائل من الامر (قوله ويعتد الخ) هذا على رأي الجمهور فانه لو قال الادنى لا على الفعل يذم لسوء الادب فلو كان
 المعتبر هو العلو في نفس الامر لم يكن هذا امرا الا انه يذم ولو لم يكن الاستعلاء معتبرا لا يذم فعلم أن الاستعلاء شرط وعند بعض المعتزلة
 يشترط العلو في الامر وقيل (٣٤) لا يشترط العلو ولا الاستعلاء والتفصيل في الطولات (قوله ويماد كذا)

أو أطلب منك أن تفعل كذا فهذا كله طلب تخصيص الفعل وليس بأمر وبه يظهر ضعف قولهم انه
 طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء ونحوه وقولهم طلب الفعل لمن دونه في الرتبة بل هو الامر لمن
 فوقه في الرتبة حتى ينسب الى الجاهل والحق من حيث انه امر من هو أعلى منه ولا يلزم أن الامر موجود
 بدون لفظة افعل لاننا لا نعني به هذه الصيغة على الخصوص وهو معلوم لمن له أدنى لب الا ترى أنه ذكر
 صاحب المصنف في الوجوب له صيغة مفردة في اللغة وتلك الصيغة هي افعل وقد علم بالبدية انه لم يرد به
 تلك الصيغة الخاصة * فحصل (ويختص مراده بصيغة لازمة

والمراد بقوله افعل كل ما كان مشتقا من المضارع على هذه الطريقة سواء كان حاضرا أو غائبا أو
 متكلمة معروفا أو مجهولا ولكن بشرط أن يكون المقصود منه الإيجاب الفعل وبهذا القائل نفسه عالما
 سواء كان عالما في الواقع أولا ولهذا نسب الى سوء الادب ان لم يكن عالما وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان
 أريد به اصطلاح العربية فلا حاجة الى قوله على سبيل الاستعلاء لان الاتساع والدعاء أيضا امر عندهم
 وان أريد به اصطلاح الاصول فيصدق على ما أريد به التهديد والتعجيز لانه أيضا على سبيل الاستعلاء
 وذلك لاننا نتكلم على اصطلاح الاصول وليس المقصود مجزئ الاستعلاء بل الزام الفعل وهذا لا يصدق
 الا على الوجوب بخلاف التهديد والتعجيز ونحوهما (ويختص مراده بصيغة لازمة) بيان أن يكون
 الامر خاصا بمعنى يختص مراده الامر وهو الوجوب بصيغة لازمة للامراد والعرض منه بيان الاختصاص
 من الجانبين أي لا يكون الامر الا للوجوب ولا يثبت الوجوب الا من الامر دون الفعل فيكون نفيا
 للاشتراك والترادف جميعا وذلك بأن يقال ان دخول الباء هنا على المختص على طريقة قولهم خصصت
 فلانا بالذ كرتكون الصيغة مختصة بالوجوب دون الاباحة والتدب وهذا في الاشتراك ويكون معنى
 قوله لازمة أن الصيغة لازمة للامراد ولا تنفك عنه ولا يكون المراد مفهوما من غير الصيغة وهو الفعل
 وهذا في الترادف أو يقال ان الباء داخل على المختص به كما هو أصلها أي لا يفهم هذا المراد بغير الصيغة
 وهو الفعل فيكون هو نفيا للترادف ثم قوله لازمة ان حمل على اللازم اعم فيكون هو أيضا نفيا
 للترادف لان الملزوم لا يوجد بدون اللازم فلا يفهم من نفي الاشتراك قط فينبغي أن يحمل اللازم على

أي من الاشتراط (قوله
 ما قيل) القائل صاحب
 التلويح (قوله لان
 الاتساع) وهو قول لفظ
 الامر مع التساوي والدعاء
 وهو قول صيغة الامر مع
 الخشوع أيضا امر عندهم
 أي عند أهل العربية فلا
 يكون التعريف جامعا
 حينئذ (قوله فيصدق
 الخ) مع أن ما أريد به التهديد
 ونحوه لا ينافي مع التهديد
 نحو أو أبا من مثله
 ليس من الامر حقيقة فلا
 يكون التعريف مانعا
 (قوله وذلك) أي الاندفاع
 (قوله وذا) أي الزام
 لا يصدق الاعلى الوجوب
 فصار التعريف مانعا
 (قوله ونحوهما) كالأباحة
 فنحو اذا حلتم فاصطادوا
 (قوله من الجانبين) قال

شارح مختصر الحاشي واعلم ان اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولا يكون المعنى مختصا به كالافعال
 المترادفة مثل لبت وأسد وقد يكون على العكس كالأعلام المنقولة وبعض الالفاظ المشتركة وقد يكون الاختصاص من الجانبين
 كالالفاظ المتباينة (قوله الا للوجوب) أي لا للتدب ولا للأباحة فليس الامر مشتركين الوجوب والتدب والاباحة (قوله دون
 الفعل) أي فعل النبي عليه السلام فليس الامر والفعل مترادفين (قوله فيكون) أي قول المصنف (قوله وذلك) أي كون قول
 المصنف نفيا للاشتراك بين الوجوب والتدب والاباحة والترادف أي بين الامر والفعل جميعا (قوله خصصت الخ) فالذ كر مختص
 والمعنى خصصت الذ كر بفلان (قوله الاشتراك) أي اشتراك الامر بين الوجوب والتدب والاباحة (قوله الترادف) أي بين الفعل
 والامر (قوله أو يقال الخ) معطوف على قوله يقال ان دخول الخ (قوله كما هو أصلها) يعني أن أصل الباء الدخول على المختص
 به (قوله أيضا) أي كان قوله بصيغة نفي الترادف بين الفعل والامر (قوله لان الملزوم الخ) يعني أن الملزوم وهو الوجوب لا يوجد

بدون اللزوم أي الصيغة وان كان اللزوم لكونه عاما يوجدون اللزوم فلا يفهم الوجوب بغير الصيغة وهو الفعل فصار نفيًا للترادف بين الفعل والصيغة فلا يفهم نفي الاشتراك قط فلا يفيد قوله لازمة فائدة جديدة فان نفي الترادف فهم من الباء والاولى حل الكلام على ما يفيد فائدة جديدة فينبغي الخ (قوله كتابي) أي لا صراحة (قوله بنى الترادف) أي بين الفعل والامر (قوله المراد) أي الوجوب (قوله فعل النبي الخ) أي إلى أن الالف واللام على الفعل في قول المصنف حتى لا يكون الفعل الخ للعهدة وهو عوض عن المضاف إليه (قوله من غير مواظبته) فيه أن الفعل مع المواظبة ليس بموجب أيضا (٣٥) ألا ترى أن الاعتكاف سنة مؤكدة مع أنه

صلى الله عليه وسلم
واظب عليه كذا في
الهداية نعم ان المواظبة
مع الانكار على الترتك
موجب تدبر (قوله امالانه
امر الخ) هذا على سبيل
الترقي بأن الامر قسمان
قول وفعل (قوله امالانه
الخ) هذا على سبيل الترتك
بأن الفعل ليس بقسم
من الامر الا أنه كالامر
في افاة الوجوب (قوله
والا الخ) أي وان كان
الفعل صادرا منه عليه
السلام فهو كالزلات
أو كان طبعه كعادته
الاكل والشرب أو كان
مخصوصا به وعلم خصوصه
بدليل خارجي كوجوب
التجسد وتزوج الزائد على
الاربع فليس هذا موجبا
بالاتفاق بيننا وبين أصحاب
الشافعي واذا كان فعله
عليه السلام بيانًا لمحمول
كقطعه عليه السلام
يد السارق من الكعك

حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض أصحاب الشافعي (أي المراد بالامر يعرف بهذه الصيغة فقط ولا يعرف بدون هذه الصيغة عند الجمهور وقال بعض أصحاب مالك والشافعي يعرف المراد بالامر بدون هذه الصيغة وعلى هذا يمتنع الخلاف أن أفعال النبي عليه السلام موجبة أم لا فعندنا ليست بموجبة لانتهاء الصيغة وعندهم موجبة كالامر لقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعله ولولم يكن الامر مستقادا بالفعل لما سمي به اذا الامر موجب ولولم يكن الفعل موجبا كالامر لكان هذا اطلاقا لفظ الموجب على غير الموجب ولقوله عليه السلام صلو كما رأيتموني أصلي فهو تنصيص على وجوب اتباعه في أفعاله واذا ثبت استعمال الامر في الفعل كان حقيقة فيه لان ظاهر الاستعمال للحقيقة وعندنا هو حقيقة في القول فقط لان العبارات انما وضعت دلالات على المعاني المقصورة ليقع العلم بغيره بما في ضميره ولا تقصر العبارات عن المقاصد والمعاني لان المهمات أكثر من المستعمالات ولانه حينئذ يختل الغرض المطلوب من وضع الكلام وهو امانة المراد ولا يتحقق انتفاء القصور والابعاد أن يكون لكل مقصود عبارة ثم سائر مقاصد الفعل كالماضي والحال والاستقبال مختصة بعبارة وضعت لها والمراد بالامر من أعظم المقاصد لوصول الاتباع به فاختصاصه بالعبارة أحق من غيره فاذا ثبت أصل الموضوع كان حقيقة له فيكون لازمه على معنى أنه لا يوجد هذا المعنى بدون هذه الصيغة ألا ترى أن الاسماء كان موضوعا لهيكل مخصوص لا يوجد لهيكل مخصوص بدون اسم الاسد الا اذا دل الدليل على أن المراد بالامر غير مراد بهذه الصيغة واذا ثبت انه حقيقة له فلا يكون حقيقة في الفعل دفعا للاشتراك ولانه لو كان حقيقة في الفعل لصح أن يقال للقائم أمر ولان ما كان حقيقة لشي لا يصح نفيه عنه بحال كالأب لا ينتفي عنه هذا الاسم بحال والمجاز يصح نفيه كالجدي سمي أبوا يصح نفيه ثم ههنا لا يصح نفي اسم الامر عن القول بخصوص ويصح عن الفعل فسدل أن الاستعمال فيه مجاز وقوله (للمنع عن الوصال وخلع النعال) أي لما واصل واصل أصحابه أنكر عليهم الموافقة في وصال الصوم فقال

اللازم المساوي أي لا يوجد المراد بدون الصيغة ولا الصيغة بدون المراد فقد فهم حقيقة نفي الترادف والاشتراك جميعا كتابي ثم صرح بعد ذلك بنفي الترادف قصدا فقال (حتى لا يكون الفعل موجبا) أي اذا كان المراد بخصوصا بالصيغة لا يكون فعل النبي عليه السلام موجبا على الامه من غير مواظبته عليه السلام (خلافا لبعض أصحاب الشافعي رجعهم الله) فانهم يقولون ان فعل النبي عليه السلام أيضا موجب امالانه أمر وكل أمر لا وجوب واما لانه مشترك للامر القولي في حكم الوجوب وهذا الخلاف بيننا وبينهم في كل ما لم يكن سهوا ومنه عليه السلام ولا طبعه ولا خصوصه ولا فعدم كونه موجبا بالاتفاق (للمنع عن الوصال وخلع النعال) متعلق بقوله حتى لا يكون الفعل موجبا ووجه لنا أي لمنعه

فانه بيان لقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما حكيم المحمل فان كان موجبا فهو موجب وان كان ناديا فهو نادب وان كان مجعافا فهو مجع فاما لم يكن سهوا ولا طبعه ولا خصوصه ولا بيان محمل فهو محل الخلاف فعندنا ليس بموجب لكنه لما صدر من الصوم فيكون جائزا بالامرية والوجوب صفة زائدة لا تثبت بدون الدليل وكان من عادته الشريعة أن يتم ببيان الوجوب لأن يقتضي عدم الفعل فلا يثبت الوجوب بمجرد هذا الفعل كذا في التنوير (قوله ووجه لنا) لاحداث توجه وقول ان هذه الافعال مختصة به لا الله عليه وسلم فان صوم الوصال كان مخصوصا به عليه السلام وكذا في خلخ النعال علل الانكار باخبار جابر بل عليه السلام وهو خصوصه عليه السلام كذا قال ابن المالك فتخرج عن محل الخلاف فافهم (قوله أي لمنعه) أي إلى أن الالف واللام في قول

المصنف للنع عرض عن المضاف اليه (قوله عن صوم الوصال) هو الصوم على الصوم بدون الافطار لئلا كذا في المسرفة وما في
 العا لكبرية من أن صوم الوصال أن يصوم السنة كلها ولا يقطر في الايام المنهي عنها فشطط وقد اشبهه على مدونه بصوم الوصال بصوم
 الدهر فعليك الامتياز (قوله روى الخ) في المشكاة عن أبي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال في الصوم فقال
 له رجل انك تواصل يا رسول الله قال وأينكم مثلي اني أبيت يطعمني ربي ويسقيني متفق عليه (قوله فأنكر الخ) قيل ان النهي
 للتحريم وقيل للتنزيه (قوله من شراب المحبة) فيه ايعاء الى أن الاطعام والسقي في الحديث ليسا محولين على الظاهر بل المراد أنه تعالى
 ينقض عليه صلى الله عليه وسلم فيصاننا بشغفه صلى الله عليه وسلم عن الاحساس بالجوع والعطش ويقويه على الطاعة كذا في المرقاة
 وقيل ان المراد بالحديث انه يطعم ويسقي من طعام الجنة نقله الامام الرازي في التفسير الكبير وفيه أنه لو تحقق الاطعام حقيقة ولو من
 طعام الجنة لم يكن مواصلا تدبر (قوله كسر اب) في الغياث شراب بالفتح المحبة درايام كرما مسافر تشنه را تاش أفتاب ريك صهرا از دور بخون
 آب نعيد وكاهي در شب ماهتاب نيز هيجنين مينمسايد (قوله ولهذا) أي لمنع صلى الله عليه وسلم عن وصال الصوم (قوله وهذا) أي
 كراهة صوم الوصال (قوله (٣٦) وروى الخ) أخرجه أبو داود عن أبي سعيد الخدري والقدوري بلدي خلائق

انني لست كأحدكم اني أبيت يطعمني ربي ويسقيني ولما خلع نعليه في الصلاة وخلع الناس نعالهم
 فقال منكر عليهم بعد ما فرغ ما لكم خلعتم نعالكم ولو كان الفعل موجبا لكانه أمر بالوصال
 وخلع النعال ثم أنكر عليهم الوصال وانطلع وهو باطل (والوجوب استيفيد بقوله عليه السلام صلوا كما
 رأيتموني أصلي لا بالفعل) اذ لو ثبت به وجوب الاتباع لخلا هذا اللفظ عن الفائدة

عليه السلام أصحابه عن صوم الوصال وخلع النعال روى أنه عليه السلام واصل فواصل أصحابه
 فأنكر عليهم الموافقة في وصال الصوم فقال أيكم مثلي يطعمني ربي ويسقيني يعني أنهم لا يستطيعون
 الصيام متوالي الليل والنهار وفي قوة روحانية من عند الله تعالى أطعم عنده وأسقي من شراب المحبة
 كما قال قائل شعرا

وذكر لك المشتاق خبير شراب * وكل شراب دونه كسر اب

ولهذا ترى الامة المجاهدين يفطرون بشرب قطرة في أربعينات ليخرج عن حسد الكراهة وهذا في صوم
 الفرض والنفل سواء وروى أنه عليه السلام كان يصل بأصحابه اذ خلع نعليه فخلعوا نعالهم فلما قضى
 صلاته قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك ألقيت نعليك قال ان جبريل عليه السلام
 أخبرني أن فيه ما قدرا اذا جاء أحدكم المسجد فليتنظر فان رأى في نعليه قدرا فليمسحه وليصل فيه ما هله
 تمسكات أبي حنيفة رحمه الله أما الشافعي رحمه الله فقال تارة على سبيل التنزيل ان الفعل للوجوب كالأم
 لانه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقاموا من رتبة وقال صلوا كما رأيتموني أصلي فخرج
 متابعه أفعاله لازمة لأمته فأجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله (والوجوب استيفيد بقوله عليه السلام
 صلوا كما رأيتموني أصلي لا بالفعل) اذ لو كان الفعل موجبا لاتباعه بمجرد رؤية الفعل ولم يحتاج

نظافت كذا في منتهى
 الارب (قوله تمسكات الخ)
 أي على أن الفعل ليس
 بموجب (قوله أما الشافعي)
 أي بعض أصحاب الشافعي
 كما يفهم من قول المصنف
 قبيل هذا خلافا لبعض
 أصحاب الشافعي (قوله
 يوم الخندق) هو غزوة
 الأحزاب حفر المهاجرون
 والانصار فيها خندقا
 حول المدينة وانما سميت
 غزوة الأحزاب لاجتماع
 جماعات الكفار لقتال
 النبي صلى الله عليه وسلم
 كذا في بعض شروح
 صحيح البخاري وما يفهم
 من تفسير الجلالين من أن

غزوة الأحزاب غير يوم الخندق فزلة عن القسم وروى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال ان
 المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمرهم بلا فاذن ثم أتاه
 فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء (قوله فأجاب عنه المصنف الخ) وقد أجاب عنه ابن الهيثم
 بأن قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي ما وقع بعد قضاء الصلوات يوم الخندق بل في جاذبة أخرى والامر في هذا القول ليس
 للوجوب فان صلواته صلى الله عليه وسلم كانت تشمل على السنن والمنسوبات ولا تجب مع جميعها (قال والوجوب الخ)
 وجوب الاتباع في الصلاة استيفيد الخ وقد تسامح ههنا صاحب التنقيح حيث قال وإيجاب فعله عليه السلام استيفيد الخ
 صلوا انتهى فان القول بان كون الفعل موجبا مستفاد من هذا الحديث هو عين دعوى الخصم أي بعض أصحاب الشافعي
 الله فالأحسن ما قال المصنف (قوله لا بالفعل) ايعاء الى أن أصل الجواب منع كون الوجوب مستفادا من الفعل وان ذكر المصنف
 في صورة الدعوى وحينئذ لا مجال للنوع على قول المصنف والوجوب استيفيد الخ بأنه يجوز أن يكون مستفادا من الفعل لا القول
 وانما هو اذا عارض تدبر (قوله لا تبعوه) لا امر أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

(قوله الى هذا القول) أى صلاحاً كلاً أى يمتنع أصلي (قوله قسم من الامر الخ) تحريره أن الفعل أمر وكل أمر للوجوب فالفعل للوجوب وقد تمتنع الكسبي لم لا يجوز أن يكون فرد من الامر وهو القول للوجوب (قوله لا يوصف) أى فى العرف والرشد رايافته والسادد درسى ورأسى در كردار وكفتار كذا فى منتهى الارب (قوله فأجاب المصنف الخ) هذا الجواب بعد تسليم ان المراد بالامر فى الآية الفعل وأصل الجواب منعه لم لا يجوز ان يكون المراد بالامر فى الآية الشأن وطريق أو يكون المراد بالامر القول بقرينة مانع من قوله تعالى فاتبعوا أمر فرعون أى أطاعوه فيها أمرهم به وما أمر فرعون برشيده وحشيده فوصفه بالرشيده من باب وصف الشئ بوصف صاحبه فهو العذاب الاليم مع أن الاليم هو المعذب (قوله من باب المجاز) باطلاق اسم السبب على المسبب (قوله فى نفي الاشتراك) أى بين الوجوب وغيره (قوله موجب الامر الخ) أى الاثر الثابت بالامر للوجوب عند كثر العلماء وهو جواز الفعل مع حرمة الترتك والنسب جواز الفعل مع رجحانه والاباحة جواز الفعل مع جواز الترتك ثم اعلم ان الموجب يفتح الجيم والمقتضى والحكم ألفاظ مترادفة عند الفقهاء كذا فى مشكاة الانوار (قوله كما ذهب اليه بعض) هو أبو هاشم وكثر المعتزلة ويرى عن الشافعى فى قول (قوله ولا الاباحة) كما نقل عن بعض أصحاب مالك رحمه الله (قوله كما ذهب اليه بعض) هو أبو العباس أحمد بن شريح من أصحاب الشافعى ثم اعلم أن التوقف عنده توقف فى تعيين المراد عند الاستعمال (٣٧) كما يشعر عليه قول الشارح

فمما ساقى فيجب التوقف الخ لاقى تعيين الموضوع له فان الامر عنده موضوع بالاشتراك اللفظي للوجوب والنسب والاباحة والتدبير (قوله ولا الاشتراك لفظاً الخ) اعلم أولاً أن الاشتراك اللفظي عبارة عن كون اللفظ موضوعاً لكل واحد من المعاني ابتداءً والاشتراك المعنوي عبارة عن كون اللفظ موضوعاً لمعنى واحد كلى له أفراد وثانيًا انه روى عن الشافعى أنه مشترك لفظاً بين الوجوب والتدبير ونقل عن الشيخ أبى منصور

(وسمى الفعل به) مجازاً (لان الامر سبب الفعل) واطلاق اسم السبب على المسبب جائز ولا يشكر تسميته مجازاً (س) نحو لف بين الجمعين فميل فى جمع الامر بمعنى القول أو امر وفى جمعه بمعنى الفعل أمور وهو أمانة الحقيقة فى كل واحد اذا المجاز لا يفارق الحقيقة فى الجمع (ج) لانسلم انه أمانة الحقيقة فصل فى موجب الامر * (وموجبه الوجوب لا التدب والاباحة والتوقف الى هذا القول أصلاً وقال تارة على سبيل الترتي ان الفعل قسم من الامر لان الامر نوعان قول وفعل لانه تعالى أطلق لفظ الامر على الفعل فى قوله وما أمر فرعون برشيده أى فعله لان القول لا يوصف بالرشيده وإنما يوصف بالسيد فأجاب المصنف عنه بقوله (وسمى الفعل به لانه سببه) أى سمي الفعل بلفظ الامر لان الامر سبب للفعل فيكون من باب المجاز وإنما الكلام فى الحقيقة ولما فرغ عن نفي الترادف قصد اشرع فى نفي الاشتراك قصد افعال (وموجبه الوجوب لا التدب والاباحة والتوقف) يعنى أن موجب الامر الوجوب فقط عند العامة لا التدب كما ذهب اليه بعض ولا الاباحة كما ذهب اليه بعض ولا التوقف كما ذهب اليه بعض ولا الاشتراك لفظاً ومعنى بين الثلاثة أولاً وبين كذا ذهب اليه آخرون ولم يذكروا المصنف لانه يفهم مما ذكره التزاماً فأهل التدب يقولون الامر للطلب فلا بد أن يكون جانب الفعل فيه راجحاً حتى يطلب وأدناه التدب وهذا كقوله تعالى فكاتبوههم ان علمتم فيهم خيراً وأهل الاباحة يقولون ان معنى الطلب أن يكون مأذوناً فيه ولا يكون حراماً وأدناه هو الاباحة وهذا كقوله تعالى فاصطادوا والمتوقفون يقولون ان الامر يستعمل ستة عشر معنى كالوجوب والاباحة

الماترىدى انه موضوع للاقتضاء حتماً كان أو ندباً فصار مشتركاً معنواً بينهما وقبل هو مشترك لفظاً بين الوجوب والتدبير والاباحة وقبل مشترك معنى بين هذه الثلاثة بأن يكون موضوعاً للاذن الشامل لهذه الثلاثة وهو مذهب المرتضى من الشيعة (قوله ولم يذكره) أى الاشتراك (قوله لانه يفهم الخ) فانه لما نفي كون التدب والاباحة موجب الامر فهم أنه ليس مشتركاً لفظاً بين الاثنين أو الثلاثة ولما قال ان موجب الامر الوجوب فهم انه ليس مشتركاً معنى بين الثلاثة أولاً فانه على الاول مرجحه الاذن وعلى الثانى مرجحه الاقتضاء على ما مر آنفاً تدبر (قوله وأدناه التدب) فان فى الاباحة طرفان متساويان وأما المنع عن الترتك كما هو فى الوجوب فأمر زائد على الرجحان (قوله فكاتبوههم الخ) قال الله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوههم ان علمتم فيهم خيراً أى صلاحاً واستطاعة لاداء مال المكاتبه وهى أن يقول السيد لعبد كاتبتك على كذا من المال فان أداه عتق وان بقى عليه شئ فهو عبد فأمر المكاتبه ههنا للتدب (قوله أن يكون) أى الفعل (قوله فاصطادوا) فالاصطياد مباح (قوله ستة عشر معنى) ا الوجوب نحو أقيموا الصلاة ب الاباحة كما مر آنفاً ج التدب كما سبق د التهديد وهو مخاطبة الغير بالغضب نحووا عما شئتم ويقرب منه الانذار وان جمعه قسماً آخر وهو ابلاغ مع نحو يفسخونك بغيرك فليلا ه التحسين نحو فتواي سورة من مثله و الارشاد نحو وأشهدوا ذوى عدل منكم وهو قريب من التدب لأنه يتعلق بالصالح الديني والتدب

اثواب الآخرة ز النسخة تحوكون فوافرة خاصتين ح الامتنان فحوكونا مما رزقكم الله فان هذا الامر الامتنان بقدر ينسب
 قوله مما رزقكم الله ط الاكرام فحوكونا قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين فان السياق قرينة على ان الامر بالاكرام ي الاحاطة
 كما تقول لمن ينسب ذبا التسوية كقوله تعالى اصبروا اولاً نصبروا يب الدعاء فحوكونا اللهم اغفر لي يج التمسني فحوكونا الله
 ايقض علينا ربك يد الاحتفال فحوكونا قول موسى عليه السلام لسحرة فرعون احتقار اللهم انتم ملقون به التكوين
 فحوكونا بوا التاديب فحوكونا قوله عليه السلام لابن عباس رضي الله عنهما كل مما يليك وهو فرب من النسب الا ان النسب اثواب
 الآخرة والتاديب لثم ذيب الاخلاق واصلاح العادات (قوله الوجوب حقيقة الامر الخ) المراد بالوجوب اللزوم وهو الوجوب
 اللغوي لا التقهني فيشمل الواجب القطعي والظني لان من افراد الامر ما ثبت بخبر الواحد وهو ظني ولو خص بالامر القرآني لكان
 معناه اللزوم القطعي لانه قطع بهما كذا في مشكاة الانوار (قال بعد الخطر) أي بعد ان يكون الامور به محظورة ممنوعة عاقل الامر
 (قوله من قال) أي من الشافعية (قوله واذا حللت الخ) أي اذا خرجت من الاحرام فاصطادوا فاصطادوا كان حلالا بما حاشم حرم
 بسبب الاحرام فكان قوله (٣٨) تعالى فاصطادوا اعلاما بان سبب التحريم قد ارتفع وعاد الامر الى اصله (قوله

سواء كان بعد الخطر أو قبله لانتفاء الخيرة عن الأمور بالامر بالنص واستحقاق الوعيد لشاركة
 والندب والتدبير والتجهيز والارشاد والتسخير وغير ذلك فمالم تقم قرينة على أحد هاهنا يعمل به فيجب
 التوقف حتى يتبين المراد وعندنا الوجوب حقيقة الامر فيجعل عليه مطلقه مالم تقم قرينة خلافه
 واذا قامت قرينته يحتمل عليه على حسب المقام (سواء كان بعد الخطر أو قبله) متعلق بقوله
 وموجبه الوجوب ورد على من قال ان الامر بعد الخطر لا باحثة وقبلة للوجوب على حسب
 ما يقتضيه العقل والعادة كقوله تعالى واذا حللت فاصطادوا ونحن نقول ان الوجوب بعد الخطر أيضا
 مستعمل في القرآن كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
 والاباحية في قوله تعالى واذا حللت فاصطادوا لم يفهم من الامر بل من قوله تعالى أحل لكم الطيبات
 ومن ان الامر بالاصطاد انما وقع منة ونفع للعباد واذا كان فرضا فيكون حرجا عليهم فينبغي ان يكون
 الامر عند الاطلاق للوجوب وانما يحتمل على غير ما للقارئ والمجاز ثم شرع في بيان دلالات الوجوب
 فقال (لانتفاء الخيرة عن الأمور بالامر بالنص) أي انما قلنا ان موجبه الوجوب لانتفاء الاختيار
 عن الأمور بل من الكلفين بالامر بالنص وهو قوله تعالى وما كان المؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
 أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم لان معناه اذا حكم الله ورسوله بأمر فلا يكون مؤمن ولا مؤمنة
 أن يكون لهم الاختيار من أمرهم أي ان شاءوا فافعلوا الامر وان شاءوا لم يفعلوا بل يجب عليهم الاتسار
 بأمرهما ولا يكون ذلك الا في الواجب وقيل النص هو قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد اذا أمرت بك خطايا
 لا لبس الا بين أي ما بقي للاختيار بعد أن أمرت فلم تترك السجود (واستحقاق الوعيد لشاركة) عطف
 على قوله لانتفاء الخيرة الخ أي انما قلنا ان موجبه الوجوب لاستحقاق الوعيد لشاركة الامر بالنص وهو

أيضا مستعمل الخ) فالخطر
 المتقدم على الامر لا يصلح
 قرينة لصرفه عن الوجوب
 الى الاباحية (قوله الاشهر
 الحرم) وهي أربعة رجب
 وذو القعدة وذو الحجة والمحرم
 فالقوله في هذه الاشهر
 كان محظورا ممنوعا ثم ثبت
 وجوبه (قوله والاباحية
 الخ) جواب عن مثال
 الخصم (قوله من قوله
 تعالى الخ) هذه قرينة
 لفظية (قوله ومن أن الخ)
 هذه قرينة عقلية
 (قال لانتفاء الخيرة الخ)
 والخيرة من لوازم النسب
 والاباحية فاذا انتفت
 انتفيا والخيرة بكسر الاول

وفتح الثاني الاختيار كذا في الغيات وقوله عن الأمور وقوله بالنص متعلقان بالانتفاء وتعلق الثاني
 بعد تقييد الانتفاء بالاول وقوله بالامر متعلق بالأمور وما في مشكاة الانوار من أن بالامر متعلق بالوجوب فسطط لانتفاء النسب
 (قوله أي انما قلنا الخ) ايماء الى أن الجار في لانتفاء الخيرة الخ متعلق بقوله وموجبه الوجوب الخ (قوله وهو) أي النص (قوله
 لهم) الضمير راجع الى المؤمن والمؤمنة وانما جمع لهم وهم من حيث انهم ما في سياق النبي (قوله من أمرهم) الضمير راجع
 الى الله ورسوله وانما جمع للتعظيم (قوله اذا حكم الله ورسوله الخ) ايماء الى أن القضاء في هذه الآية بمعنى الحكم كما في قوله تعالى
 وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه أي حكمهم وليس القضاء ههنا بمعنى الخلق كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات أي خلقهن
 لان اسماؤه الى الرسول يأتي عن هذا المعنى وأما إطلاق القضاء على تعلق الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه يوجب فمجاز
 لا بصار اليه (قوله الاثم) في منتهى الارب اثم فرما نبرداري غود (قوله وقيل النص الخ) انما أورد كلمة التبريض ايماء
 أن النص الاول أقوى دلالة لدلالة لانتفاء الخيرة صراحة وهذا النص يدل عليه التزاما (قوله أن لا تسجد اذا أمرت بك) أي
 بالسجود بقوله اسجدوا لآدم وكلمة لا هي يدة (قال الوعيد) قالوا في الخبر الوعيد وفي الشر الوعيد

(قوله عن أمر الرسول) إسماء إلى أن الضمير في قوله تعالى عن أمره يرجع إلى الرسول والأمر مصدر مضاف فينبغي أن يكون له عدم الدلالة على المعهود وإذا كان الاتيان بما أمر الرسول به واجبا كان الاتيان بما أمر الله به واجبا بالطريق الأولى (قوله عليه) أي على هذا الاستدلال (قوله أنه موقوف الخ) تقرر بهذا الإيراد أن الاستدلال بهذا النص موقوف على أن يكون هذا الأمر أي قوله تعالى فليحذر للوجوب وكون هذا الأمر للوجوب ممنوع لا بدله من برهان وار قيل في اثباته أن موجب الأمر للوجوب فقول أن هذا عين المطلوب فتوقف الداليل على المطلوب وهي المصادرة على المطلوب (قوله وأنه الخ) معطوف على قوله أنه موقوف الخ (قوله على وجه الإنكار) فالوعيد الوارد في الآية إنما هو في حق المنكرين لأمر الرسول دون التاركين (قوله أن سياق الكلام الخ) توضيحه أن النزاع إنما هو في أن موجب الأمر للوجوب وليس النزاع في أن الأمر يستعمل للوجوب فهذه ناسياق الكلام دال على أن هذا الأمر أي فليحذر مستعمل للوجوب إذ لا معنى لندوبية الحذر ولا لإباحته بل الحذر عن إصابتها المكروه واجب فكون هذا الأمر للوجوب لا يتوقف على البرهان ولا على الدعوى حتى يلزم المصادرة على المطلوب (قوله وأن المخالفة الخ) معطوف على قوله أن سياق الكلام الخ وهو جواب عن الإيراد الثاني (قوله إنما تطلق الخ) (٣٩) لأن المخالفة ضد الموافقة وهو اتان

المأمورية (قوله فتأمل) قوله إشارة إلى الدقة (قوله على ما قبله) أي قول المصنف لانهاء الحسيرة الخ (قوله عليه) أي على أن موجب الأمر للوجوب (قوله لأنهم أجمعوا الخ) فيسه إسماء إلى أن مراد المصنف إجماع أهل اللغة والعرف ويمكن أن يقال إن المراد من الإجماع في كلام المصنف إجماع الأمة وتقر به أن الأمة في كل عصر كانوا هم اجمعين في إيجاب العبادات إلى الأوامر ويستدلون بصيغة الأمر إذا تجردت عن القرائن

ودلالة الإجماع والمعقول
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم أي فليحذر الذين يخالفون عن أمر الرسول عليه السلام ويتركونه أن تصيبهم فتنة في الدنيا أو عذاب أليم في الآخرة وهذا الوعيد لا يكون الإبتراء الواجب ولكن يرد عليه أنه موقوف على أن يكون هذا الأمر أيضا للوجوب وهو ممنوع وأنه لا يجب وزان تكون المخالفة على وجه الإنكار دون التارك والجواب أن سياق الكلام دال على أن هذا الأمر للوجوب بدون احتياج إلى برهان ومصادرة على المطلوب وأن المخالفة في استعمالهم إنما تطلق على ترك العمل به فتأمل (ودلالة الإجماع والمعقول) عطف على ما قبله وفي بعض النسخ وكذا دلالة الإجماع والمعقول يدلان عليه فحينئذ هو جملة مستقلة معطوفة على مضمون سابقة وحاصله أن دلالة الإجماع تدل على أن الأمر للوجوب لأنهم أجمعوا على أن كل من أراد أن يطلب فعلا من أحد لا يطلب إلا بلفظ الأمر والكمال في الطلب هو الوجوب والاصل في الاشتراك فتعين أن موجب الوجوب وإنما قال دلالة الإجماع لأن نفس الإجماع لم ينفعه على أن موجب الوجوب لأنه مختلف فيه بل إنما الإجماع على شيء يدل عليه وكذا الدليل المعقول يدل على أن الأمر للوجوب وهو أن تصاريح الافعال كلها كالماضي والمستقبل والحال دال على معنى مخصوص فينبغي أن يكون الأمر كذلك دال على معنى الوجوب وليس هذا لاثبات اللغة بالقياس بل لاثبات كون الأصل عدم الاشتراك وقيل المعقول هو أن السيد إذا أمر غلامه بفعل ولم يفعل استحق العقاب فلو لم يكن الأمر للوجوب لما استحق ذلك وقد نقل في بيان النصوص والمعقول وجوه أخر تركها لا طنباب ثم شرع المصنف

على الوجوب ولا يعدلون عن الوجوب إلى غير الوجوب الاقر بنسبة وهذا ذائع فهم بينهم ثم فكان إجماعا منهم على أن الأمر للوجوب كذا في التحقيق (قوله لا يطلب إلا بلفظ الخ) فإن قلت إن الحصر ممنوع لتحقق الطلب بدون لفظ الأمر كقوله حمت وأرنت عليك وأوجبت عليك قلت إن هذه في الأصل اخبارات عن الإيجاب والطلب وكلامنا في الطلب الانشائي فتدبر (قوله والكمال في الطلب الخ) فإن كمال الطلب إنما يكون إذا لم يرخص الطالب ترك المأمور به أو لورخص لم يكن طالبا من كل وجه ولا قصورا في الصيغة ولا في ولاية المتكلم فانه مفترض الطاعة فملك الأوامر الكامل (قوله والاصل نفي الاشتراك) فإن اللفظ إذا دار بين الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الحقيقة والمجاز (قوله مختلف فيه) أي بين الأئمة المجتهدين (قوله على شيء) وهو أن كل من أراد أن يطلب فعلا من أحد لا يطلب إلا بلفظ الأمر (قوله عليه) أي على أن موجب الأمر للوجوب (قوله على معنى مخصوص) لا توجد إلا في ذلك اللفظ الموضوع له فالماضي يدل على الماضي والمستقبل على المستقبل والحال على الحال فينبغي الخ (قوله وليس هذا الخ) دفع دخل مقدرة برهان كون موجب الأمر للوجوب أمر لغوي وقد أثبتوه بالمعقول فصار هذا الدليل لاثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز وحاصل الدفع أن هذا ليس لاثبات اللغة بالقياس بل لاثبات كون الأصل عدم الاشتراك فإن كلامنا الماضي والمستقبل والحال دال على معنى خاص ليس مشتر كافكا كما لا يكون مشتر كالأقوال أن يقول إن الأصل ليس متمم اللفظ عن المستقبل بل اللفظ واحد الأصل (قوله استحق) أي الغلام (قوله ذلك) أي العقاب (قوله وجوه أخر) منها أنه تعالى قال وإذا قيل لهم أو كرهوا إلا يكرهون

فقد ذم الكافرون لفهم الامر فعلم (٤٠) ان الامر للوجوب والامام ذموا ومنه ان الامر متعد لازمه الاتسار يقال

أمره فأنكر كما يقال كسره فانكسر وهذا يقتضي أن لا يتحقق الأمر بدون الاتسار كما لا يكون الكسر بدون الاتسار كذا قال المصنف في الكشف وتعقبه ابن الملك بأن الخلاف في صيغة الأمر نحو أفعل وغيره لا في لفظ الأمر فلا يكون الدليل واردا على المدعى ومنها أن ترجيح الفعل لازم لصيغة الأمر بالاستقراء فانتفت الاباحية والتدب أيضا منتف للفرق الظاهريين قولك استغفر وتبنيك أن تسقي فانه يذم بالترك في الاول دون الثاني فبقى الوجوب فهو موجب الأمر (قوله لأن كل واحد منهما) أي من الاباحية والتدب وهذا تصحيح للضمير في لانه (قوله منهما) أي من الأمرين السديين استعمال في التدب والاباحية (قوله وهو) أي الاستعمال في بعض المسمى وجزؤه معنى الحقيقة القاصرة التي أريدت في كلام المصنف بلفظ الحقيقة وهذا كما لو أطلق لفظ الانسان على مقطوع اليد فكان حقيقة قاصرة فالتقسيم حينئذ ثلاثي بأن اللفظ إذا استعمل في تمام الموضوع له حقيقة كاملة وإذا استعمل في جزء الموضوع له حقيقة قاصرة وأن استعمل في

وإذا أريد به الاباحية أو التدب فقبل انه حقيقة لانه بعضه وقيل لانه جازأصله) الكلام في هذا الفصل في أربعة مواضع أحدها في خصوص المراد بهذه الصيغة فقال بالجاه وروايات خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد وقال بعض الشافعية انه محمول في حق الحكم فيتوقف حتى يبين المراد بالدليل لان هذه الصيغة اشتملت لمان مختلفة للإيجاب والتدب والاباحية والتقريع والتوبيخ والسؤال والاحكام والتكوير والارشاد وهولما وقع الدنيا والتدب لثواب الآخرة والنسوية والاهانة والتجيب والاخبار والاحتقار والانداز كقوله تعالى أقيموا الصلاة وكانهم فاصطادوا واستغفر من استطعت أي أزعج الى المعاصي بصوتك أي بدعائك فهذا على الاستبعاد عن أن يعلل أو يقدّر عليهم لقوله تعالى ان عبادي ليس لأعليهم سلطان فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ربنا تقبل منا فأت بهم من المغرب كن فيكون وأنهم ادوا اذا تابعتهم اصبروا وأولاهم بوا ذق انك أنت العزيز الكريم أسمع بهم فليضحكوا قليلا ألقوا ما أنتم ملقون تمتعوا ولتجنّ كقوله * ألا أيها الليل الطويل ألا تنجلي * وإذا اختلفت وجوه الاستعمال صار محمولا في حق الحكم ولا يبين شي منها لا بدليل ولنا ان العبارات كما لا تقتصر عن المعاني فكذلك عبارة يكون معنى خاص باعتبار أصل الوضع ولا يثبت الاشتراك إلا بعرض اختلاط القيسيتين أو لا بد لانه أو لفعل من الواضع وصيغة الأمر لفظ خاص من تصاريح الفعل فيكون المعنى خاص باعتبار أصل الوضع واستعماله بمعنى آخر بطريق المجاز ومتى وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى لانه أغلب وأبلغ والاشتراك محمول بالتفاهم ويحتاج الى قرينة * ونائبه في تعيين المراد فقال بعض أصحاب مالك موجه الاباحية لان الأمر اطلب وجود الأمور به من الأمور ولا وجودها بالائتمار فدل على انفتاح طريق الائتمار عليه ضرورة وأدناه الاباحية وقال أكثر الأشعرية والمعتزلة حكمه التدب لان الأمر اطلب الفعل فلا بد من اثبات ما يترجى به الفعل على الترك وإذا قد يكون بالالزام وقد يكون بالتدب وهو أدنى فثبت لتيقظه وعندنا موجه الوجوب لان الأمر لما كان لطلب الأمور به فطلقه ينصرف الى السكامل من الطلب لانه لا قصور في الصيغة ولا في ولاية المتكلم فانه مقتضى الطاعة على الالزام والسكامل فيما قلنا لانه مطلوب من كل وجه فأما الطلب على وجه فيه رخصة الترك وهو التدب فهو مطلب من وجه دون وجه والموضوع للشيء محمول على الثابت من كل وجه وفيه رعاية الاحتياط الآن عنده مشايخ العراق من أهمابنا حكمه وجوب العمل والاعتقاد قطعاً وعند مشايخ سمرقند منهم

في بيان أنه إذا لم يرد بالامر الوجوب فإذا حكمه فقال (وإذا أريد به الاباحية أو التدب) أي إذا أريد بالامر الاباحية أو التدب وعدل عن الوجوب حينئذ اختلف فيه (فقبل انه حقيقة لانه بعضه) أي ان الأمر حقيقة في الاباحية والتدب أيضا لأن كل واحد منهما بعض الوجوب وبعض الشيء يكون حقيقة قاصرة لان الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة الترك والاباحية هي جواز الفعل والترك على السواء والتدب هو جواز الفعل مع رجحانه فيكون كل منهما مستعملا في بعض معنى الوجوب وهو معنى الحقيقة القاصرة التي أريدت بلفظ الحقيقة وهو مختار في الاسلام (وقيل لانه جازأصله) أي قبل انه ليس بحقيقة حقيقة بل مجاز لانه قد جازأصله وهو الوجوب لان الوجوب هو جواز الفعل مع حرمة الترك والاباحية جواز الفعل مع جواز الترك والتدب هو رجحان الفعل مع جواز الترك فالجواب أن من نظر الى الجنس الذي هو جواز الفعل فقط ظن أنه مستعمل في بعض معناه فيكون حقيقة قاصرة ومن نظر الى الجنس الذي جميعا ظن أن كلا منهما معان متباينة وأنواع على حدة فلا يكون الاجازا وأما ما تم في المتن من الاختلاف في لفظ الأمر أو في صيغ الأمر فقد كور في التلويح عما لا يزيد عليه ثم لما قرئ

المسارح عن الموضوع له فجماع (قال وقيل) القائل الشيخ أبو الحسن التكرخي والشيخ أبو بكر الجصاص وعامة الفقهاء رجه (قوله حينئذ) أي حينئذ إذا استعمل في التدب والاباحية (قوله فكذا كور في التلويح الخ) تنقيح ما في التلويح وغيره ان بعضهم قالوا

ان الاختلاف في أن اطلاق

لفظ أمر على الصيغة
المستعملة في الذنب كقوله
تعالى فكاتبوهم وعلى
الصيغة المستعملة في الاباحة
كقوله تعالى كاواشر بوا
حقيقة أو مجاز وبعضهم
قالوا ان محمل الخلاف
صيغة الامر أي ما صدق
عليه لفظ الامر واستدل
على الاول بأن نحر الاسلام
اليزدوي أثبت أولا كون
صيغة الامر حقيقة
للاجوب خاصة ونفي كون
الصيغة مشتركة بين الوجوب
وغيره ثم ذكر هذا الخلاف
واستعان بالامر حقيقة
إذا أريد به الاباحة والذنب
وقال هذا أصح فعلم أن
الاختلاف انما هو في
اطلاق لفظ الامر لافي
صيحته والالزم التشافي
بين قوليه واستدل على
النشأ بأنه لم يقل يكون
المباح مأمورا به الا الكسبي
من المستزلة فعند الكل
اطلاق الامر على صيغة
الاباحة مجازا وما اطلاق
الامر على صيغة الذنب
فقد خالف فيه المكرخي
والخصاص كما في أصول
ابن الحاجب وغيره فنظم
الاباحة والذنب في سلك
واحد وتخصيص الخلاف
بالمكرخي والخصاص ينادي
على أن محمل الخلاف ليس
اطلاق لفظ الامر والمفريقين
أدلة تذكر في المبسوطات

الشيخ أبو منصور رحمه الله حكى الوجوب عملا لا اعتقادا على طريق اليقين بل يعتقد على الابهام أن
ما أراد الله تعالى به من الايجاب أو الذنب حق ولكن يأتي بالفعل لاحتمال لان هذه الصيغة ليست
للوجوب بعينها فحينئذ لا يوجب بل عند تجردها عن القسرات واحتمال وجود القرينة
فانم الا أن مجرد الاحتمال غير معتبر عند مشايخ العراق لما مر من أن الاحتمال الناشئ من غير دليل
لا يعتبر به ألا ترى أن المرئي في الكثرة الناشئة يحتمل أن يكون غير ما كان في الكثرة الاولى لجواز أن
يذهب به ويخلق غيره مكانه بلا تفاوت ولا يشك أنه في الكثرة الثانية عين ما كان في الكثرة الاولى
فظهر أن الاحتمال الناشئ من غير دليل ظاهر باطل والدليل على أنه للوجوب انتفاء القرينة عن الأمور
بالامر بقوله تعالى وما كان المؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم
والقضاء عبارة عن الحكم والذنب والاباحة لا ينفيان الخيرة واستحقاق الوعيد لتاركه بقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ألحق الوعيد لتاركه والوعيد لا يستحق
الابتداء الواجب فالمراد بالآية أمر الرسول عليه السلام فانه بناء على قوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم
كدعاء بعضكم بعضا ولأن نارك المأمور به عاص وفاسق لقوله تعالى أف عصيت أمري لا يعصون الله
ما أمرهم لا أعصى لك أمرا ففسق عن أمر به وهما يستحقان الوعيد بالنص ولانه لا يكون عاصيا
وفاسقا بترك الامتثال الا أن يكون موجبا للزام ولأن الفسق اسم لفعل حرام وكذا المعصية ولولم
يجب الائتمار لم يكن خلافا حراما ودلالة الاجماع فان من أراد أن يطلب فعلا من غيره لا يجادلها
موضوعا لاظهار أمره سوى قوله افعل فدل أن هذه الصيغة موضوعة لهذا المعنى والدليل المعقول
وهو أن تصاريف الافعال وضعت ليعان على الخصوص فلفظ الماضي موضوع للضي وكذا لفظ
الحال للحال واحتماله أن يكون للاستقبال لا يخرج عن موضوعه ثم سائر المعاني التي وضعت لها
الانفاظ كانت لازمة لمطلقها الا أن يقوم الدليل بخلافه فكذلك معنى طلب المأمور به لهذه الصيغة
يكون حقا لازما لها على أصل الوضع (س) هذا انما يصح أن لو وضعت هذه الصيغة لطلب المأمور به
(ج) انه معنى مطلوب وقد مست الحاجة الى التعبير عنه فوجب أن يكون له صيغة مفردة وثلاث الصيغة
افعل أو غيرها وبطل الثاني اجماعا فتمت بين الاول ولأن موجب الامر الائتمار لغة يقال أمرته فأتمركا
يقال كسرته فأتكسر وهما منته فاتهم فهذا يقتضي أن لا يتحقق الامر بدون الائتمار كما لا يكون
الكسر بدون الانكسار الا أن الوجود لو انصهر بالامر لسقط الاختيار من المأمور وللمأمور عندنا
ضرب من الاختيار وان كان ضروريا بالانه خلقه مختارا فكان يجب لعل عليه وليس له اختيار كلي فكذا
من خواص الالهية ولكن له الاختيار بقدر ما ينتق به الخير ويستحق الثواب بالافدام على الائتمار
فستراخي الوجود الى حين اختياره تفاديا عن الجسر وبقي الوجوب المفوض الى الوجود حكمه قضاء لحق
اللفظ بالقدر الممكن ألا ترى أنه لما أنبأنا الله تعالى عملا لاختياره أنبأنا عن الائتمار مقر ونايه فقال
كن فيكون فالولم يكن الوجود مقصودا بالامر لما استقام أن يكون مجازا عن سرعة الاجداد كما ذهب اليه
الشيخ أبو منصور والقاضي أبو زيد والمعنى أن ما قضى من الامور وأراد كونه يتكون من غير توقف
ولا قول لانه المعلوم لا يؤمر ولما استقام قرينة للايجاد كما هو مذهب الفقهاء فعندهم في الاجداد
والتسكين وخطاب كن من غير تشبيه كما زعمت الكرامية بان كلامه حادث في ذاته ولا تعطيل كما
زعمت المعتزلة فعندهم انما صار متكاملا بخلق هذه الحروف في الواح وهو تعطيل اذا المتصف بالتكامل
من قام الكلام بذاته وقصد أجر سنده أن يتول في الاجداد كن فتؤمن به كما نطق به النص وما هو كائن
في علمه كالموجود فصيح الخطاب وفائدته انظارا لفظة واعلام للاشكك بذلك الفعل وقال ومن آياته

الشرط مثل العلة فانما تقتضي وجود المعلوم والشرط لا يقتضي ثباته تكرار الحكم بشكر العلة كما قيل (القائل الفاضل الشيرازي في حاشيته على شرح المختصر العنبري اه منه) ان الامر اذا علق بعلة لم يجب تكرار الفعل بتكرار العلة بل لو وجب تكرره كان مستغادا من دليل آخر فتدبر (قال على أقل جنسه) أي أقل جنس الفعل المأمور به (قوله استدرالك) أي دفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو قول المصنف ولا يحتمله (قوله على أقل جنسه) وهذا هو المتبادر (قوله كل الجنس) وهذا هو المتبادر (قوله لا من حيث الخ) أي لا من حيث ان كل الجنس عدد حتى يحصل التكرار بل (٤٣) من حيث انه فرد فالفرد ما لا يتركب فيه والعديد ما يتركب من

الافراد فبين العدد والفرد تناف (قوله لا من حيث الخ) معطوف على قوله لا من حيث الخ أي لا من حيث ان كل الجنس مدلول الامر (قال حتى اذا قال الخ) قيل ان الطلاق ليس مبدءا طلق بل مبدءا طلق يشتمل عليه والمراد في مسألة عدم اقتضاء الامر التكرار تكرار المبدأ فإيراد هذا التفريع ههنا انما هو للمشاركة في الاشتغال (قوله لانه عدد محض) أفيد (المفيد بغير العالوم مولانا عبد العلي رحمه الله اه منه) أن اعتبار مجموع الثلاث واحد وعدم اعتبار مجموع الفردين واحدا مع عروض الوحدة الاجتماعية موضع تأمل لا بد له من وجه ويمكن أن يقال بأن مجموع الثلاث لا يحتمل التعدد كالفرد الحقيق في فهو فرد حكيم بخلاف مجموع الاثنين

ولكنه يقع على أقل جنسه ويحتمل كاه) بدليله وقال بعض مشايخنا لا يوجب ولا يحتمله الا ان يكون معا لشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أو مخصوصا بوصف كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا أقم الصلاة لدلوك الشمس فانما يتكرر بتكرار ما قيدت به وقال الشافعي لا يوجب التكرار ولكنه يحتمله وقال بعضهم مطلقة بوجوب العموم والتكرار لا بدليل وهو محكي عن الزني (حتى اذا قال الامر أنه طلق نفسك) تلك أن تطلق نفسك واحدة وثنتين وثلاثة جلة ومتفرقة عنده هؤلاء وعند الشافعي يحتمل الثلاث والثاني حتى اذا نوى الزوج الثلاث والثاني يقع وعندنا (يقع على الواحدة الا ان ينوي الثلاث ولا تعمل نية الثنتين الا ان تكون المرأة أمة) احتجوا بحديث الا فرغ حيث سأل رسول الله عليه السلام عن الخ في كل عام أم مرة فقال بل مرة ولو قلت في كل عام لوجب ولو وجب ثم تركتموه لعلتم فلو لم تكن صيغة الامر في قوله عليه السلام بجوامع التكرار لما أشكل عليه فقد كان من أهل اللسان ولو لم يكن محتملا لانكر عليه السلام سؤاله عما ليس من محتملات اللفظ فحين اشتغل ببيان معنى دفع الخرج في الاكتفاء بعبارة دل أن موجه التكرار ولان صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر فقوله طلق أي أوفقي بالمصدر الطلاق والمختصر كالمطول واسم الفعل عام فوجب القول بعمومه كسائر ألفاظ العموم والتكرار من ضرورات العموم غير أن الشافعي يقول المصدر زكرة لانه ثبت ضرورة وبالمناكر يحصل الغرض والمنكحة في الاثبات فوجب الخصوص على احتمال العموم ولانه لا فرق بين دخول واحد في الاثبات والامرية بالاجماع أهل اللغة ومن قال بدخول زيد الدار لم يقتض التكرار ولكن يحتمل أنه دخلها مرارا فكذلك ادخل طلب الدخول على احتمال أن يكون المراد

التكرار ولا يحتمله (لكنه يقع على أقل جنسه ويحتمل كاه) استدرالك من قوله ولا يحتمله كان قائلا يقول لما لم يحتمل الامر التكرار عندكم فكيف يصح عندكم نية الثلاث في قوله طلق نفسك فيقول ان الامر يقع على أقل جنسه وهو الفرد الحقيقي ويحتمل كل الجنس وهو الفرد الحكي أي الطلاقات الثلاث لا من حيث انه عدد بل من حيث انه مدلول بل من حيث انه منزوي واليه أشار بقوله (حتى اذا قال له طلق نفسك انه يقع على الواحدة الا ان ينوي الثلاث) لان الواحدة فرد حقيق متيقن والثلاث فرد حكيم محتمل (ولا تعمل نية الثنتين الا ان تكون المرأة أمة) أي لا تصح نية الثنتين في قوله طلق نفسك لانه عدد محض ليس بفرد حقيق ولا حكي وليس مدلول لالفاظ ولا يحتمل له الا اذا كانت تلك المرأة أمة لان الثنتين في حقها كالثلاثة في حق المرأة فهو واحد حكيم كالثلاث في حقها وأما اذا قال طلق نفسك ثنتين فحينئذ انما يقع ثنتان لاجل أنه بيان تغيير سابق له لا بيان تفسير له لان طلق لا يحتمل ثنتين حتى يكون بيانه ثم أورد المصنف رحمه الله دليلا على ما هو المختار عنده فقال

لا يحتمله التعدد فان قلت ان مجموع الثلاث كما يصح على هذه الطلاقات الثلاث كذلك يصدق على الطلاقات الاخر الواقعة على النساء الاخر وعلى هذه المرأة بعد النكاح الاخر بعد الطلاق فاحتمل التعدد قلت ان المراد كل أفراد جنس الطلاق المماوكة في امرأة واحدة بنكاح واحد وهو الثلاث في حق المرأة والاثنان في حق الامه فتأمل (قوله كالثلاثة الخ) فان الامه تبين بالثنتين بينونة غليظة (قوله) وأما اذا قال الخ) دفع دخل مقدرتقير به ان ثنتين ليس فردا حقيقيا ولا حكييا ولا مدلول لالفاظ طلق ولا يحتمله لاه فكيف يصح تفسير طلق نفسك ثنتين في قوله طلق نفسك ثنتين (قوله بيان تغيير الخ) قدم أن بيان التغيير ذكر ما يغير الحكم السابق كالشرط وما يبين التفسير فكيف يبين المحتمل والمشارك

(قال بالمصدر الخ) الباء متعلق بالطلب واللام عوض عن المضاف اليه أي مصدر ذلك الأمر وعم المصدر ليشمل المعرف والمنكر (قوله) أي انما لا يقتضي الخ) أيما إلى ان قول المصنف لان صيغة الخ دليل لاصل الدعوى وليس دليلا لقوله ولا تعمل الخ كما فهمه بعض الشراح والابقى الدعوى بلا دليل (٤٤)

مرا را ثم الموجب ما هو المتيقن دون المحتمل وهذا بخلاف النفي فالمنكورة في النفي نعم (ولنا أن لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد ومعنى التوحيد مراعى في ألفاظ التوحيد وذاتي الفرد الحقيقي أو الاعتباري) وهو الجنس (والمتني يعزل عنهم) لانه عدد مختص وبين العدد والفرد تناقض فكما لا يحتل العدد الفرد فكذا عكسه وهذا لان الثابت به طلب الفعل والتكرار امر خارجي صفة للفعل ولا دلالة للموصوف على الصفة ولهذا يصح نسبة الثلاث لانه جنس طلاقها فصار من حيث الجنس واحدا وان كان له أجزاء حقيقية ألا ترى أنك اذا عدت الاجناس كان هذا بأجزائه جنسا واحدا فانك تقول التصرفات المملوكة في النكاح والطلاق وكذا كذا كذا تقول نعمسة الله تعالى الماء والطعام وكذا وكذا فوقع هذا الاسم على الثلاث باعتبار أنه واحد لكن الواحد قد صدق حقيقة وحكما فكان أحق بالاسم الفرد عند الاطلاق من الثلاث والثلاث فرد حكما فكان محتلا فصار اليه عند التسمية وما بينهما وهو الثنتان فعند مختص ليس بفرد حقيقة حتى يكون موجبا ولا حكما حتى يكون محتلا لأن تكون المرأة أمسة لان ذلك كل طلاقها فالثنتان في حقها كالثلاث في حق الحرة وعلى هذا سائر أسماء الاجناس اذا كان فردا صيغة كمن حلف لا يشرب ماء أو الماء فانه يقع على الأقل ويحتمل الكل حتى يقع على قطرة عند الاطلاق ولو نوى جميع المياه يصدق فأما لو نوى قدر من الاقدار المتخالة بين الحدين كالأونى كوزا أو كوزين أو قدما أو قدسين لا يعمل نيته بخلو النوى عن صيغة الفردية حقيقة وحكما ومثله لا كل طعاما وشهوة أو دلالة كمن حلف لا أتزوج النساء ولا أشتري العبيد ولا أكلم بني آدم ولا أشتري الثياب فانه يقع على الأقل ويحتمل الكل لان هذا الجمع صار مجازا عن اسم الجنس لانا اذا بقينا به جعلنا المعنى التعريف المستفاد بالالف واللام أو الاضافة واذا جعلناه جنسا كان فيه رعاية الأمرين أما التعريف فلانه يعرف هذا الجنس المذكور وأما الجمعية فلان كل جنس يتضمن معنى الجمع فكان العمل به مأوولى من اهدار أحدهما وقد قال الله تعالى لا تشعل لك النساء من بعد وذا لا يختص بالجمع (وما تكرر من العبادات) كالصلاة والصوم ونحوهما (فبأسبابها بالاولاها)

(لان صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد) أي انما لا يقتضي الامر التكرار (مختصر من طلب الفعل بالمصدر فتقولك اضرب مختصر من أطلب منك الضرب وقوله صلاوا مختصر من أطلب منكم الصلاة وقوله طابق مختصر من افعل في فعل الطلاق والمصدر المختصر منه فرد لا يشمل العدد وكيف يحتمل (ومعنى التوحيد مراعى في ألفاظ الواحدان) فالفعل المختصر منه أولى أن لا يشمل العدد وبهذا القدر تم الدليل على الاصل الحكى ثم قوله (وذلك بالفردية والجنسية والمتني يعزل عنهم) بيان لئلا المختص أعني قوله طابق نفسه لان الطلاق هو الذي يتصف بالجنسية والفرد الحكي ومعزلة المتني وأما ما سواه فلا يعلم فيه الفرد الحكي الا في آخر العمر (وما تكرر من العبادات فبأسبابها بالاولاها) جواب سؤال يرد علينا وهو أن الامر اذا لم يقتض التكرار ولم يحتمله فبأي وجه تكرر العبادات مثل الصلاة والصيام وغير ذلك فيقول ان ما تكرر من العبادات ليس بالاولاها بل بالاسباب لان تكرار السبب يدل على تكرار السبب فايان وجد الوقت وجب الصلاة ومتى يأتي رمضان يجب الصيام

في محمل المنع تدبر (قوله) والمصدر المختصر منه فرد الخ) هذا أيما إلى أن قول المصنف الذي هو فرد صفة المصدر ثم اعلم أنه يردها أولا أنه ان أراد أن المصدر موضوع للفرد فموضوع كيف وهو موضوع للجنس من حيث هو والوحدة تستفاد من التنوين كما قالوا وان أراد ان لفظه فرد لا تسمية فسلم لكنه لا يبعد فانا لاسلم أن ذلك مانع من احتمال العدد وثانيا انما يختار أن المصدر المختصر منه معرف فهو وان كان فردا لكنه اقترن بأداة العموم والاستغراق فصار معنى كل فرد فيراد ايضاح كل فرد وهذا معنى احتمال الامر للعموم والتكرار فتأمل (قال) ألفاظ التوحيدان) جمع الواحد وهذا من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة (قوله منه) أي من المصدر الذي هو فرد (قوله على الاصل الحكى) أي أن الامر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله (قال وذلك) أي التوحيد (قوله والفرد

الحكي) أيما إلى أن المراد بالجنسية في المتن الفرد الحكي والمراد بالفردية الفرد الحقيقي فالنوع يكون بالفرد الحكي ومهما والفرد الحقيقي والطلاق له فرد حقيقي وفرد حكي وهو المجموع من الثلاث في الطرة والاثنتين في الامة وأما ما سوى الطلاق كالسيرة والصلاة فلا يعلم فيه الفرد الحكي أي المجموع الا في آخر العمر فانه ليس له حده معين حتى يجعل الجملة في حكم فرد واحد فاذا انتهى العمر لم الفرد الحكي أي المجموع (قوله يراد) أي من جانب القائلين بالتكرار (قوله ليس بالاولاها) والالاستغراق في العبادات الاوقات

(قوله عن بيان الموجب وحكمه) أي (٤٣) عن بيان موجب الامر وحكم الامر (قوله أولا) اعلم انه لا خلاف في أن

الامر المقيد بالتكرار
يقتضي التكرار والامر
المقيد بالمرة يفيد انما
الخلاف في الامر المطلق
(قوله التكرار) هو الفعل
مرة بعد أخرى (قوله قوم)
منهم أبو اسحق الاسفرايني
من أصحاب الشافعي (قوله)
قال أقرع بن حابس الخ)
روى أحمد عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يا أيها الناس
إن الله كتب عليكم الحج
فقام الأقرع بن حابس فقال
أي كل عام يا رسول الله قال
لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت
لم تعملوا بها وإن تستطعوا
الحج مرة فن زاد فنتطوع
(قوله ثم لعلم) أي الأقرع
ابن حابس أن في التكرار
سجرا (قوله فسأل) والجواب
أن الأقرع بن حابس عرف
أن سائر العبادات تتعلق
بالاسباب المتكررة كتعلق
الصلاة بالاقفات والصوم
بالشهر وقد رأى أن الحج
يتعلق بالوقت بحيث لا يصح
أداؤه قبله وهو متكرر
ويتعلق بالبيت وهو غير
متكرر فاشتبه عليه حاله
فسأله وليس سؤاله لفهمه
التكرار من الامر كما قلتم
تدبر (قوله في الاثبات الخ)
بخلاف المصدر في الشيء
فانه يعم لانه تكررة في موضع
التنقي (قوله عليه) أي

أن تقوم السماء والأرض بأمره فجعل القيام موجب الأمر فيما لا اختيار له وهو دليل على حقيقته
الوجودية مصدرا بالامر (من) الاختيار ليس موجب الامر لانه كما يقال آخرته فائتسر يقال أمرته
فعمى وليس العصبان موجب الامر (ج) انما يقال أمرته فعمى لما أمر أن لا يختار تراخي إلى
حين اختياره وخاز أن لا يختار الاثبات وتمسكوا بقوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم
بالسواك عند كل صلاة على أنه لا وجوب فان لولا لا تنفاه الشيء لوجود غيره فيسائر انتفاء الامر
لوجود المشقة لكن السواك مندوب فيسائر أن لا يكون المنسوب ما موراه وهو لا يتم لانه أعلمهم أراد
الوجوب بقوله المشقة وقول الواقفية يقضي إلى التوقف في الشيء أيضا لا لا ينبغي للخطأ
والكراهة والمشيقة كالنهي عن اتخاذ الدواب كراشي وعن المشي في نعل واحد فيخدم وجهه ما هو
باطل إذ حكم أحد الصديقين مخالف حكمه ضد الآخر وما ذكره من الاحتمال نعتيه في أن لا يجعله محكما بمجرد
كلها فإما من حقيقة الاوتمت الجواز وما ذكره من الاحتمال نعتيه في أن لا يجعله محكما بمجرد
الصيغة لافي أن لا تثبت موجبها أصلا * ونالها في أن الامر بعد الخطأ وقبله سواء فيكون لا يجب في
الحالين وقال بعض الشافعية انه لا باحة لقوله تعالى وإذا حلتم فاصطادوا ولانه لا زالة الخطأ ومن
ضرورته الاباحة ولثان مقتضى هذه الصيغة الالتزام بالامر ولم تنفوت صيغة الامر بعد الخطأ وقبله
فلا تنفوت حكمه والاباحة فيما ذكره والادجاء أولان الاصطيا دشرع لنا لا علينا وما شرع لنا لا يصح
أن يجب علينا على أن الامر بعد الخطأ كما ورد الاباحة ورد للوجوب فالامر يقتل شخص حرام القتل
بالاسلام أو بعد الذمة بارتكاب سبب موجب للقتل كالردة وقطع الطريق والزنا والقتل بنفسه
لوجوب وان وردت بعد الخطأ فمعارضوا وسلم المقتضى للوجوب * ورايها انه اذا أريد بالامر الاباحة
أو الندب فقل انه حقيقة لانه بعضه لان بالايجاب هذا زيادة فكان فاصرا لا مغارا وقال التكرار
والخصائص انه مجاز لانه لا يجوز في ما هو حقيقة ولو قال ما أمرني الله تعالى بصلاة الضحى كان صا
فدله انه مجاز لانه جاز أصله وتعداه وما ذكره بعضه قلنا فاطلاق اسم السك على البعض مجاز
فصل في موجب الامر في حكم التكرار * (الصحيح أن الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ولا يوجب
سواء كان معلقا بشرط أو مخصصا بوصف أو لم يكن

رحم الله عن بيان موجب وحكمه أراد أن يبين أنه هل يحتمل التكرار أو لا فقال (ولا يقتضي التكرار
ولا يقتضيه) أي لا يقتضي الامر باعتباره الوجوب التكرار كإذهب اليه قوم ولا يقتضيه كإذهب اليه
الشافعي رحمه الله يعني إذا قيل مثلا صلوا كان معناه افعلوا الصلاة مرة ولا يدل على التكرار عندنا
وذهب قوم إلى أن موجب التكرار لانه لما نزل الامر بالحج قال أقرع بن حابس ألعامه هذا بار
الله أم لا بد نفهم التكرار مع أنه كان من أهل اللسان ثم لعلم أن فيه حرجا فليما أشكل عليه
وذهب الشافعي رحمه الله إلى أن محتمل التكرار لان اضرب مختص من أطلب منك ضربا وهو
والسكرة في الاثبات تخص لكتنا محتمل العموم فيحمل عليه بقريضة تفتنهم أو الفسوق بين المؤمنين
والمحتمل ان الموجب مثبت بالنسبة والمحتمل مثبت بالنسبة ودليلا على ما أتى (سواء كان معلقا بشرط
مخصصا بوصف أو لم يكن) رد على بعض أصحاب الشافعي رحمه الله فأنهم ذهبوا إلى أنه اذا كان
معلقا بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا أو مخصصا بوصف كقوله تعالى السارق والنا
فاقطعوا أيديهم ما يتكرر بتكرار الشرط والوصف فان الغسل يتكرر بتكرار الجنابة والقطع
بتكرار السرقة وعندنا المعلق بالشرط وغيره وكذا المخصص بالوصف وغيره سواء في أنه لا يدل

على العموم والتكرار (قوله ودليلا) أي على أن الامر لا يقتضي التكرار ولا يقتضيه (قوله والقطع يتكرر الخ)
فان الوصف كالشرط مثل العلة والعلة يتكرر حكمه بتكرارها فكذا بشرط فكذا بتكرار الوصف ويتبع أولا

وسلم اذا سرق السارق فاقطعوا يده فان عاذفا قطعوا رجله فان عاذفا قطعوا يده فان عاذفا قطعوا رجله وهما طرق كثيرة متعددة لم تسلم من الطعن وقال الطحاوي تتبعنا هذه الآثار فلم نجد شيئا منها اثرنا وفي المبسوط الحديث غير صحيح والا احببنا به بعضهم في مشاورة علي رضي الله عنه حين قال اني لاسقي من الله تعالى ان لا ادع له بديا كل ما هو يستحي بها ورجله لا يمشي عليهم او بهما حاج بقية الصحابة رضي الله عنهم فاجابوا ان سلم ان الحديث صحيح فيحمل على الانتساخ لانه كان في الابتداء تغليظ في الحدود ولا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع أيدي العربيين وأرجلهم وسمل أعينهم ثم انتسخ ذلك فتأمل (قوله حتى يتوب) أو عوت (قوله الواحد) أي الحقيقي (قوله أو الكل) أي المجموع الذي هو واحد حكيم (قوله لا يعلم الخ) فلو كان المراد كل السرقات لتوقف قطع السارق على آخر الحياة وهو باطل بالاجماع (قوله الواحد) أي الحقيقي (قوله وبالعمل الخ) دفع لما يتوهم من قطع اليدين بسرقه واحدة (قوله فينبغي ان لا تقطع الخ) لان القطع لا يحتمل العدد (قوله فلا بأس ان ثبت الخ) هكذا قال غير واحد ويحتمل أنه الآية متعوضة لليد واليمنى مراد منها على ما سيجي فكأن الآية غير متعوضة للرجل اليسرى كذلك غير متعوضة لليد اليسرى فيصم اثبات قطع اليد اليسرى بنص آخر كما صرح (٤٦) اثبات قطع الرجل اليسرى بنص آخر كما صرح

وقد تعين اليمنى بالاجماع فالقول بقطع اليسرى بهذه الآية مردود وما قالوا يصح أن يقال افعل دائما أولادنا ولودل على التكرار. كان الأول تكرارا والثاني نقضا لا يتم لهم يقولون الأول بيان تقرير كقولك جاني زيد نفسه والثاني بيان المحتمل كقوله أنت طالق ان دخلت الدار * وموجب الامر على ما فسرنا من الوجوب وسد التكرار يتوقع نوعين أحدهما يرجع الى صفة فائمه بالموجب وهو نوعان أداء وقضاء وثانيهما يرجع الى صفة فائمه بغير الموجب وهو نوعان مؤقت وغير مؤقت
فصل في حكم الامر * (حكم الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب بالامر
فان عاذفا قطعوه فان عاذفا قطعوه فان عاذفا قطعوه وعندنا لا تقطع اليد اليسرى في النسيئة بل يخلد في السجن حتى يتوب لان السارق اسم فاعل يدل على المصدر لغة والمصدر لا يراد به الا الواحد أو الكل وكل السرقات لا يعلم الا في آخر العمر فصار الواحد مراداً بيقين وبالفعل الواحد لا تقطع الايدى واحدة وأيضاً فاقطعوا دال على القطع وهو أيضاً لا يحتمل العدد فلا ثبت اليد اليسرى من الآية لا يقال فينبغي أن لا تقطع الرجل اليسرى في التكرار الثانية أيضاً لا نقول ان الرجل غير متعوضة في الآية فلا بأس أن ثبت بنص آخر اليد اليسرى كانت متعوضة في الآية وتعين اليمنى مراد منها لا يجوز أن تثبت اليسرى بحجر الواحد الذي لا يجوز الزيادة على الكتاب لانه لم يبق المحل المعين الذي تعين بالاجماع بخلاف الجلد فإنه كلما زنى غير المحصن يجلد لان البدن صالح للجلد دائماً وإنما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان التكرار وعدمه شرعاً في تقسيم الوجوب فقال (وحكم الامر نوعان أداء وهو تسليم عين الواجب بالامر) يعني ما ثبت بالامر وهو الوجوب نوعان وجوب أداء وجوب قضاء فالأداء هو تسليم

اثبات قطع الرجل اليسرى في المرة الثانية انما هو بالاجماع كما قال ابن الهمام رحمه الله (قوله مراداً منها الخ) أي بدليل الاجماع والسيمة القولية والفعلية لما أخرج الجماعة الا ان حاجته عن عائشة في شأن الخزرجية وفيه فأمرو النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يمينها ولما رواه الدارقطني عن حديث صفوان بن أمية وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع يمين السارق من الزند كذا قال علي القاري وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه

أعيانهم ما كان أيديهم ما (قوله لانه لم يبق الخ) دليل لقوله لا يجوز أن تثبت الخ (قوله المحل المعين) أي اليد اليمنى (قوله بخلاف الجلد الخ) إشارة الى دفع ما يتوهم من أن في قوله تعالى الزانية فاجلدوها كل واحد منهم مائة جلدة يكون الزنا الواحد مراداً بالدليل المذكور في آية السرفة فيجب الجلد مرة مع انه ليس كذلك اذ لو زنى غير المحصن يجلد ثم لو زنى بعد الجلد ثم وشم وهكذا وحاصل الدفع أن محل الجلد هو البدن وهو باق صالح للجلد دائماً فكما ترى غير المحصن يجلد وهذا من قبيل تكرار السبب عند قبول المحل التكرار بخلاف السرفة فان محل القطع الذي يريد بالاجماع هي اليد اليمنى فلما قطعت بالسرفة الأولى لم يبق المحل فلا يأتى التكرار كذا أفيد من بحر العلوم أي نسبوا وعلموا فوراً الله مراده وإنما قال غير المحصن لان المحصن يرجع وشروط احصان الرجم شرطه والعقل والبلاغة والاسلام والوطء وكون الوطء بنكاح صحيح حال النحول وكونهم مائة مائة الا حصان المذكور وكثرة الوطء فاحصان كل منهم شرط لصيرورة الآخر به حصناً كذا في الدر المختار (قال بالامر) سواء كان تبرعاً كقوله تعالى أقيموا الصلاة أو مكره كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت (قوله يعني ما ثبت الخ) اعلم الى أن المراد بالحكم في قول المصنف وحكم الامر وصف المأمور به وهو الوجوب فهذه التقسيم الحكم الشرعي (قوله وجوب أداء الخ) انما قد رفظ الوجوب على الاداء والنقض لان المقسم معتبر في الاقسام واللام يصبح التقسيم (قوله فالاداء الخ) اعلم الى أن ضمير هو في المتن راجع الى الاداء

كلها الدوام الامر واللازم باطل بالاجماع فكذا المزوم وأما الملازمة فلا نه ليس في اللفظ اشعار بوقت وليس بعض الاوقات أولى بالتعين من البعض (قوله على ملك المال) أي بقدر النصاب الشرعي (قوله لان البيت الخ) وهو سبب الخج دليل أنه يضاف اليه فيقال حج البيت (قوله انفس الوجوب الخ) تفصيله أن لنا خطاب وضع يكون الوقت سبباً للوجوب فتنبوت الفعل حقاً مؤكداً على الزمة من هذا الخطاب وهو الوجوب ولنا خطاب تكليف بالاقضاء فطلب الفعل بايقاعه في العين من هذا الخطاب وهو وجوب الاداء وثبت من هذا ان لا طلب في الوجوب بل في وجوب الاداء فليس الوقت الذي هو سبب لنفس الوجوب مغنياً عن الامر الذي هو سبب لوجوب الاداء بل لا بد منه (قال وعند الشافعي الخ) قبل هذا معطوف على قوله لكنه يقع وأورد عليه (٤٥) بأنه يلزم عطف الجزئي على الكلي وهو غير مستحسن فأشار

الشارح الى دفعه بقوله بيان لخلاف الشافعي الخ تدبر (قوله سواء كان) أي الامر وانما أسقم الشارح هذا الكلام لئلا يتوهم أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في الامر الذي من الشارع لا في غيره (قوله ذلك) أي وقوع الطلاق ثنتين (قوله قلها أن تطلق الخ) في الهداية ومن قال لامرأته طلقي نفسك ولا نية له أو نوى واحدة فقلت طلقي نفسي فهي واحدة ربيعة لان المفوض اليها صريح الطلاق (قوله لا شترأ كهما) أي الامر واسم الفاعل (قوله لوجهه التشبيه) أي تشبيه اسم الفاعل بالامر (قوله فهو) أي قوله لغسة (قوله يدل عليه) أي على المصدر اقتضاء الخ فان الطالق انما يدل لغسة على طلاق يكون صفة للمرأة

وهذا لان كل صلاة تتكرر بتكرار وقتها الذي جعل سبباً لها وكذا الصوم يتكرر بتكرار وقتها الذي جعل سبباً له وهو شهر رمضان وكذا في العقوبات ولو كان التكرار باعتبار الامر لامتد غرق الاوقات بحيث لا يخلو وقت عن وجوب الامور به اذ ليس في اللفظ اشعار بوقت معين وليس بعض الاوقات بالتعيين أولى من البعض وهو باطل بالاجماع وانما أشكل على الاقرع لانه من الجائز أن يكون سبب الخج ما يتكرر وهو وقته كالصوم والصلاة ومن الجائز أن يكون سببه مما لا يتكرر وهو البيت فيمن النبي عليه السلام بقوله مرة أن السبب هو البيت وقوله هم عم لا تصم فيم صم لانهم ما للطلب ممنوع أو هو دود بأنه قياس وبالفرق فالانتماع عن الفعل أبداً يمكن والاشتغال أبداً لا لا يقال الامر مني عن ضده والنهي مني فيلزم التكرار لانه ممنوع (وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغسة ولا يمتثل العدد) لانه فرد (فلا يراد بأية السرقة الا مرة واحدة) لان الكل غير مراد بالاجماع (وبالفعل الواحد لا تقطع الايدواحدة)

ومهما قدر على ملك المال وجبت الزكاة ولهذا لم يجب الخج في العمر الامر لان البيت واحد لا تكرر فيه لا يقال ان الوقت سبب لنفس الوجوب والامر انما هو سبب لوجوب الاداء فكيف يكون السبب مغنياً عن الامر لا نقول ان عند وجود كل سبب يتكرر الامر تقديرًا من جانب الله تعالى فكان تكرار العبادات بتكرار الاوامر المتعددة حكماً (وعند الشافعي رحمه الله لما احتمل التكرار ذلك أن تطلق نفسها ثنتين اذا نوى الزوج) بيان لخلاف الشافعي رحمه الله في أصل كلى على وجه يتضمن الخلاف في المسألة المذكورة يعني أن عندهما احتمال كل أمر التكرار سواء كان أمر الشارع أو غيره تلك المرأة في قوله طلقي نفسك أن تطلق نفسها ثنتين اذا نوى الزوج ذلك وان لم ينو أو نوى واحدة قلها أن تطلق نفسها واحدة ثم أورد المصنف بتقرير بيان الامر بيان اسم الفاعل لا شترأ كهما في عدم احتمال التكرار فقال (وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغسة ولا يمتثل العدد) فقوله يدل بيان لوجه التشبيه ولا يمتثل عطف عليه وفي بعض النسخ لا يمتثل بدون الواو فيكون هو بيان وجه التشبيه وقوله يدل وقع حالا أي كذا اسم الفاعل لا يمتثل العدد حال كونه يدل على المصدر لغسة فهو احتراز عن اسم الفاعل الذي يدل عليه اقتضاء مثل قوله أنت طالق فانه خارج عما نحن فيسه وسيأتي بيانه (حتى لا يراد بأية السرقة الا سرقة واحدة وبالفعل الواحد لا تقطع الايدواحدة) تقرير على عدم احتمال اسم الفاعل التكرار والزام على الشافعي رحمه الله فيما ذهب اليه بيانه ان الشافعي رحمه الله يقول ان السارق تقطع يده اليمنى أو لأم رجله اليسرى ثانياً ثم يده اليسرى ثالثاً ثم رجله اليمنى رابعا لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه

لا على طلاق يكون معنى التطلاق كالسلام بمعنى التسليم وفعل الرجل هو التطلاق لا الاول فان الاول وصف ضروري وتنصف به المرأة لكن الطالق يدل على التطلاق اقتضاء فهو ثابت شرعاً ضرورية تصح هذا الكلام أي وصف الزوج اياها بالطلاق الاحضاري كذا في العناية ومن ههنا تضع ما قال الشارح في المتمة فان الطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله أنت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطلاق الذي هو فعل الزوج انتهت (قوله فانه خارج عما نحن فيسه) فانه لا يقع بقوله أنت طالق الا واحدة وان نوى أكثر من ذلك كذا في الهداية (قوله ثم رجله اليسرى ثانياً) هذا بالاجماع امان الكعب على ما فعل عمر رضي الله عنه وعليه أكثر أهل العلم أو من نصف القدم من معقل الشر إلى على ما فعل علي رضي الله عنه وودع له عقب عشي عليه كذا في تسلي في بعض الحواشي عن فتح القدير (قوله من سرق الخ) قال الشيخ ابن الهمام ان الحديث بهذا اللفظ لا يعرف وأخرج الدارقطني مفسراً قال قال رسول الله صلى الله عليه

خلاف في أنه لا يكون الانبص مقصود كذا صرح صاحب الكشف والتحقيق والتلويح ومشكاة الأنوار وما في التنوير وتخصيص صاحب كشف بقضاء بمثل معقول وجهش ظاهر غيبشود اه فمالست أحصله (فان الوجه هو وقوع الخلاف في القضاء بمثل معقول لا في غيره اه منه) (قوله عند المحققين) كشمس الأئمة ونظر الاسلام (قوله من عامة الحنفية) وبعض أصحاب الشافعي والحنابلة وعامة أصحاب الحديث (قوله وعامة الخ) وعامة المعتزلة (قوله يقولون الخ) مستدلين بان عدم اقتضاء نص الاداء للقضاء بهي ألا ترى أن صم يوم الخيس ليس متنا ولا صوم يوم الجمعة والاسكان صوم يوم الجمعة أداء لقضاء ونحن نقول انه لا يلزم منه الاعسار الانتظام (أي انتظام نفس الاداء للقضاء اه منه) والتناول لفظا ونحن لا ندعيه بل نقول ان نص الاداء دل على أن ذمة المكاف مشغولة بلزوم الاداء ومن لوازمه الاتيان بالقضاء ليحصل تفرغ الذمة فدل نص الاداء دلالة التزامية على وجوب القضاء (قوله لا للسبب المعروف الخ) فان الوقت سبب نفس الوجوب لا وجوب الاداء (قوله وهو) أي النص الجديد (قوله قوله عليه السلام من نام الخ) في المشكاة عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في النوم تفرط انما التفرط في اليقظة فاذا نسي أحدكم صلاة أو ناسى عنها فليصلها اذا ذكرها رواه مسلم وقال علي القاري انه زاد في التوضيح فان ذلك وقتا (قوله نهدة) أي (٩٩) فعليه افطار أيام المرض والسفر وعدة

من أيام آخر (قوله بل انما ورد) أي النسان الجديدان للتعبية الخ ولتغير المثل القائم مقام الاداء ولذا ما لم يعرف مثله لا يجب قضاؤه كصلاة الجمعة والعمدين (قوله بالنصين السابقين) أي الموجبين للاداء (قوله لم يسقط بالفوات) فان الاداء صار مستحقا عليه وفراغ من عليه الحق عن الحق اما بالاداء ولم يوجد واما بالهجز ولم يوجد فانه قادر على أصل العبادة وان يحجز عن ادراك فضيلة الوقت واما باسقاط صاحب الحق وهو لم يوجد لا صراحة كما هو الظاهر ولادلالة فانه لم يحدث الا

فلا يقضى الا بمثل هو عبادة ولا يصير المثل عبادة الا بالنص وكيف يكون مثالا لها بالقياس وقد ذهب فضل الوقت وهذا الان في التخصيص على التوقيت اشعارا بفضيلة الوقت وتعيين القرينة في ذلك الوقت ولهذا لا يكون قربة قبل وقتها فكذلك بعده والضمان يعتمد الممانعة وقد فاتت ولنا ان الله تعالى أوجب القضاء في الصوم والصلاة بالنص بالمثل قال الله تعالى فعدة من أيام أخر وقال عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتا وهو معقول فان الاداء كان فرضا عليه في الوقت وليس المقصود من الوقت ومعنى العبادة في كونه عملا بخلاف هو النفس على وجهه التعظيم لله تعالى وهو لا يختلف باختلاف الاوقات ومعالم ان المستحق لا يسقط عن المستحق عليه الا باسقاط من له الحق أو تسليم المستحق ولم يوجد واحد منهم ما بقي مضمونا عليه بعد خروج الوقت فاذا بقي مضمونا وهو قادر على تسليم مثله من عنده لان النفل مشروع له من جنسه أمر بصرف ماله الى ماعليه وله ولا يصره الى ماله الى ماعليه كافي بالسبب الذي يجب به الاداء عند المحققين من عامة الحنفية خلافا للعراقيين من مشايخنا وعامة أصحاب الشافعي رحمه الله فانهم يقولون لا بد للقضاء من سبب جسيم سوى سبب الاداء والمراد بهذا السبب النص الموجب للاداء لا السبب المعروف أعني الوقت وحاصل الخلاف يرجع الى أن عندنا النص الموجب للاداء وهو قوله تعالى أقيموا الصلاة وقوله كتب عليكم الصيام دل بعينه على وجوب القضاء لا حاجة الى نص جسيم يوجب القضاء وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتا وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر بل انما ورد التنبيه على أن الاداء باق في ذمتكم بالنصين السابقين لم يسقط بالفوات لان بقاء الصلاة والصوم في نفسه للقدرة على مثل من عنده وسقوط فضل الوقت لا الى مثل وضمان الهجز عنه أمر معقول في نفسه فعليه ان يحكم

(٧ - كشف الاسرار اول) خروج الوقت وهو لا يصلح مسقطا بل يقرر ما على ذي الحق من العهدة فان قلت انه ليس بقادر على أصل العبادة بعد خروج الوقت فان الامر مقيد بالوقت ولذا لو قدم الاداء على الوقت لا يصح قلت ان نفس الوقت ههنا ليس مقصود لان معنى العبادة في كون الفعل عملا بخلاف هو النفس أو في كونه تعظيما لله تعالى وشاء عليه وهذا لا يختلف باختلاف الاوقات فاما عدم ههنا الاداء قبل الوقت فليس لكونه مقصودا بل لكونه سببا للوجوب والاداء قبل السبب لا يجوز كذا في التحقيق (قوله لان الخ) دليل على أن النص الموجب للاداء دل بعينه على وجوب القضاء أو امر بتبطل بقوله لم يسقط بالفوات (قوله في نفسه) أي بدون وصفه وهو كونه في وقت كذا (قوله وسقوط الخ) معطوف على البقاء وههنا تضمين معنى الانتهاء أي سقوط فضل الوقت وشرفه غير منتبه سقوطه الى مثل كان من جنسه والى زمان كان من خلاف جنسه اذ لم يشترع للعبد ما يعتدل شرف الوقت ولا قرره ضمان (قوله للهجز عنه) أي عن فضل الوقت وهذا متعلق بالسقوط (قوله أمر معقول الخ) خبران في قوله لان (قوله فعدينا الخ) أي اذا ثبت أن نص الاداء موجب للقضاء فيها ورد فيه نص جديد كالصلاة والصوم فعدينا وجاؤنا بحكم القضاء الى ما لم يرد فيه نص جديد للقضاء فان قلت فيمنئذ صار وجوب القضاء فيما لم يرد فيه نص جديد للقضاء بالقياس وهو سبب جديد غير ما يوجب الاداء فلزم القرار على ما عنه القرار قلت ان

(قوله عن ما وجب الخ) ايماء الى أن الالف واللام في قول المصنف الواجب بمعنى الذي (قوله لا يتصور الخ) لان الاعراض لا تبقى زمانين (قوله فاعترض عليه الخ) لما كان استعمال النفس في الوجوب مقابلا لوجوب الاداء شائعا وبالاخر يثبت وجوب الاداء لانفس الوجوب فانه بالوقت نشأ هذا الاعتراض (قوله أجيب الخ) وأجيب بان نفس الوجوب وان كان بالسبب لم يكن أضيف الى الامر لان السبب يفهم من الامر وليستع أن يقول ان السبب يعلم بالاضافة أى اضافة الحكم الى السبب والاجتماع والدلالة للامر على السببية وبأن قول المصنف بالاخر متعلق بالواجب لا بالتسليم ومعناه الثابت بالاخر والمراد منه ما علم بثبوته بالاخر لا ما علم وجوبه به تدبر (قوله ولهذا الخ) أى لو ورد الاعتراض وان كان قد أجيب عنه على كلام نحر الاسلام وكان منشؤه لفظ النفس بدل المصنف رحمه الله قوله نفس الواجب بقوله عن الواجب ليعلم أن نفس الواجب أو عينه كناية عن اتيانه في الوقت وليس المراد بنفس الوجوب ماهو مقابل لوجوب الاداء لان العين وكذا النفس من ألفاظ التأكيدي فيرفع احتمال المجاز فيحترز به عن مثل الواجب وهو يكون في غير الوقت فعين الواجب يلزمه أن يكون في الوقت ولا يذهب علمك أن بعض الأمور غير مؤقتة كالزكاة والكفارات ويطلق عليها لفظ الاداء يقال أدى زكاة ماله وطعام كفارته ولا يصدق عليه تعريف الاداء فتدبر (قوله فلا حاجة الخ) تفريع على كون نفس الواجب أو عينه كناية عن اتيانه في الوقت (قوله وكذا الى قوله الخ) قال الحسامي وهو تسليم عين (٤٧) الواجب بسببه الى مستحقه أى الى مستحق

الواجب أو مستحق التسليم
فالمصنف لا حاجة له الى
قوله الى مستحقه لان قوله
الخ وأما الحسامي فيحتاج
اليه (قوله في غير الخ)
متعلق بالتسليم (قوله
الخ) يخرج الخ توضيحه أن من
صلى ظهر اليوم مثلاً أداء
وعليه قضاء ظهر الامس
فينبغي أن يقسم أداء ظهر
اليوم قضاء عن ظهر الامس
لانه يصدق عليه أنه تسليم
مثل الواجب بالاخر منع انه
ليس كذلك فكان ينبغي
أن يقيده المصنف المثل في

وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به) قال الله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وهو في تسليم أعيانها الى أربابها فترد الغاصب عين ما غصب أداء ورد المثل بعده لانه العين قضاء وقد يدخل النفل في قسم الاداء عندهم جعل الامر حقيقة في النفل أو الاباحية لانه يسلم عين ما ندب الى تسليمه عين ما وجب بالاخر يعني اخراجه من العدم الى الوجود في الوقت المعين له وهو ذاهو معنى التسليم والا فالافعال أعراض لا تتصور تسليمها وقد ذكر في أصول نحر الاسلام وغيره تسليم نفس الواجب بالاخر فاعترض عليه بأن نفس الوجوب لا يكون بالاخر بل بالوقت أجيب بأن قوله بالاخر متعلق بالتسليم لا بالواجب ولهذا بدل المصنف رحمه الله قوله نفس الواجب بقوله عن الواجب ليعلم أن نفس الواجب أو عينه كناية عن اتيانه في الوقت فلا حاجة الى زيادة قوله في وقته كإيراد البعض وكذا الى قوله الى مستحقه لان قوله بالاخر يدل على أن الامر هو المستحق (وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به) عطف على قوله أداء بمعنى وجوب قضاء وهو تسليم مثل الواجب بالاخر لا عينه أى تسليم ذلك الواجب الذي وجب أو لا في غير ذلك الوقت وكان ينبغي أن يقيده بقوله من عنده ليخرج أداء ظهر اليوم قضاء عن ظهر رأسه لانه ليس من عنده بل كلاًهما لله تعالى والقضاء انما هو صرف النفل الذي كان حقه الى القضاء الذي كان عليه وانما لم يقيده بشهرة أمره وكونه مدواً لا عليه بالالتزام وأما النفل فانه يفتى اذ الزم بالشروع وعينه تدل على نفل بل صار واجباً ولكنه يؤدي مع انه ليس بواجب فينبغي أن يراد بقوله عن الواجب الثابت ليعلم النفل

تعريف القضاء بقوله من عنده كما في الحسامي يخرج أداء ظهر اليوم قضاء عن ظهر رأسه لان ظهر اليوم ليس من عنده المأمور بل كلاهما أى ظهر اليوم وظهر الامس لله تعالى فرضان على المأمور والقضاء انما هو صرف النفل الذي هو حق للمأمور الى القضاء الذي كان ضرورياً على المأمور وهو لم يوجد ههنا وانما يقيده المصنف المثل بقوله من عنده لشهرته ولدلالة لفظ المثل عليه بالالتزام فان المراد بالمثل ما ثبت عوضاً عن الفائت وهو انما يكون من عنده (قوله وأما النفل الخ) دفع دخل مقسدر هو أن قضاء النفل اذا أفسده بعد الشرع يقال له قضاء وتعريف القضاء وهو تسليم مثل الواجب بالاخر لا يصدق عليه لان النفل لا يكون في ذمة العبد واجبا حتى يكون قضاؤه تسليم مثل الواجب كذا أفاد استمادى (أى مولانا عبد السلام الأعظمي اه) وعم أبي امامان المحققين أن الله برهانهم ما شاعلم أن المراد بالنفل أعم من السنن المؤكدة وغيرها فان قلت ان سنة الفجر اذا فانت تقضي فالحصر في قوله فانما يقضي الخ ممنوع قلت ان قولهم سنة الفجر تقضي مجاز فان القضاء لا يجري شرعا في المنسحب والمباح كذا أقيد (المفيد مولانا عبد السلام الأعظمي الديوبندى رحمه الله اه منه) (قوله ولكنه يؤدي الخ) ايماء الى اعترضه على تعريف الاداء وتقريره ان أداء النفل أداء ولا يصدق عليه تعريف الاداء لان النفل ليس بواجب فلا يكون تعريف الاداء جامعاً (قوله فينبغي أن يراد) أى لدفع ما يراد على تعريف الاداء أقول لو أريد بالواجب الثابت لا يفسد أيضاً لزوج أداء النفل بقوله بالاخر فان النفل ليس تسليمه بالاخر

الهمس الأعلى مذهب من قال ان الامر حقيقة في المنسوب (قوله هكذا قيل) القائل صاحب التوضيح (قوله وفيه وجوه آخر) أي لدفع ما رد على تعريف الاداء منها ان اطلاق الاداء على أداء النفل توسع على ما عليه عامة الفقهاء والتعريف للاداء الحقيقة في فلا يصح ومنها ان النفل وان كان أداءه ليس الكلام ليس في مطلق الاداء بل فيما هو موجب الامر عندنا فالمعروف خاص (قال حتى يجوز الخ) لما كان رد عليه أن هذا التفريق لا يصح فان النية فعل القلب لا استعمال لفظ فيها ولا يلزم من صحة استعمال كل من الاداء والقضاء مكان الآخر قيام نية كل منهما مقام نية الآخر اختار أعظم العلماء (مولانا المفتي محمد أصغر اه منه) رحمه الله ان هذا تأييد لصحة استعمال أحدهما مكان الآخر لا تفريق عليهما وجواز الاداء بنية القضاء يجوز أداء صلاة من ظن خروج الوقت ونوى القضاء وفي الواقع لم يخرج وقتها وجواز القضاء بنية الاداء يجوز قضاء من ظن بقاء وقت الصلاة ونوى الاداء وفي الواقع لم يبق وقتها واختار صاحب كشف البردوى ان هذا تفريق والمراد (٤٨) يجوز الاداء بنية القضاء أن يترك لفظ القضاء في النية لفظا ويراد به الاداء

ولا يدخل في قسم القضاء لان النفل لا يضمن بالتارك (ويستعمل أحدهما مكان الآخر مجازا حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس) في الصحيح لوجود تسليم الواجب فيهما قال الله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا أي أدبت إذا جمعة لا تقضى فالقضاء لفظ متسع يستعمل بمعنى الاتمام والالزام والاحكام وهذه المعاني موجودة في الاداء ويستعمل الاداء في القضاء مقيدا يقال أدى ما عليه من الدين والدينون تقضي بامنائها فأداء الدين نفسه محتمل فيكون القضاء مراد مجازا في الاداء بمعنى الاستعانة وشدة الرعاية في الخروج عما لزمه وإذا تسليم عين الواجب كما قيل في الثلاثي منه * الذئب يأدو للغزال يأكله * أي يحتال ويبتكف فيخته وأما القضاء فلا يفتي عن شدة الرعاية بل يفتي عن الاحكام قال الشاعر * وعليهما سرور ودان قضاهما * أي احكم صنعتهما (والقضاء يجب بالسبب الذي وجب به الاداء عند الجمهور) وقال العراقيون يجب بنص مقصود غير الامر الذي وجب به الاداء لان الفائت عبادة هكذا قيل وفيه وجوه آخر (ويستعمل أحدهما مكان الآخر مجازا حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس) أي يستعمل كل من الاداء والقضاء مكان الآخر بطريق المجاز حتى يجوز الاداء بنية القضاء بأن يقول نويت ان أقضى ظهر اليوم ويجوز القضاء بنية الاداء بأن يقول نويت أن أؤدي ظهر الامس واستعمال القضاء في الاداء كثير كقوله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض أي إذا أدبت صلاة الجمعة لان الجمعة لا تقضى ولذا ذهب نحر الاسلام الى أن القضاء عام يستعمل في الاداء والقضاء جميعا لانه عبارة عن فراغ الذمة وهو يحصل بهما فكان في معنى الحقيقة بخلاف الاداء فإنه يفتي عن شدة الرعاية وهو ليس الا في الاداء كما قال الشاعر * الذئب يأدو للغزال يأكله * أي يحتال ويبتكف عليه وأما اذا صام شعبان لظن أنه من رمضان فلا يجوز لانه أداء قبل السبب وان صام شوال لظن أنه من رمضان يجوز لانه قضاء بنية الاداء لانه أداء بنية القضاء وانما الخطأ في ظننه وهو معفو عنهم اختلفوا فيما بينهم أن سبب القضاء هو الذي كان سببا للاداء أم لا بل يفتي عن سبب على حسنة فينبه المصنف رحمه الله بقوله (والقضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين خلافا للبعض) أي القضاء يجب

وبجواز القضاء بنية الاداء أن يذكر لفظ الاداء في النية لفظا ويراد به القضاء وتبعه الشارح رحمه الله حيث قال في الموضوعين فيما سبأ في بأن يقال الخ والعجب من بحر العلوم انها كتفي بذكر الاراد في التنوير (قوله كل من الاداء الخ) ايعاء الى أن الاضافة في قول المصنف أحدهما ليست للعهد (قوله بطريق المجاز) فلا بد من قرينة (قوله بأن يقول) أي في وقت الظهور (قوله أن أقضى) أي أن أؤدي بقرينة وجود الوقت (قوله أن أؤدي) أي أقضى لان أداء ظهر الامس بعده ضمه محال (قوله ولذا) أي لكون استعمال القضاء في الاداء كثيرا (قوله فكان) أي استعمال لفظ القضاء في

الاداء (قوله وهو ليس الخ) فلا يصح استعمال لفظ الاداء في تسليم المثل الا بقرينة فصار مجازا (قوله الذئب بالسبب الخ) هذا مثل يضرب لفاضة المرء في شيء لرجاء نفع يعود في عاقبة الامر وفي الصراح أو وث له وأدبت أي ختمته يعنى فريقت أو يقال الذئب يأدو للغزال أي يحتال والغزال بالفتح أهو بره كد حركت ورفقار آمده باشد وقوله يأكله معقول له بتقدير اللام (قوله أي يحتال) انقل فريقت كذا في الصراح ورأيت في النسخة المسكوية بيد الشارح أي يحتاله وفي منتهى الارب احتال حمله كرد (قوله قبل السبب) وهو شهر رمضان (قوله لانه الخ) أي لانه أني بلفظ الاداء وأراد القضاء فان صام شوال لظن أنه من رمضان لا يرد القضاء بل لانه أداء بنية الاداء أي بلفظ الاداء وانما الخطأ في ظننه حيث ظن شوال انه رمضان وهو معفو ولما كان القضاء يطلق على الاداء شائعا قال الشارح بل لانه أداء بنية القضاء أي بنية الاداء الذي يطلق عليه القضاء وهذا غاية توجيهه (الهمس الشارح والافظا هره شطط وأما على ما في بعض النسخ (بل لانه أداء بنية) أي بنية الاداء فالامر سهل فتدبر (قوله له) أي للقضاء (قال والقضاء الخ) الالف واللام للعهد أي القضاء بمثل معقول ويكتفي للعهد شهرته وأما القضاء بمثل غير معقول فلا

القياس مظهر لا مثبت والوجوب في الكل بالسبب السابق تدبر (قوله وهو المنذور الخ) النص الموجب للاداء في نفسه قوله تعالى
وايقضوا ذمورهم والابقاء بسرردن بيمان ودوستي را كذا في منتهى الارب والمراد بالمنذور المنذور المؤقت اذ لا قضاء في غير
المؤقت لعدم الفوات الذي هو مناط القضاء (قوله يقوم الخ) فكانه اذا قوت فقد التزم القضاء فالتفويت تعدو التفدي سبب الضمان
(قوله الا في القوت) بان مرض أو جن في اليوم المنذور فيه مثلا (قوله يجب القضاء) لان النص الموجب للاداء موجب للقضاء
(قوله وعنده لا) أي لا يجب القضاء لان وجوب القضاء عنده بنص جديد واذا ليس وليس التفويت أيضا فلا يجب القضاء في القوت
(قوله وقيل الخ) كما يفهم من كلام شمس الائمة ان القوت بمنزلة التفويت عندهم (قوله التخرج) أي يخرج الحكم (قوله في الكل) أي
ما وجد فيه نص جديد أو قوت أو تفويت (٥٠) (قوله بالنص السابق) أي الموجب للاداء (قوله الجهر) كالمغرب والعشاء

(قوله جهورا) أي وجوبا
للإمام وأفضلية للتفريد
(قوله السر) كالمظهر
والعصر (قوله سرا) أي
وجوبا للإمام والتفريد
(قوله يؤيد ما ذكرنا) فان
هذه المسائل تدل على ان
القضاء يجب بالسبب
السابق قال ابن المثلث
واقائل أن يقول وجوب
مرعاة الجهر وعدمه وكذا
القصر والاعتناء باعتبار أن
وجوب القضاء باعتبار
المثل لانه وجب بالسبب
الاول اه (قوله يؤيد
ما ذكره) فان هاتين
المسئلتين تدلان على ان
موجب القضاء غير سبب
الاداء والالتفات في الاداء
والقضاء وأجاب عنه بعض
شراح أصول البرزوي (أي
صاحب الكشف اه منه)
بما توضيحه ان السبب في

سقوط الابد وسقط فصل الوقت للجز لان له مثل له عند المقوت فأوجبنا عليه ما قدر عليه وهو اصل
الواجب واسقطنا عنه ما لم يقدّر عليه وهو وصف الفضل اذ الوصف سبع للاصل فلا يوجب عدمه
عدم الأصل وهذا لان خروج الوقت قبل الاداء لا يسقط الاداء بعينه بل باعتبار الفوات فيقدر
بقدر ما يتحقق فيه الفوات وهو فضيلة الوقت فلا يبقى ذلك مضمونا عليه الا في حق الاثم اذا قوته عند
فاذا عقل هذا في المنصوص عليه تعدى الحكم منه الى الواجبات كالمنذور المؤقت من الصوم والصلاة
والاعتكاف وهذا أشبه مسائل أصحابنا ولهذا الوقت صلاة الليل من القوم فقصوها بالنهار بالجماعة
جهر امامهم وبالعكس لا يجهر ومن فاتته صلاة في السفر يرضى في الحضر ركعتين وبالعكس يقضى
القضاء الى ما لم يرد فيه نص وهو المنذور من الصلاة والصيام والاعتكاف وعند الشافعي رحمه الله لا
للقضاء من نص جديد موجب له سوى نص الاداء فقضاء الصلاة والصوم عنده لا بد أن يكون بقوله عليه
السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا
أو على سفر فعدة من أيام أخر وما لم يرد النص فيه اغيا ثبت القضاء بسبب التفويت الذي يقوم مقام نص
القضاء فلا تظهر غيرة الخلاف بينهما وبينه الا في القوت فعندنا يجب القضاء في القوت وعنده لا وقيل
القوت أيضا قائم مقام النص كالتفويت ولا تظهر غيرة الخلاف الا في التخرج فعندنا يجب في الكل
بالنص السابق وعنده يجب بالنص الجديد أو بالقوت والتفويت وقضاء الحضر في السفر أربع ركعات
وقضاء السفر في الحضر ركعتين وقضاء الجهر في النهار جهرًا وقضاء السر في الليل سرا يؤيد ما ذكرنا
وقضاء الصحيح صلاة المرض بعنوان الحجة وقضاء المريض صلاة الحجة بعنوان المرض يؤيد ما ذكره
ههنا سؤال مشهور لهم علينا وهو انه ان نذر أحدا أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف لم يرض
منع من الاعتكاف لا يقضى اعتكافه في رمضان آخر بل يقضيه في ضمن صوم مقصود وهو صوم الفطر
ولو كان القضاء واجبا بالسبب الذي أوجب الاداء وهو قوله تعالى وليوفوا نذورهم لوجب أن يقع
القضاء في رمضان الثاني كما صرح الاداء في رمضان الاول كما هو مذهب زفر رحمه الله أو يسقط القضاء
أصلا لعدم مكان الصوم الذي هو شرطه كما هو مذهب أبي يوسف رحمه الله فعلم أن سبب القضاء
التفويت والتفويت مطلق عن الوقت فيصرف الى الكامل وهو الصوم المقصود فأجاب المصنف

حق الاداء انعقد في هاتين الصورتين موجبا للقيام والركوع والسجود باعتباره يومهم القدرة مع جوار الانتقال
الى الخلف أي القعود والاعياء عند العجزان اختار الفاعل في حالة العجز وكذلك انعقد في حق القضاء ولا تفاوت فاذا فاتته صلاة في
المرض أو العتمة وجب قضاء كامل بالقيام والركوع والسجود مع ثبوت ولاية الانتقال الى الخلف عند العجز فان وجد شرط الظاهر
حاله تفرغ الذمة كان له ذلك والا فلا كما في الاداء بخلاف السفر والحضر فان السبب قد تفردهما كموجبا للركعتين أو الأربع
يتغير ذلك في القضاء فتدبر (قوله لهم) أي لأصحاب الشافعي (قوله لوجب أن يصح القضاء الخ) لان رمضان الثاني منسأل الاداء
كون الصوم مشروعا فيه مستقاه عليه (قوله أو يسقط الخ) معطوف على يصح الخ (قوله لعدم الخ) تقرر أن شرط الاعناء
المنذور كان صوم شهر رمضان الحاضر وقد انعدم ولا اعتكاف بدون الصوم واجتباب صوم آخر واجبا بلا موجب فيسقط القضاء
(قوله مذهب أبي يوسف رحمه الله) أي في رواية عنه كذا في التحقيق (قوله مطلق عن الوقت) أي التفويت بسبب وجوب الله

مطلقاً عن الوقت فلا ينعين وقت دون وقت فصارت كالنذر المطلق للاعتكاف يلزمه الصوم مقصود فكذا ههنا (قال شهر رمضان) وجه قوله شهر رمضان بالاضافة ان اسم الشهر شهر رمضان فلا يجوز رمضان كافي عبارة التوضيح الاعلى حذف الجزء الاول من العلم المنقول من المركب الاضافي كذا أفاد أعظم العلماء رحمه الله فتذكر (قال شرطه) أي شرط الاعتكاف وهو الصوم (قوله ههنا رمضان الخ) انما قرأنا المسئلة في المعهود لظهور الفوات فلا يشرأ أن يعتكف في شهر رمضان ولم يعين رمضان في أي رمضان شاء اعتكف كذا في رسائل الاركان (قوله لا يصح الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم رواه الدارقطني ثم اعلم أن مراد السارح من الاعتكاف الاعتكاف الواجب (٥١) بقريضة أن الكلام في المنذور

وفي الاعتكاف الواجب يشترط الصوم بالاتفاق وأما الاعتكاف النفل فلا يشترط فيه الصوم في ظاهر الرواية لأن مسجني النفل على المساحة والمساهلة فيكون حينئذ أقل ساعة من ليل أو نهار وأما على رواية الحسن عن الامام الاعظم رحمه الله فيشترط فيه الصوم أيضاً لعموم الحديث المروي قال يجوز الصوم الا يظهر أن الصوم شرط في الاعتكاف مطلقاً واجباً كان أو نفلاً (قوله فقد نذر الخ) لأن الصوم شرط الاعتكاف ولازمه فيكون تابعاً له وإيجاب المشروط بإيجاب الشرط فيلزم نذره لكونه عبادة مقصودة بنفسه بخلاف الموضوعاته ليس عبادة مقصودة فمن نذر أن يصلي ركعتين وهو منتظر يجوز له أن يصلي ما به من الطهارة ولا يجب عليه أن

اربعاً ولهذا قلنا في صلاة فأتت عن أيام التشريق يقضيها بلاثت كبير لان الجهر بالتكبير غير مشروع في غير أيام التكبير فبعض الوقت يفتق الفوات فيه فيسقط ولم يسقط ما قدر عليه بهذا العذر (وفيما اذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لان القضاء وجب بسبب آخر) أي اذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام به ولم يعتكف فانه يقضي اعتكافه ولا يجوز به في رمضان الثاني فمن قال يجب القضاء بهن آخر قال في ههنا وجب القضاء بالتقويت لا بالنذر اذ لو وجب القضاء به لجاز لان الثاني مشتمل الاول في كون الصوم مشروعاً فيه مستحقاً عليه فدل أنه انما لم يجز لان وجوب القضاء بدليل آخر وهو التقويت والتقويت سبب لوجوب القضاء مطلقاً عن الوقت أي لانه من وقت دون وقت فصارت كالنذر بالاعتكاف مطلقاً بان قال على أن اعتكف شهراً ثم لو اعتكف في رمضان لا يصح كذا هنا ونحن نقول وجب على القضاء هنا بالسبب الذي اوجب الاداء وهو النذر لا يرى أنه يجب بالفوات مرة بان مرض أو أغنى عليه الشهر - ركاه والفوات لا يوجب الضمان كالعهد الجاني اذا مات وكالزكاة اذا ملك والتقويت أخرى فظهر أن القضاء يجب عليه وجب الاداء بالتقويت وانما لم يجز في رمضان الثاني لان الاعتكاف الواجب بالنذر مطلقاً يقتضي صوماً ولا اعتكافاً أثر في وجوب الصوم لانه شرط الاعتكاف والتزام المشروط رحمه الله عنه بقوله (وفيما اذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لان القضاء وجب بسبب آخر) يعني في صورة نذر أن يعتكف هذا رمضان المعهود فصام ولم يعتكف لما منع مرض انما وجب القضاء بصوم مقصود وهو النفل لعود شرط الاعتكاف الى الكمال وهو صوم النفل لان القضاء وجب بسبب آخر كما زعمتم ونقرر به ان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم فاذا نذر بالاعتكاف فقد نذر بالصوم فكان ينبغي أن يجب الصوم المقصود ابتداء بمجرد نذره للاعتكاف ولكن شرف رمضان الحاضر عارضه لان العبادة في رمضان أفضل من العبادة في غيره فانتقلنا من الصوم الاصل المقصود الى صوم رمضان لهذا النفر العارض ولما فات شرف رمضان عاد الصوم الى كماله وهو الصوم المقصود الاصل أي أعني صوم النفل فكانت تصدر حكيم من الله تعالى أن صوموا النفل واعتكفوا فيه والحياة الى رمضان الثاني وهو لانه وقت مديد يستوي فيه الحياة والمات ثم اذا لم يصم صوماً مقصوداً وجاء رمضان الثاني لم ينتقل حكم الله تعالى الى ههنا رمضان الثاني وانما قال فصام ولم يعتكف لانه اذا لم يصم لمرض منع من الصوم فحينئذ يجوز الاعتكاف في

يجدد الطهارة مقصوداً (قوله أفضل) لقوله عليه الصلاة والسلام من تقرب فيه بحصة من الخير كان كن أدى فريضة فيما سواه ومن أدى فريضة فيه كان كن أدى سبعين فريضة فيما سواه رواه في المشكاة عن سلمان الفارسي (قوله فكانت صدر) أي بعد مرور شهر رمضان (قوله والحياة الخ) دفع نفل وهو أن شرف رمضان الحاضر وان فات لكنه يمكن اكتسابه بأن ينتقل الى رمضان الثاني (قوله وهو صوم) فلا ينتقل الى رمضان الثاني (قوله لم ينتقل الخ) على أن رمضان الثاني ليس خالف لرمضان الاول ولا محالاً لانه لا يصح ذلك الاعتكاف فيه (قوله يجوز الخ) لان اتصال الاعتكاف بصوم رمضان باق حكماً لم يعد شرط الاعتكاف الى الكمال لشبهة بقاء المسامح العارض لان للقضاء حكم الاداء كذا في كشف المصنف وشرح ابن الملك والمسلم وما في شرحه لاستاذنا أساتذة الهند (مولانا نظام المسألة والدين رحمه الله اه منه) من نذر أن يعتكف في رمضان ههنا لم يعتكف فاما ذهب أنه يجب عليه الاعتكاف بصوم جديد حتى لو

اعتكف بصوم فضاء رمضان لا يصح اه فمالست أحصله (قوله أنواع) بل نوعان (قوله ولا من حيث التزامه) أي لا من حيث
انه التزام الاداء على جهة وأدى على جهة أخرى (قوله من حيث التزامه) أي من حيث انه التزام الاداء على جهة وأدى على جهة
أخرى (قوله على الوجه الذي الخ) (٥٣) أي على الوصف الذي شرع عليه من الصفات الواجبة أو ما في معناها

التزام الشرط كالتزام الصلاة التزام الوضوء وانما لم يجب الصوم قصدا في نذر اعتكاف رمضان
لان الوقت وقت الصوم فرضا فوجد شرطه فاستغنى عن رعاية شرطه قصدا كما لو دخل وقت الصلاة وهو
متوضئ وهذا لان الشرط يراعى وجودها تبعا لوجودها فصدقنا سقوط الصوم المقصود بهما العارض
وهو شرف الوقت وهذا الشرف قد فات بحيث لا يمكن اكتسابه الا بالقيام الى العام الثاني وهو وقت
مديد يستوى فيه الحياة والممات فلم تثبت القدرة عليه بالشك واذا فات ذلك الشرف بقي الاعتكاف
واجبا عليه مطلقا واذا بقي عليه مطلقا يجب الصوم القصدي اذا لم يجب له موجود وانما لم يظهر عليه مانع
فاذا زال المانع يعمل الموجب عليه فلم يحز في رمضان الثاني كما لو نذر ان يعتكف شهرا وكان هذا أحوط
الوجهين أي يحتمل أن لا يقضى كما قال أبو يوسف وزفر اذا فات شرف الوقت وبقي اعتكافا فغير صوم
وذا غير مشروع فيبطل نذره ويحتمل أن يقضى لان بقوات التسبع لا يبطل الاصل فالقضاء أحوط
الوجهين لان ما ثبت بشرف الوقت من الزيادة وهو فضل هذا الصوم على غيره ففي الحديث من فاته صوم
يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كما احتمل السقوط حتى لو لم يصم ولم يعتكف ففقد في خارج رمضان
مع الصوم يجوز اجتماعا فالنقصان والرخصة الواقعة بالشرف وهو عدم وجوب الصوم بالاعتكاف لان
يحتمل السقوط والعود الى الكمال وهو وجوب الصوم القصدي أولى لان هذا نقصان يعود الى الكمال
والاول كمال يعود الى النقصان فاذا عاد الى الكمال لم يتأدى في رمضان الثاني والاداء في العبادات في الامر
المؤقت يكون في الوقت وفي غير الوقت في الممراد جميع المرفية بمنزلة الوقت فيها هو وقت (والاداء
ثلاثة أنواع كامل وقاصر وأداء يشبهه القضاء) فالكمال ما يؤديه الانسان بوصفه كما شرع كالصلاة
بجماعة (و) القاصر ما يمكن النقصان في صفته كاداء (الصلاة منفردا) فانه قاصر لنقصان في صفة
الاداء فيها هو ما مورب الاداء بالجماعة ولهذا لا يجب الجهر على المنفرد ويجب على من يصلي بجماعة واكتساب
الواجب مستحب للثواب والمنفرد لا يتمكن منه لانه لم يجهر فظاهر وان جهر فكذلك لانهم يأتون
بالواجب فلم يجز زواجه وأداء المسبوق قاصر لانه منفرد حتى يقرأ ويسجد للسبح ومن اقتدى بالامام
من أول الصلاة وأدائها معه فهو مؤدأ محضا ومن اقتدى بالامام في أول الصلاة ثم نام خلفه حتى
فرغ الامام أو سببه الحداث فذهب وتوضأ ثم جاء بعد فراغ الامام فهو مؤدأ يشبهه القضاء لانه
باعتبار الوقت مؤدأ وباعتبار أنه يتدارك ما فات مع الامام قاض ولهذا لا يقرأ ولا يسجد للسبح

قضاء رمضان البتة ثم شرع المصنف في بيان تقسيم الاداء والقضاء الى أنواعها فقال (والاداء أنواع
كامل وقاصر وما هو شبهه بالقضاء) وفي هذا التقسيم مسامحة لان الاقسام لا تقابل فيما بينها وفي
أن يقول والاداء أنواع أداء محض وهو نوعان كامل وقاصر وأداء هو شبهه بالقضاء ويعني بالاداء
المحض ما لا يكون فيه شبهه بالقضاء فوجه من الوجهه لا من حيث تغير الوقت ولا من حيث التزامه ويعني
بالشبهه بالقضاء ما فيه شبهه به من حيث التزامه ويعني بالكمال ما يؤدى على الوجه الذي شرع عليه
وبالقاصر ما هو خلافه (كالصلاة بجماعة) مثال للاداء الكامل فانه أداء على حسب ما شرع فان الصلاة
ما شرعت الا بجماعة لان جهر بل عليه السلام علم الرسول عليه السلام بالجماعة في يومين (والصلاة
منفردا) مثال للاداء القاصر فانه أداء خلاف ما شرع عليه ولهذا يسقط وجوب الجهر في الجهرية عن

كالجماعة فانما سنة مؤكدة
في معنى الواجب وتركها
بوجوب النقصان كترك
الفاصلة وبمذا ين دفع
ما قبل من أن الجماعة سنة
فتركها لا يوجب النقصان
فالصلاة بالجماعة أكمل
وبالانفراد كامل لا قاصر
كذا في التحقيق (قال
كالصلاة بجماعة) أي
الصلوات الخمس أو التي
سنت فيه الجماعة كهذه
والعديد والوتر في رمضان
والتراويح وأما التي لم تسن
فيها الجماعة كالوتر في غير
رمضان فالجماعة فيها صفة
تصور كالصباح الزائدة
وأما الجماعة في التهجد
فليست بمسبوبة أيضا
وما وقع منه عليه السلام
فهو كان نادرا لبيان الجواز
أول تعلم فان المقتدى كان
ابن عباس وهو غير كذا
قال علي القاري ثم المنراد
بالصلاة بجماعة الصلاة التي
أدبها كلها بالجماعة فأما
التي أدى كلها بالانفراد
أو التي أدى بعضها الاول
بالانفراد كما في المسبوق
فهو الاداء القاصر والتي
أدى بعضها الاخير بالانفراد
كافي الاحق فهو أداء شبهه
بالقضاء (قوله علم الرسول

الخ) كإرواه الترمذي وغيره (قوله ولهذا يسقط الخ) اعلم انهم أوردوا سقوط وجوب الجهر في الصلاة التي يجهر بالقراءة المنفرد
فيها عن المنفرد دليل لا وسند اعلى ان أداء الصلاة منفردا قاصر فان الجهر صفة كمال في الصلاة الجهرية بدليل وجوب سجدة السهو وتركه
فكان سقوط وجوبه دليل القصور كذا في التحقيق وقال نضر الاسنن رحمه الله فاما فعل المنفرد فاداء فيه قصور لا يرى أن الجهر عن

المنفرد سابقا اه واذا وقعت هذا في شهر به عبارة الشارح رحمه الله من أن كون صلاة المنفرد قاصرا دليل على سقوط وجوب الجهر في الجهرية عن المنفرد فسطط والصواب أن يقول ويسقط وجوب الخ تدبر وانما قال وجوب الجهر لان الجهر مشروع للنفرد في الصلاة الجهرية فان شاء جهر وان شاء خافت (قال حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة) قبل لو حذف المصنف النية وقال حتى لا يتغير فرضه بالإقامة لكان أولى ليشمل دخول مصره بلانيتها ونية الإقامة في موضع صالح لها (قوله ثم سبقة الحدث) أو نأمن خلف الامام ثم انبته بعد فراغ الامام (قوله من حيث انه لم يؤد كما التزم) فان الامام قد فرغ (قوله ولما كان الخ) جواب سؤال وهو أنه لم يسمي أداء شيئا بالقضاء ولم يسم قضاء شيئا بالأداء وحاصل الجواب انه جعل اسمه ما يشعر بالصلاة الاداء ونسبة القضاء وهذا لا ينحط في العكس (قوله من حيث الاصل) أي من حيث أصل الصلاة لبقاء الوقت (قوله من حيث التبع) أي من حيث الوصف وهو فوات التزامه والوصف تابع (قوله ظاهرة) وهو فراغ الذمة بإفناء ما يجب عليه اذ لم يفرغ ذمته من هذا الاداء لكان يحكم عليه بالاستئناف لوجود الوقت (قوله لها) أي اثر الاداء (قوله ونمرة كونه الخ) اعناء الى أن عدم تفسير الفرض بمعدل من اعتبار القضاء (قوله فذهب الى مصره الخ) وبغير الدخول في مصره يصير مقيما نوى الإقامة أم لا (قوله في موضعها) أي في موضع الإقامة وانما قيد بهذا لان نية الإقامة في غير موضع الإقامة لا تصح مطلقا فإني مسير الدائر (٥٣) أو نوى الإقامة وهو في غير موضع الإقامة

كالمفارقة الخ فن زلة القلم ثم اعلم ان موضع الإقامة مصر أو قرية أو صحراء دار الاسلام وهذا لمن هو من أهل الاخصية (قوله حتى فرغ الامام) والوقت باق (قوله كما اذا كان الخ) أي كما اذا كان على الرجل قضاء صلوات السفر فأراد فراغ الذمة عنها في حال الإقامة لا يتغير فرضه بنية الإقامة لان قضاء السفر في الحضر ركعتان فكذا هنا (قوله فان لم يقتد الخ) هذا بيان فائدة

ولا يتغير فرضه بنية الإقامة في هذه الحالة إلا أن يتكلم أو لم يفرغ الامام بعد خيفته يضيأربعا وأصله ان المتأمل بطريق القضاء انما يجب بما وجب الاداء فإما يتغير الاصل لا يتغير المثل وقبل فراغ الامام نية الإقامة بتغير الفرض في حق الاصل وهو الامام فتفسير في حق من يقضي ذلك وبعد الفراغ نية الإقامة لا يتغير الفرض في حق الاصل فكذا في حق من يقضي ذلك إلا أن يتكلم فحينئذ يبطل معنى لقضاء ويعود الامر الى الاداء فيغير بالمغير لقيام الوقت ولو كان هذا الزجل مسبوقا صلى أو بعاسواء فرغ الامام أو لا يتكلم بكلمة أو لا لأنه مؤدأ فاصرا فنية الإقامة قد اعترضت على الاداء فتغيره وسمى المنفرد (وفعل اللاحق بعد فراغ الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة) مثال للاداء الشبيه بالقضاء فان اللاحق هو الذي التزم الاداء مع الامام من أول التحريمة ثم سبقة الحدث فتوضأ وأتم بقية الصلاة بعد فراغ الامام فان هذا الاتعماد من حيث بقاء الوقت وشيئيه بالقضاء من حيث انه لم يؤد كما التزم ولما كان معنى الاداء من حيث الاصل ومعنى القضاء من حيث التبع جعل أداء شيئا بالقضاء ولم يجعل قضاء شيئا بالاداء ونمرة كونه اذ ظاهرة ولهذا لم يتعرض لها ونمرة كونه شيئا بالقضاء هي انه لا يتغير فرضه حينئذ بنية الإقامة بان كان هذا اللاحق مسافرا اقتدى بمسافر ثم أحدث فذهب الى مصره للوضوء أو نوى الإقامة في موضعها ثم جاء حتى فرغ الامام ولم يتكلم وشرع في اتتمام الصلاة فلا يتم أو بها بل يصلي ركعتين كما اذا كان قضاء محض لا يتغير فرضه بنية الإقامة فكذا هذا فان لم يقتد بمسافر بل بقيم أو لم يفرغ الامام بعد أو تكلم ثم استأنف أو كان مثل هذا في المسبوق دون فرض الامام مسافرا وتقريره ان اللاحق اذا كان مسافرا ولم يقتد بالمسافر بل بالقيم وباقي المسئلة بمحالفات وم الاربع عليه ليس بعد فراغ الامام بل حين التحريمة بعبادة الامام ثم اذا وجد المغير وهو دخول مصره أو نية الإقامة فقد أثر في نية (قوله أو لم يفرغ الامام) هذا بيان فائدة فراغ الامام وتوضيحه أن الامام اذا لم يفرغ حين جاء اللاحق بعد الوضوء وباقي المسئلة بمحالفات فقد وجد المغير وهو دخول مصره أو نية الإقامة قبل فراغ الامام فينبغي ان يصير فرض اللاحق أربعاً لان شبه القضاء في فعل اللاحق انما ثبت باعتبار فراغ الامام وهو لم يوجد فلا إقامة اعترضت على الاداء فتؤثر (قوله أو تكلم الخ) هذا بيان فائدة قوله ولم يتكلم وتقريره انه اذا تكلم اللاحق المسافر بعد فراغ الامام يتم أربعاً لانه اذا تكلم يستأنف فيكون مؤدياً فنية الإقامة اعترضت على الاداء فتؤثر وكذا دخول مصره (قوله أو كان الخ) هذا بيان تقييد الفعل باللاحق في قول المصنف وفعل اللاحق وتقريره ان مسافرا اقتدى بمسافر في الوقت بعد ما صلى الامام ركعة فلما تم صلاة الامام نوى المقندى الإقامة فانه يتم أربعاً لان نية الإقامة اعترضت على القدر الباقي وهو مؤد في هذا القدر من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلزم أداء هذا القدر مع الامام حتى يكون قاضيا للالتزام أداءه مع الامام أما اللاحق فانه التزم أداء جميع الصلاة مع الامام فيكون في المقدار الذي سبقة الحدث ولم يؤد مع الامام قاضيا كذا في التوضيح وما في الحديث

وما فاتكم فافضوا القضاة فيه بمعنى الاداء ويؤيده ما في صحيح البخاري وما فاتكم فافضوا (قوله الاقسام الثلاثة) أي الاداء المخصص
الكامل والاداء المخصص القاصر والاداء الشبيه بالقضاء (قوله تجرى في حقوق العباد الخ) قال ابن المالك قدسهم حقوق الله في الذك
لا ولو بها بالتقديم وقدم الاداء على القضاء لان الاداء اصل والقضاء خلف عنه (قوله الذي غصبه) اعياء الى ان لا ينفذ والاداء في قول
المصنف المخصوص بمعنى الذي (قوله على الوصف الخ) انما قيد به لان مطلق رد عين المخصوص يتحقق في رده مشغولا بالدين أو الجناية
أيضا فلا يكون مثلا للاداء الكامل (قوله مشغولا بالجناية) بان جنى في يد الغاصب جناية يستحق بها رقبته كقتل انسان عمدا أو طرفه
كالسرقه (قوله أو بالدين) بأن استهلك (٥٤) المخصوص في يد الغاصب مال انسان فتعلق الضمان برقبته

فأضيا في قوله عليه السلام وما فاتكم فافضوا معجزا لما في فعله من اسقاط الواجب (و) هذه الاقسام
تدخل في حقوق العباد أيضا (رد عين المخصوص) والمبيع على الوجه الذي ورد عليه الغصب والمبيع
أداء كامل * ومثله تسليم المسلم فيه وبذل الصنف اذا استبدل فيه ما حرام شرعا فجعل كأن المقتبوض
عين ما تناوله العقد حكما وان كان غيره حقيقة اذا العقد تناول الدين والمقتبوض عين (و) القاصر (رد
المخصوص مشغولا بالجناية) كانت عند الغاصب لانه أداء على الوصف الذي وجب عليه أداءه
فلوجود أصل الاداء اذا هلك في يد المالك قبل الدفع الى ولي الجناية يرى الغاصب ولقصور في الصفة اذا
دفع الى ولي الجناية رجع المالك على الغاصب بقيمة كأن الرد لم يوجد وتسليم المبيع مشغولا بالجناية
أو الدين بأن يستهلك مال انسان أو المرض لانه سلمه على غير الوصف الذي هو مقتضى العقد حتى اذا
هلك في ذلك الوجه بأن قتل بسبب تلك الجناية أو بيع في الدين بطل التسليم عند أبي حنيفة رحمه الله
فبرجع بجميع الثمن لان الاداء كان قاصرا فاذا هلك بسبب مضاف الى ما به صار الاداء قاصرا جعل
كأن الاداء لم يوجد وعندهما هذا تسليم كامل لان العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما
فبرجع بالنقصان وأداء الزوف في الدين لانه دون حقه في الصفة ولهذا قال أبو حنيفة وعنده
رحمهما الله عنهما اذا هلك عند القابض ثم علم لم يرجع بشيء لانه أداء بأصله لانه من جنس
حقه وبطل حقه في الجوده لانه لا مثيل لها صورة ولا معنى وقال أبو يوسف استحسن أن يرد من قبل
المقبوض ويطالبه بالحياد احياء لحقه في وصف الجوده فلنا فيه ابطال الاصل المتبوع للوصف
التابع ونضمن الانسان لنفسه اذا المقبوض ملك القابض وهو عكس المعقول ونقص الاصول

(قوله بدل الصنف والمسلم
فيه اليه) أي الى المشتري
ثم أعلم ان الصنف شرعا
بيع الثمن بالثمن جنسا
بجنس كذهب بذهب
وفضة بفضة أو بغير جنس
كذهب بفضة وفضة
بذهب ويشترط فيه
التفاضل قبل الافتراق
والسلم شرعا يبيع أجل
وهو المسلم فيه بعاجل وهو
رأس المال ويسمى صاحب
الدرهم رب السلم والآخر
المسلم اليه والخطبة مثلا
المسلم فيه والثمن رأس
المال كذا في الدر المختار

(قوله على الوصف الخ)
كالجوده والرداءة (قوله
حال كونه الخ) اعياء الى
ان قول المصنف مشغولا
حال من الضمير في رده
(قوله فارغا) أي عين
الجناية والدين (قوله
حال كونه الخ) وكان وقت
المبيع فارغا (قوله فني
هذا كله) أي تسليم

اللاحق بصير فرضهم أو بعانية الاقامة ثم ان هذه الاقسام الثلاثة كما تجرى في حقوق الله تعالى
تجربى في حقوق العباد أيضا قال (ومن اراد عين المخصوص) أي ومن أنواع الاداء رد عين الشيء الذي
غصبه على الوصف الذي غصبه الى المالك بدون أن يكون المخصوص مشغولا بالجناية أو بالدين وبدون
أن يكون ناقصا بنقصان حسي فهذا نظير الاداء الكامل لانه أداء على الوصف الذي غصبه من غير تقييد
ومثله تسليم عين المبيع الى المشتري وتسليم بدل الصنف والمسلم فيه اليه على الوصف الذي وقع عليه
العقد (ورده مشغولا بالجناية) نظير الاداء القاصر أي رد الشيء المخصوص حال كونه مشغولا بالجناية
أو بالدين بان غصب عنه فارغا ثم لحقه الدين أو الجناية في يد الغاصب ومثله تسليم المبيع حال كونه
مشغولا بالجناية أو بالدين أو بالمرض في هذا كله ان هلك المخصوص والمبيع في يد المالك والمشتري
بأفقه سماوية برئت ذمة الغاصب والباقي لكونه أداء ولودفعه المالك الى ولي الجناية أو بيع في

المبيع أو المخصوص مشغولا بالجناية أو الدين (قوله في يد المالك والمشتري الخ) لف نشر مرتب الدين
أي هلك المخصوص في يد المالك والمبيع في يد المشتري (قوله لكونه) أي لكونه هذا التسليم (قوله ولودفعه) أي المبيع
أو المخصوص (قوله أو بيع الخ) معطوف على قوله دفعه الخ (قوله بالثمن) أي بكل الثمن لان يد المشتري زالت عن المبيع بسبب كأن في
يد البائع وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وأما عندهما فالشغل بالجناية عيب فالمشتري لا يرجع بكل الثمن بل بنقصان العيب بأن يقوم
العبد جلال الدم وحرام الدم فيرجع بتفاوت ما بين القيمة بين من الثمن ثم أعلم أن خلاف الصاحبين في الشغل بالجناية لا في الدين وفي
المبيع لا في المخصوص تدبر

(قال عبد الغني) المراد العبد المعين لأنه إذا أمهر العبد الغير المعين فحكمه سبيح (قوله أي أمهر الخ) إنما احتج إلى هذا التفسير لأن نفس الأمهر ليس أداء شيئا بالقضاء كما يفهم من ظاهر عبارة المصنف بل الأداء الشبيه بالقضاء هو تسليم ذلك العبد بعد أمهره واليه يشير الشارح بقوله الآتي فهو أداء الخ (قوله كان (٥٥) شخصا آخر) فكان تسليمه تسليم

مثل الواجب وهذا معنى القضاء (قوله في هذا الباب) أي أن تبدل المالك بوجوب تبدل العين حكما (قوله دخل على بريرة الخ) في المشكاة عن عائشة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة تقور بهلم فاقرب اليه خبز وأدم من أدم البيت فقال ألم أرب برمة فيها لحم قالوا بلى ولكن ذلك لحم تصدق به علي بريرة وأنت لانا كل الصدقة قال هو عليها صدقة ولنا هدية متفق عليه والصدقة ما ينفق على الفقراء طلبا للثواب وفيه نذر للمعطي له والهدية يراد بها الاكرام وينفق على الاغنياء وبريرة علي وزن كريمة جارية معتقة لعائشة وليست عائشة من بنى هاشم حتى يحرم الصدقة على مولاتها والقدر بالكسر دبك والغليان جوشيدن كذا في منتهى الأرب (قوله كثير من المسائل)

(وإذا أمهر عبد الغير ثم سلمه بعد الشراء فإنه أداء حتى يجبر على القبول) ويلزمه تسليمه اليها لأنه عين حقها وقد قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف وهو القيمة فيبطل حكمه (شبيهه بالقضاء) لأنه لما لو كره قبل التسليم (حتى ينفذ اعتاقه فيه دون اعتاقها) ولو كان أباهم يعتق عليها لأنه في معنى المثل إذ تبدل المالك بوجوب تبدل العين كما في قصة بريرة ولو قضى لها بالقيمة ثم ملكه الزوج لا يعود حقها اليه لتقرر حكم الخلف ويتصل بالأداء اطعام الغاصب المالك للطعام المقصوب من غير أن يعلمه فإنه أداء للعين المستحق بالغصب وإن كد ذلك بالانلاف فلا يبق للمالك بعده عليه شيء والشافعي أباهم لأن الأداء المستحق مأور به شرطا والموجود منه غرور إذ المرء يرغب في كل مال الغير بما لا يرغب في كل مال نفسه ولو علم أنه ملكه لما أكل فلا يجعل ذلك أداء لما مور به فعلا لغرور ولكن يجعل ذلك استعمالا منه للمالك في تناول وكأنه تناول بنفسه فمتى كد عليه الضمان ولنا هذا أداء حقيقة لو صول عين ماله إلى يده ولو كان فاضرا لزم بالهلاك فكيف لا يمت وهو كامل في الأصل والغرور إنما وقع لجهل المقصوب منه لانه نقصان في ملكه فلا يخرج به من أن يكون فعله أداء لما هو المستحق كالأشترى عبدا ثم قال البائع لأشترى أعتق عبدي هذا وأشار إلى المبيع فأعتقه المشتري ولا يعلم به فإنه جعل قابضا وإن كان هو وغرور بما أخبره البائع به ولكن قبضه بالاعتاق وجهل المشتري غير مؤثر في ذلك ففي اعتاقه قبضا تاما فكذا هنا إذ الواجب في وضع الطعام بين يديه وتمكينه منه والغرور ببناء على جهله فيكون الغرور في غير الأداء فلا يخل في الأمر به وكفي بالجهل عارفا كيف يصلح عبدا في تبدل أهامة الفرض وهو رد العين إلى المالك وهذا لأنه متى أدى فقد أقام الفرض فلو اعتبرنا

الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة والمشتري على البائع بالثمن (وامهر عبد غيره وتسليمه بعد الشراء) نظير للأداء الشبيه بالقضاء أي أمهر رجل عبد الغير في نكاح امرأته ثم سلمه اليها بعد الشراء فهو أداء من حيث أنه سلم عين العبد الذي وقع عليه العقد وشبيهه بالقضاء من حيث أن تبدل المالك بوجوب تبدل العين حكما فإذا كان العبد مملوكا للمالك كان شخصا آخر ثم إذا اشتراه الزوج كان شخصا آخر وإذا سلمه اليها كان شخصا آخر والخبرة في هذا الباب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على بريرة يوما فقدمت إليه تمر وكان القدر يغلي من اللحم فقال عليه السلام ألا تجعدين لنا نصيبا من اللحم فقالت يا رسول الله انه لم تصدق به علي فقال عليه السلام لا صدقة ولنا هدية يعني إذا أخذته من المالك كان صدقة عليك وإذا أعطيت به يانا نصيب هدية لنا فعلم أن تبدل المالك بوجوب تبدل العين وعلى هذا يخرج كثير من المسائل (حتى يجبر على القبول) تفريع على كونه أداء أي يجبر المرأة على قبول ذلك العبد المهور بعد التسليم وهو من علامة كونه أداء وهذا بخلاف ما إذا باع عبدا واستحق العبد ثم اشتراه البائع من المستحق حيث لا يجبر على تسليمه إلى المشتري لأنه بالاستحقاق ظهر أن المبيع كان موقوفا على إجازة المالك فإذا لم يجزه بطل وانفسخ بخلاف النكاح فإنه لا ينفسخ باستحقاق المهر ولا بانعدامه (وينفذ اعتاقه فيه دون اعتاقها) تفريع على كونه شبيها بالقضاء يعني ينفذ اعتاق الزوج أباه قبل تسليمه إلى المرأة لأن المرأة لا تملكه إلا إذا أسلم اليها فقبل التسليم هو ملك

منها إن الفقيه إذا أخذ كاهن وهو الغني أو هاشمي أو باع منه ما حل ذلك المال لهم التبدل العين بتبدل المال ومثلها إن رجلا إذا تصدق على قريبيته فبات المقصد صدق عليه وعادته الصدقة اليه بالورثة ملكها أو ما ضاع ثوابه (قوله وهذا) أي البشير (قوله واستحق الخ) أي تقرر للعبد مالك آخر (قوله بطل وانفسخ) أي المبيع فبعد بطلان البيع لا وجبه للبائع على البائع تسليمه إلى المشتري (قوله أباه) أي العبد (قوله لأن المرأة الخ) أيها إلى أن نفوذ اعتاق الزوج دون اعتاق المرأة ليس مقفرا على جهة

القضاء بالذات كما هو هو ظاهر عبارة المصنف بل بواسطة عدم ثبوت المال لها كذا قيل (قوله ولما كانت الخ) بجواب السؤال مقدر وهو انه لم يسمي أداء شيئا بالقضاء ولم يسم قضاء شيئا بالاداء (قوله في كلا الحالتين) أي حال العقد وحال التسليم (قوله فيهما) أي في الحالتين (قوله أيضا) أي كافي تقسيم (٥٦) الاداء (قوله أنواع) بل نوعان (قوله أن يكون بخلافه) أي يكون

فيه معنى الاداء (قوله والمراد بالمثل المعقول الخ) توضيح المرام أن المراد بالمثل الامر المماثل للواجب في حكمة الشارع ونظره فان كانا متعينين بالنوع تدرئ المماثلة عقلا قبل ورود الشرع لان الاصل في المتعينين نوعا أن لا يختلفا في الحكمة وتطر الشارح وانما اختلف الحكم في المتعينين نوعا فيما اختلف بعارض وان لم يكونا متعينين بالنوع فالعقل لا يحكم في المتخالفين بالنوع بالتمثيل في الحكمة فلا تدرئ المماثلة الا شرعا والاول هو المثل المعقول والثاني هو المثل الغير المعقول (قوله لأن العقل الخ) أي ليس المراد بالمثل الغير

المعقول ان العقل يتفي المماثلة ويحكم قطعا بعدم كونه ممثلا للواجب في الحكمة ونظر الشارع لان العقل من تبيح الشرع والحق الشرعية لا تنقض فالعقل يجوز جعل الشرع المتخالفين متحدى الحكمة (قوله وهذا القضاء) أي القضاء بمثل غير معقول (قوله بجديد) أي سوى سبب الاداء (قوله وانما

حوله يكون تبديلا لا فاقسة الفرض اللازم (والقضاء) ثلاثة (أنواع أيضا بمثل معقول وبمثل غير معقول وما هو في معنى الاداء) فالاول (كقضاء الصوم والصلاة والصلاة) الثاني (كالقضية للصوم) في حق الشيخ الفاني واجبا في الغير بالمسا لا لان العقل المماثلة بين الصوم والفدية لان الاول وصف وهو وسيلة الى البلوغ والثاني عسرين وهي وسيلة الى التسبع وكذا الامثلة بين أفعال الحج وهي أعراض وبين نفقة الاجتاج وهي مال عسرين لكن النص جاء بجواز الفدية عن الصوم قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال ابن عباس أي يطوقونه ولا يطيقونه فان الصوم واجب بأول الآية وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا يجسر أن يجرب على غير المطبق لأنه تكليف العاجز فتعين وجوبه على المطبق ووجوبه على غير المطبق تكليف العاجز ومثله جائز في موضع لا ينسكل كقوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا اذ البيان للهداية لا للاضلال ونبت في الحج أيضا بحديث الخليفة حيث قالت يا رسول الله ان أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستسك على الراحة أفجزني أن أبيع عنه فقال عليه السلام أرأيت لو كان على أبيك دين ف قضيت به أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق ولهذا قلنا ان ما لا يعقل مثله يسقط كالتقصا بترك الاعتدال في الصلاة لأنه ليس لذلك الوصف منفردا عن الاصل مثل صورة ولا معنى ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله فبين زكي خمسة زبوا عن خمسة جيا يدوز ولا يضمن شيئا لان الجودة لا يستقيم أدائها بمثلها بصورة لانها عرض فيستحيل قيامها بذاتها ولا بمثلها فقيمة لكونها غير متقومة عند المقابلة بغيرها وأوجب محمد قيمة الجودة استحياطا لان الجودة متقومة من وجه كافي المريض وغير متقومة من وجهه كما قال فيحطاط في حق الله تعالى اذ الرب لا يجري بين العبد وسيدمه وقال الله تعالى عاملنا معاملة المكاتبين بديل الاستقراض في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولهذا قلنا ان ربح الجار لا يقضى والوقوف بعرفة والاضحية كذلك لانه لا يمثل لها في غير تلك الايام ووجوب الدم بترك الرمي وسجود السهو بترك التعديل

الزوج كما أن قبل الشراء كان ملكا للغير ولما كانت ذات العبد موصوفة في كلا الحالتين ووصف المملوكية متغير فيهما جعل أداء شيئا بالقضاء ولم يجعل قضاء شيئا بالاداء رعاية لمماثل الذات والاصل ولما فرغ عن بيان أنواع الاداء شرع في تقسيم القضاء فقال (والقضاء أنواع أيضا بمثل معقول وبمثل غير معقول وما هو في معنى الاداء) وفي هذا التقسيم أيضا مسامحة وكأنه قيل والقضاء أنواع قضاء محض وهو ما يمثل معقول أو يمثل غير معقول وقضاء في معنى الاداء ويعني بالقضاء المحض ما لا يكون فيه معنى الاداء أصلا لا حقيقة ولا حكما وما هو في معنى الاداء أن يكون بخلافه والمراد بالمثل المعقول أن تدرئ مماثلته بالعقل مع قطع النظر عن الشرع وبغير المعقول أن لا تدرئ المماثلة الا شرعا ويكون العقل قاصرا عن تدرئ كيفية لأن العقل يناقضه وهذا القضاء لا يذفيه من سبب جديد بالانفاق وانما الخلاف في القضاء بمثل معقول (كالصوم للصوم) هذا نظير للقضاء بمثل معقول أي كقضاء الصوم للصوم فانه أمر معقول لان الواجب لا يسقط عن الذمة الا بالاداء أو باسقاط صاحب الحق وما لم يوجد أحد هما يبقى في ذمته (والفدية له) هذا نظير للقضاء بمثل غير معقول فان الفدية بمقابل الصوم لا يدركه عقل اذ لا مماثلة بينهما بصورة وهو ظاهر ولا معنى لان الصوم تجوز النفس والفدية

الخلاف) أي بيننا وبين عامة أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله أي كقضاء الخ) انما الى ان المضاف في كلام اشباع المصنف محذوف ليصح التمثيل (قال والفدية له) الفدية هو البذل الذي يتخلص به عن مكره ونوجه اليه (قوله بينهما) أي بين الصوم والفدية (قوله تجوز بيع النفس) الجوع أعم من جوع الفرج وجوع البطن وهو أيضا أعم من الجوع المتعارف والعطش

والاشباع سيركون كذا في الغيات والتجوييع كرسنه كردن وكرسنه داشستن كذا في منتهى الادب (قوله نصف صاع الخ) الصاع ما يسع خمسة أرطال وثلاثون مثقال المدينة وهو ثلاثون استاراً والاستار ستة دراهم ونصف فاذا ضربت ستة ونصف في مائة وستين كان الحاصل ألفاً وأربعين درهماً كذا قال الطحاوي والبر بالضم كندم والدقيق أردو السويق يست والزيب موز والتمر خرما والشعير جو (قوله للشيخ الفاني الخ) انما سمى به لفناء قوته وقدره القهستاني حيث قال وهو من جاوز الحسب والاصح عدم التقدير والمدار على العجز واليه أشار الشارح بقوله الذي يحجز الخ فالفدية في حقه قائمة مقام الصوم ليحصل بأدائها ثواب كثواب الصوم كما أقسم التراب مقام الماء ليحصل باستعماله طهارة كطهارة الماء (قوله على أن تكون الخ) تطبيق الدليل على الفرع (قوله مقدرة) وهذا كافي قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا أي أشلائكم أضلوا (٥٧) أوفى قوله تعالى وأتقوا الأرض

رواى أى جمعا لأن تقيده أى التقيده بكم ومثله كثير (قوله أو تكون الخ) معطوف على تكون ثم اعلم أنه قال السيد طفيل أحمد الجبراحى رحمه الله ان همزة السلب في الافعال سماعة لا قياسية وليس في اللغة ان همزة الاطاقة للسلب الا أنه قال به شمس الأئمة كذا في سبعة المرجان (قوله ليبدل الخ) أى انما اخترنا أحمد التأويلين وهما تقدير كلة لا وكون الهمزة للسلب ليبدل الخ (قوله فهى منسوخة) وحينئذ فوجوب الفدية في حق الشيخ الفاني باجماع الصحابة رضوان الله عليهم (قوله على ما حرره الخ) قال في التفسير الاحمدى وان أردت زيادة توضيح للقيام فاستمع لما ذكره الامام الزاهد حيث قال وقد كان

لا باعتبار أنهم ما يثلاثان الفائت ويقومان مقامه بل بحسب النقصان بالنص (و) الثالث (كقضاء تكبيرات العبد في الركوع) وهذا لان التكبير قد فات عن موضعه لان موضعه القيام وقد فات ومثل الفائت غير مشروع له قرب في حالة الركوع ليصرفه الى ما عليه بطريق القضاء فينبغي أن يسقط كما قال أبو يوسف الا أنهم ما قالوا الركوع يشبه القيام حقيقة لاستواء النصف الاسفل من الركوع كما للقائم وبه يفارق القائم القاعد وحكم لان مدرك الامام في الركوع مدرك لتلك الركعة فاعتبار هذا الشبهة لا يتحقق الفوات فيؤتى بها باعتبار انما اداء الأثرى أن تكبير الركوع محسوب من تكبيرات العبد وهو مؤدى في حال الانتقال لافي محض القيام فاذا كانت هذه الحالة محسوبة من تكبيرات العبد فتجبها محسوبة من تكبيرات العبد عند الحاجة احتياطاً باعتبار الشبهة الاداء فالاحتياط في العبادات أن تجب بالشبهة ولا تسقط بها وكذا السورة اذا فاتت عن الاولين وجبت في الآخرين لان محل القراءة القيام الذي هو ركن الصلاة الا أنه تعين القراءة في الاولين لقوله عليه السلام القراءة في الاولين قراءة في الآخرين أى تنوب عنهم كما يقال لسان الوزير لسان الأمير وخبر الواحد لا يوجب العلم فيسبق للآخر بين شبهة المحلية من هذا الوجه فوجب أدائها باعتبار هذه الشبهة لأنه قضاء من كل وجه اذ ليس له في الآخرين قراءة السورة حتى لو كان المتروك فاتحة سقطت لانه محل الفاتحة اداء ولو قرأها قضاء اشباع وهذه الفدية لكل يوم هو نصف صاع من بر أو دقique أو سويقه أو زبيب أو صاع من تمر أو شهير للشيخ الفاني الذي يحجز عن الصوم لاجل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين على أن تكون كلة لا مقدرة أى لا يطيقونه أو تكون الهمزة فيه للسلب أى يسلمون الطاقه ليبدل على الشيخ الفاني وأما اذا جلت على ظاهرها فهى منسوخة على ما قبل ان في بدء الاسلام كان المطبق محضاً بين أن يصوم وبين أن يفدى ثم نسخ بدرجات على ما حرره في التفسير الاحمدى (وقضاء تكبيرات العبد في الركوع) هذا نظير للقضاء الذي هو شبهه بالاداء يعنى أن من أدرك الامام في صلاة العبد في الركوع وفاتت عنه التكبيرات الواجبة فانه يكبر في الركوع عندئذ من غير رفع يده لان الركوع فرض والتكبيرات واجبة فإعراى حاله ما على حسب ما يمكن وأما رفع اليد في التكبيرات ووضعها على الركبتين في الركوع فكلاهما سنة فلا يترك أحدهما بالآخر وهذا قضاء من حيث الذات

(٨ - كشف الاسرار أول) فرض الصوم في السنة في يوم واحد وهو يوم عاشوراء ثم نسخ فرضيته بصوم ثلاثة أيام البيض في كل شهر ثم نسخت فرضيته بصوم شهر رمضان لكن مع اختيار الصائم ان شاء صام وان شاء أفطر وأعطى لكل يوم نصف صاع من خنطة مسكنا كما قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه أى يطيقون الصيام ولا يصومون فدية طعام مسكين ثم أخبر أن الصوم خير من الاطعام كما قال الله تعالى وأن تصوموا خير لكم ثم نسخ الاختيار وشرع الصوم النهار مع صوم الليل وكان الرجل يفطر بعد غروب الشمس الى أن يصلي العشاء ثم حرم عليه الاكل والشرب والجماع الى ما بعد غروب الشمس من الغد ثم نسخ صوم الليل بقوله علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم وصار الصوم من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس فرضاً واستقر الامر على هذا فهذا البيان يدل على أن صوم رمضان لم يفرض بالمرة الواحدة بل فرض درجة بعد درجة تيسيراً وتسهيلاً على عباده ليعتدوا بهذه العبادة ههنا كلامه اه (قوله فانه يكبر في الركوع الخ) أى لو خاف أن يرفع الامام رأسه لو اشتغل بالتكبيرات قائماً فانه يكبر للافتتاح أولاً ثم يكبر

الركوع ثم تكبير التكبيرات العشرة في الركوع وان لم يخف بأني تكبيرات العشرة فاعلم (قوله لان محلهما) أي محلهما التكبيرات (قوله لكنه) أي لكن هذا القضاء (قوله النصف الاسفل) أي من البدن (قوله تفديرا) أي في حكم الشرع (قوله بمافيه) أي بالتكبيرات في الركوع (قوله كمالا تقضي الخ) فان من نسي الفاتحة أو السورة لا يأتي بها في الركوع ومن أدرك الامام في الركوع الاخير من الوتر في رمضان فركع فانه لا يفت في الركوع والجواب أن القياس مع الفارق فان القراءة والقنوت غير مشروعين فيماله شبه بالقيام من كل وجه وأما التكبيرات فقد شرع من جنسها فيماله شبه بالقيام وهو تكبير الركوع واذا شرع من جنسها فيماله شبه بالقيام احتسب أن يكون سائرهما محلهما (٥٨) لان اتحاد الجنس واحتمل المفارقة والتكبيرات عبادة فكان الاحتياط في

فعلها ابقاء جهة الاداء بقاء المحل من وجه (قوله على الاصح) أي على المذهب وما روي عن محمد بن مقاتل ان صلاة يوم بليلة كصوم يوم فرجوع عنه كذا نقل السليبي (قوله وذلك) أي الاحتياط (قوله نص الصوم) أي النص الوارد في باب فدية الصوم للشيخ الفاني وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فسدية طعام مسكين (قوله أن يكون مخصوصا الخ) أي يكون الحكم معلولا لعللة خاصة بالصوم وهو العجز الخاص بالصوم (قوله أعني العجز) فان الصوم عبادة بدنية مقصودة وهي من الجنس التي بنى الاسلام عليها فاذا عجز عن أدائه جعل الشرع الفدية خلفه وهذا موجود في الصلاة أيضا كذا في كشف المصنف (قوله نظير الصوم) لكون كل منهما عبادة بدنية مقصودة (قوله بل أهم منه) فان الصلاة حسنة بلا واسطة لاشتغالها على الافعال والا قول التي وضعت للتعظيم اشتراها وأما الصوم فهو قبيح في نفسه لانه تجويع النفس ومنعها عن النعم الالهية وانما حسن لقهر النفس الامارة التي هو عدو الله وعدو الانسان (قوله فان كفت) أي الفدية عنها أي عن الصلاة (قوله منها) أي فهو متلبس بالطريقة الحسنة (قوله ولهذا) أي لكون وجوب الفدية للصلاة للاحتياط لا للقياس (قوله تجزئه) أي الفدية (قوله به) أي بالفساد (قوله أي كوجوب الخ) انما قدر المضاف ليصح التشبيه (قوله بقيمة الشاة) ايما الى ان الالف واللام في قول المصنف بقيمة عوض عن المضاف اليه (قوله ان نذرهما الخ) انما قيد بهذا الان وجوب التضحية على الفقير اما بالشراف بنية الاضحية أو بالنذر بخلاف الغني

الساكن مغبرا ما هو مشروع في صلواته ولا تقضى ثابته لانه يؤدي الى تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (ووجوب الفدية في الصلاة للاحتياط كالتصدق بالقيمة عند فوات أيام التضحية) هذا جواب اشكال وهو ان الفدية اذا ثبت بنص غير معقول فلم أوجبتم الفدية في الصلاة بل انص قياسا على الصوم وشرط صحته أن يكون الحكم في الأصل على وفق القياس فأجيب بأن ثبوت الفدية عن الصوم يحتمل أن يكون معلولا لعللة العجز فان الصوم عبادة بدنية مقصودة وهو من الجنس التي بنى الاسلام عليها فاذا عجز عن أدائه جعل الشرع الفدية خلفه فاعلم ان الفدية لا تليق في ما فات عنه والصلاة نظير الصوم بل أهم منه لانها حسنة مدني في نفسها فانها تتأدى بأفعال وأقوال وضعت للتعظيم والصوم صاع عبادة بواسطة قهر النفس الامارة بالسوء كي يصير صالحا لخدمته فيكون وسيلة الى الصلاة ويحتمل أن لا يكون معلولا وما لا ندركه لا يلزمنا العمل به فلما احتمل الوجهين أمرناه بالفدية احتياط فلا نؤدي ما ليس عليه أولى من أن نترك ما عليه ثم لا نقول في الفدية عن الصلاة انها جائزة فطعا كما في الصوم بل قال محمد في الزيادات يجوز به ان شاء الله تعالى وكذا قال في أداء الوارث عن المورث بغير أمره في الصوم يجوز به ان شاء الله تعالى وهذا كالتصدق بالقيمة أو بالعين عند فوات أيام التضحية فان التضحية ثبتت بالنص على

لان محلهما القيام قبل الركوع وقد فات لكنه شبهه بالاداء لان الركوع يشبه القيام لقيام النصف الاسفل على حاله ولان من أدرك الامام في الركوع فقد أدرك الركعة مع جميع أجزائها من القيام والقراءة تفديرا فالاحتياط أن يؤدي بها فيه وعند أبي يوسف رحمه الله لا تقضى هذه التكبيرات في الركوع لانه قد فات محلهما كمالا تقضى القراءة والقنوت فيه (ووجوب الفدية في الصلاة للاحتياط) جواب سؤال مقدر تقريره ان الفدية في الصوم للشيخ الفاني لما كانت ثابتة بنص غير معقول ينبغي أن تقتصر وعليه ولم تقيسوا عليه من مات وعليه صلاة مع أنكم قلتم انه اذا مات وعليه صلاة وأوصى بالفدية يجب على الوارث أن يفدي بعوض كل صلاة ما يفدي لكل صوم على الاصح فأجاب بان وجوب الفدية في قضاء الصلاة للاحتياط لا للقياس وذلك لان نص الصوم يحتمل أن يكون مخصوصا بالصوم ويحتمل أن يكون معلولا لعللة عامة توجد في الصلاة أعني العجز والصلاة نظير الصوم بل أهم منه في الشأن والرفعة فأمرنا بالفدية عن جانب الصلاة فان كفت عنها عند الله تعالى فيها والا فله ثواب الصدقة ولهذا قال محمد في الزيادات تجزئه ان شاء الله تعالى والمسائل القياسية لا تعلق بالمثلية فط كما اذا طوع به الوارث في قضاء الصوم من غير ايصاء نرجوا القبول منه ان شاء الله فكذا هذا (كالتصدق بالقيمة عند فوات أيام التضحية) أي كوجوب التصديق بقيمة الشاة ان نذرهما الفقير أو

(قوله أو بعين الخ) معطوف على قوله بعمية الخ (قوله ان بقيت) أي الشاة المعينة للتضحية بالنذر أو بالشراء الصادر من الفقير
 بنمة التضحية (قوله عند فوات الخ) متعلق بالتصدق (قوله فهو تشبيه الخ) يعني أن وجوب التصديق بالقيمة أو بعين الشاة مشابه
 بالمشكلة المتقدمة وهو وجوب الفدية في الصلاة وحينئذ فالشاة كالتصدق الخ داخل على المشبه والاولى أن يقال ان
 هذا المكاف لمجرد القرآن لا للتشبيه يعني أن كلام من وجوب الفدية للصلاة ووجوب التصديق في التضحية من قبيل الاحتياط دون القياس
 ولا من قبيل القضاء (قوله شرعا) أي مشروعا حال من الضمير في لا يعقل (قوله أي اراقة) في منتهى الارب أراق المساء وغيره بحيث آب وخون
 ما نندا أن (قوله لانه انلاف الحيوان الخ) ولا فدية فيه بل هو تعذيب (قوله وتحتمل) (٥٩) أن تكون الخ) هذا بناء على ما قالوا
 من أن شكر كل نعمة يكون

من جنسها مع بقائها
 فشكر اللسان باللسان
 وشكر المال بصرف عين
 المال مع بقاء عين المال
 وأما لو كان شكره انلافه
 فلا ينادى بالشكر بعين
 المال مع بقائه بل بانلافه
 لا يقال لو كان التصديق
 بالعين أو بالقيمة أصلا
 لوجب أن يجوز في أيام
 التضحية لا نائقول أصلاته
 محتملة موهومة فلا يجوز
 أن يصح المسوهم المحتمل
 مع القدرة على المنصوص
 وهو التضحية (قوله
 أضياف) بالفتح جمع ضيف
 بمعنى مهمان كذا في الغيات
 (قوله انما تكون الخ) هذا
 الطاهر على حسب عادة
 الكرم (قوله وهو
 عند الله اللحم الخ) توضيحه
 أن مال الصدقة من
 الاوساخ لازالته الذنوب
 والبسه يشير قوله تعالى خذ
 من أموالهم صدقة تطهرهم

خلاف القياس اذا لا يعقل وجهه القرينة في اراقة فكان ينبغي أن يسقط بعد فوات وقتها الى خلف
 ولكنها قول جاز أن يكون التصديق بها أو بقيمتها أصلا لان شكر كل نعمة انما يجب بجنسه كشكر نعمة
 اللسان باللسان وشكر سلامة الاعضاء بالخدمة وشكر المال بدفع بعضه الى الفقراء وهذه عبادة
 مالية حتى يشترط لها الغنى كما في الزكاة وصدقة الفطر فينبغي أن يكون كذلك الا أن الشرع نقل من
 الاصل الى التضحية في أيام النحر وهو نقصان في المسالية باراقة الدم عند محمد وتفويت المسالية عند أبي
 يوسف حتى اذا ضحي الموهوب له لا يرجع الواهب عند أبي يوسف وعند محمد يرجع تطييبا للحم حتى
 لا يتسخ في ضمن اقامة القر به وتحقق المعنى الضيافة فالتناس أضياف الله تعالى بلحوم الاضاحي في
 هذه الايام ولهذا كره الصوم فيه المسافيه من الاعراض عن الضيافة وكره الاكل قبل الصلاة كراهية
 للاضياف أن يتناولوا من غير طعام الضيافة واللاذئق بالكرام أن يكون ضيافته بأطيب الطيب وأزكاه
 فنقل معنى القرية من التصديق الى اراقة ليبقى اللحم طاهرا لكن مع هذا يحتمل أن تكون التضحية
 أصلا بتلا من الله تعالى ولله تعالى أن يتلى عبادة بما شاء فلم يعتبر هذا الموهوم وهو كون التصديق أصلا
 في أيام النحر مقابل المنصوص المتيقن وهو التضحية فاذا فأت المتيقن بقوات وقته علمنا بالموهوم مع
 الاحتمال احتياطاً في باب العبادات والزمنه التصديق اعتباراً لهذا الاحتمال لا ليعوم ذلك مقام اراقة
 والدليل على أنه كان بهذا الطريق وليس عمل التضحية هو انه اذا جاء العام القابل لم بعد الحكم الى
 التضحية وهو قادر على تسليم المثل لتكون التضحية مشروعة محالة فلو كانت القيمة خلف العاد الحكم
 الى الاصل عند القدرة عليه كما اذا قدر على الصوم بطل حكم القدية لكنه لما ثبت أصلا من الوجه

استراها واستهلكها أو بعين الشاة ان بقيت حية عند فوات أيام التضحية أيضا الاحتياط كالفسدية
 للصلاة فهو تشبيه بالمشكلة المتقدمة وجواب عن سؤال مقدر تقر به ان ما لا يعقل شرعا لا يكون له قضاء
 وخلف عند الفوات والتضحية أي اراقة الدم في أيام النحر غير معقولة لانه انلاف الحيوان فينبغي أن
 لا يجوز قضاؤها بالتصدق بعين الشاة أو بالقيمة بعد فوات أيامها فأجاب بان وجوب التصديق بالقيمة أو
 بالشاة بعد فوات الايام للاحتياط لا للقضاء وذلك لان التضحية في أيامها محتمل أن تكون أصلا
 بنفسها ومحتمل أن تكون خلفا بان يكون التصديق بعين الشاة أو بقيمتها أصلا وانما انتقل الى التضحية
 بعارض الضيافة لان الناس أضياف الله تعالى في هذه الايام والضيافة انما تكون بأطيب الطعام وهو
 عند الله اللحم المذكي المراق منه الدم ليكون أول تناول الناس من طعام الضيافة المكرمة فإدام كانت
 الايام موجودة قلنا ان التضحية أصل برأسها وعلمنا بالمنصوص واذا فأت الايام صرنا الى الاصل وقلنا

ولهذا حرم الصدقة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى من طلق به نسب الكرامتهم وعلى الغني لعدم كونه محتاجا وليس اللاذئق للكرام
 الغنى أن يضيف عباده بالمسال الخ حيث فنقلنا عنه الى التضحية ليعتقل الخبث الى الدماء واللحوم بقيت طيبة وبها تحققت الضيافة من
 الله تعالى لعباده والتذكية كما يريدون كونه سدو جزآن كذا في منتهى الارب (قوله لانه يكون أول الخ) ولذا يستحب يوم النحر تأخير
 الاكل الى الصلاة وما قيل به العال شارح المسامى من ان الاكل قبل الصلاة مكروه ففيه انه لا يلزم الكراهية من تركه المستحب كذا قال
 الطحطاوى وقال شارح المنتهى والاصح انه لا يكره الاكل قبل الصلاة ههنا (قوله بالمنصوص) أي بما ورد به النص وهو قوله عليه السلام
 فمخوفاهم اسنة أبيكم ابراهيم (قوله به) أي بالاصل

(قوله ثم اذا جاء الخ) دفع دخل مقدرة يراه لو كان وجوب التصديق بعين الشافأ وبالقيمة للاحتياط كما في المتن فينبغي ان يجب التضحية اذا جاء أيام النحر من العام الثاني قبل التصديق للاحتياط ونقر بالدفع انه اذا جاء العام الثاني لم تنتقل من هذا الحكم أي وجوب التصديق بعين الشافأ وبالقيمة الى التضحية ولم نقل بقضاء التضحية في هذا العام الثاني على حسب ما كان التضحية في أيام النحر من العام الاول ألا ترى أن اجتهادنا اذ مضى حكمه لا يغيره اجتهاد يحدث بعده (قوله أنواع القضاء) أي القضاء المحض بمثل معقول والقضاء المحض بمثل غير معقول والقضاء في معنى الاداء (قوله الشيء المغموص بالخ) ايء الى أن الالف واللام في قول المصنف المغموص موصول (قوله مثليا) اعلم أن المثلي ما يوجد له المثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به وما ليس كذلك فقيمي كحيوان وحطب وعقار وثياب وبطخ وأجر والخنطة والشعر وأمثالها مما مثلي كذا في الدراختار وقال أعظم العلماء المراد بالمال المثلي المكبل والموزون والعندي المتقارب أعداده كالبيض واللوز (قوله أو ما بالقيمة الخ) معطوف على قوله بالمثل (قوله فيما لم يكن له مثل) كذوات القيم (قوله ولكن النصرم) أي انقطع عن أيدي الناس بأن لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت كذا في الدراختار (قوله ومعنى) المثل معنى عبارة عن قيمة الشيء أي عن قدر ما يتيه بالدراهم والنانير (قوله ولكن الخ) استدراك عن قوله كلاهما مثل معقول (قوله لم ينتقل الخ) اذ حق المالك في الصورة والمعنى (٢٠) والمقصود جبر حقه فيما لم يكن فلو أدى القيمة فيما اذا غصب مثليا

الذي ذكرنا ووقع الحكم به لم يبطل بالشك قوله (ومنها ضمان المغموص بالمثل وهو السابق أو بالقيمة وضمن النفس والاطراف بالمال

ان التصديق بعين الشافأ وبالقيمة هو الاصل في حكماته ثم اذا جاء العام الثاني لم تنتقل من هذا الحكم ولم نقل بقضائها على ما كان في العام الاول * ثم لما فرغ المصنف رحمه الله من بيان أنواع القضاء في حقوق الله تعالى شرع في بيان أنواعه في حقوق العباد فقال (ومنها ضمان المغموص بالمثل وهو السابق أو بالقيمة) أي من أنواع القضاء ضمان الشيء المغموص بالمثل فيما اذا غصب مثليا واستهلكه ووجد المثل فيما بين الناس أو بالقيمة فيما لم يكن له مثل أو كان له مثل ولكن انصرم عن أيدي الناس فهذا نظير القضاء بمثل معقول لان المثل والقيمة كلاهما مثل معقول أما الاول فظاهر اذ هو مثل صورة ومعنى وأما الثاني فهو بضامن معنى وان لم يكن صورة ولكن الاول كامل والثاني قاصر ولهذا قال وهو السابق أي المثل الصوري سابق على المثل المعنوي فإدام وجد المثل الصوري لم ينتقل الى المثل المعنوي ففيه تنبيه على أن القضاء بمثل معقول نوعان كامل وقاصر لا يقال مثل هذا فحق في حقوق الله تعالى أيضا فان قضاء الصلاة بالجماعة كامل وقضاءها منفردا قاصر فلم يتعرض له لانه نقول عندهم قضاء الصلاة منفردا كامل وبالجماعة أكمل ولا يقيسون حال القضاء على حال الاداء (وضمن النفس والاطراف بالمال) هذا نظير للقضاء بمثل غير معقول فان ضمان النفس المقتولة خطأ بكل الدية والاطراف المقطوعة خطأ بكل الدية أو بعضها غير مدرك بالعقل اذ لا مماثلة بين الآدمي المالك المتبذل وبين المال

مع القدرة على المثل الصوري بأن يوجد في الاسواق لا يجبر المالك على القبول (قوله مثل هذا) أي تقسيم القضاء بمثل معقول الى كامل وقاصر (قوله منفردا كامل) لان التكامل هو العمل على ما شرع عليه وجبريل عليه السلام لم يعلم القضاء بالجماعة حتى يكون على الانفراد قاصرا بل علم الاداء بالجماعة فالاداء بالجماعة كامل ومنفردا قاصر وليس كذلك القضاء

وقال ابن المالك الثابت في الدمة أصل الصلاة لا الصلاة بوصف الجماعة فالقضاء بالجماعة أو منفردا انسان بالمثل الكامل غاية الامر أن الاول أكمل منه اه فلا تلتفت الى ما في الدائر من أن القضاء بمثل معقول اما كامل كقضاء الفائتة بجماعة أو ناقص كقضاء الفائتة منفردا تدبر (قوله المقتولة خطأ الخ) ليس هذا القيمة احترازيا فان القتل عداقة يتحقق الضمان بالمال فيه أيضا كما اذا وقع الصلح بالستراضي بين القاتل وأولياء المقتول على المال ثم اعلم أن القتل عدا هو أن يتعمد ضربه بالأسلحة تفريق الأجزاء مثل سلاح ومسدس من خشب وزجاج وحجر وأما القتل خطأ فتعوان اما خطأ في ظن الفاعل كان يرى شخصاً من صديقه أو خطأ في نفس الفعل كان يرى صديقه أو صاب آدميا والدية اسم للمال الذي هو بدل النفس والارث اسم للواجب فيمادون النفس والدية في القتل خطأ عند الامام الاعظم مائة من الابل أو ألف دينار من الذهب أو عشرة آلاف درهم من الورق ففي النفس والذكر والعينين والرجلين كل الدية وفي أحد أشقار العين ربع الدية وفي كل اصبع من أصابع اليدين عشر الدية كذا في الدراختار (قوله والاطراف) بالجرم معطوف على قوله النفس (قوله غير مدرك بالعقل الخ) فاذا قتل انسان أو قطع فمالي القاتل أو القاطع تسليم نفسه لأقصاص فالواجب عليهم ما قصاص أصلا وهذا هو الاداء وما تعذر هذا الاداء لكون القاتل أو القاطع مخطئا فقيم تسليم المال مقام هذا الاداء ولا اهتداء للعقل الى مماثلة تسليم المال له فصارت قضاء بمثل غير معقول

المماثل

تبذل لكاه نداشتن
 چیزی را ای التصرف
 فالآتيان متبذل بالكسر
 والمسال متبذل بالفتح
 (قوله وانما شرعها) أي
 الدية (قوله لئلا تهم در الخ)
 في الصراح هدر باطل
 شیدن حق وخون
 وما تندان والمهترمة المعززة
 والجهان بالفتح رامكان
 (قوله اذ القصاص الخ)
 توضيحه أن القصاص انما
 شرع اذا كان القتل عمدا
 ليحصل المساواة بين فعل
 أولياء المقتول وفعل
 القاتل فانه عمدا فلو لم تكن
 الدية مشروعة في الخطا
 ولا يكون قصاص فتمسك
 النفس بجانا ولا يجزؤه
 الشرع (قوله ولهذا)
 أي لكونه في معنى الاداء
 (قوله فهذا قضاء) لانه تسليم
 مثل الواجب أي العبد
 (قوله بينهما) أي بين الزوج
 والزوجة (قوله وأوسطها)
 أي أوسطها في القيمة (قوله
 فلهذا الخ) أي فليكون
 القيمة مرجعا اليها كانت
 القيمة أصلا فتسليمها كانه
 تسليم عين الواجب (قال
 بالمسمى) أي بالعبد الذي
 سماه وعينه حال النكاح
 (قال عمدا) متعلق بكل
 من القطع والقتل (قوله
 قبل أن يبرأ الخ) أي تحقيق
 القتل قبل صحة الجرحا

وأداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه) هذا بيان أنواع القضاء في حقوق العباد اما القضاء
 بمثل معقول فنوعان كامل وهو المثل صورة ومعنى وهو أصل في ضمان العدوان والقروض
 تحقيقا للجهز حتى كان منزلة الأصل من كل وجهه اذ حق المسالك في الصورة والمعنى والمقصود بحسب
 حقه فيراعى فيه ما أمكن وكان سابقا على المثل معنى لا صورة وانما أورد الفرض في القضاء وأداء
 الدين في الاداء لان رد عين ما قبض يمكن هنا فكان رد مثله قضاء وان جعل اعاده حكما وهذا لا يتصور
 في الدين وقاصر وهو القيمة فيما لا يمثل له اذا انقطع مثله وفيما لا يمثل له لسقوط اعتبار المثل
 صورة للجهز عن القضاء به فيه المثل معنى وأما القضاء بمثل غير معقول أي غير مدرك بالعقل اذ العقل
 يقصر عن دركه لأن يكون مخالفا للعقل فالعقل حجة كانه فل ولا تنافض حجج الحكيم فقل ضمان النفس
 والاطراف بالمال في حالة الخطا فانه ثابت بالنص من غير أن يعقل فيه المعنى لان الأذى مال متبذل
 لمساواة والمال عمول متبذل فلا يتماثلان اذا المال كسبة القدرة والمال كسبة سمة الهجر ولان الأذى
 مفضل على كثير من خلق بدون صفة الاسلام ومعه على جميع البرية فقد سئل النبي عليه السلام ان
 البشر أفضل أم الملائكة فقال البشر وقرأ قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير
 البرية فأني يكون المال المفضل عما لا لا دعى القاضل وانما وجب المال بالنص بخلاف القياس
 صيانة للدم عن الهدر ولهذا لم يشرع المال عند احتمال القود لانه مثل الاول صورة ومعنى فلا يراد به
 ما لا يماثل بوجهه والمطابوب الاسماء والاحياء في القصاص لافي المال (وأما القضاء الذي في معنى الاداء
 فتسليم القيمة فيما اذا تزوج امرأة على عبد بغير عينه حتى يجبر على القبول كالأناها بالمسمى) وهذا
 لان المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف والعلم ينبت القدرة على التسليم والجهل ينبت الهجر عنه
 فيما عدا كونه معلوم الجنس اذا أناها بالمسمى أجبرت على القبول لانه اداء وباعتبار كونه مجهول الوصف
 بتعذر علم المطالبة بعين المسمى فتكون القيمة قضاء ولما كان المسمى لا يمكن أدائه لا بتعيينه ولا
 تعيينه لا بالتقويم ثم صارت القيمة أصلا من هذا الوجه فصارت من جهة المسمى فتجبر على القبول بخلاف
 العبد المعين لانه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء مضافا لتجبر على القبول اذا أناها به الا عند
 تحقق الهجر عن تسليم المسمى (وعن هذا قال أبو حنيفة رحمه الله في القطع ثم القتل عمدا قبل البرء للولي
 فلهما) أي باعتبار المثل الكامل سابق على القاصر لان القطع ثم القتل مثل الاول صورة ومعنى
 المملوك المتبذل وانما شرعها الله تعالى لئلا تهم در النفس المحترمة مجانا اذ القصاص انما شرع اذا كان
 عمدا ليحصل المساواة (وأداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه) هذا نظير للقضاء الذي في معنى
 الاداء ولهذا عبر عنه بلفظ الاداء أي اذا تزوج الرجل امرأة على عبد بغير عينه فحينئذ ان اشترى عبدا
 وسطا وسلمه اليها فلا خفاء انه اداء وان أدى اليها قيمة عبدا وسطا فهذا قضاء لكنه في معنى الاداء لان
 العبد معلوم الذات مجهول الصفة فلا بد في قطع المنازعة بينهما من أن يسلمها عبدا وسطا والوسط
 لا يتحقق الا بالتقويم ليكون قليل القيمة أدنى وكثير القيمة أعلى وأوسطها بين وبين فكان المرجع الى
 التقويم فلهذا كانت القيمة في معنى الاداء (حتى تجبر على القبول كالأناها بالمسمى) تقريع على
 كونه في معنى الاداء أي تجبر المرأة على قبول القيمة كالأناها بالعبد المسمى تجبر على قبول العبد فكذا
 تجبر على قبول القيمة ثم ذكر المصنف رحمه الله تقريرين لابي حنيفة على قوله وهو السابق فقال (وعلى
 هذا قال أبو حنيفة رحمه الله في القطع ثم القتل عمدا للولي فلهما) أي لاجل أن المثل الكامل سابق
 على المثل القاصر قال أبو حنيفة رحمه الله في صورة قطع رجل يدرج عمدا ثم قتله قبل أن يبرأ ينبغي
 للولي أن يفعل مثل ما فعل القاتل فيقطعه أولا ثم يقتله ليكون اجزاء الفعل بالفعل اذ الفعل متعد
 الحاصل من القطع ثم اعلم أنه لا بد من ذكر هذا القيد وان

تساع به المصنف لأن خلاف الامام وصاحبه فيما اذا كان القاتل عدينا ولم يتحقق بينهما (قوله كذلك) أي متعددا
 (قوله ولو اقتصر) أي الولي (قوله موجبه) أي موجب فصل القاتل وهو القطع ثم القتل (قوله لأن موجب الخ) توضيحه أنه انما
 يقتصر بالقطع اذا ظهر انه لم يسر الى القتل فاذا أفضى الى القتل المعدل موجب الشرع أي القصاص في موجب القتل اذا القتل
 قد أتم أثره بالقطع فسقط حكم القطع بنفسه فصار جناية واحدة بمنزلة ما لو قتل بضرب بات وليس للولي حينئذ الا القتل كذا
 قيل وللامام أن يقول ان هذا باعتبار المعنى وأما من حيث الصورة فالقصد متعدد وهو القطع والقتل فالمانلة الكاملة انما تحصل
 بالقطع ثم القتل (قوله بينهما) أي بين القطع والقتل (قوله أو بالعكس) أي الاول خطأ والثاني عمدا (قوله برء) في الصراح
 برء بالضم به شديدا زبياري (قوله لا يتداخلان) أي (٢٤) لا يدخل أحدهما تحت الآخر لأن موجب الاول قد قرر بالبرء فيعتبر

والقتل بدون القطع مثل معنى (وقال لا يقتله ولا يقطعه) لأن القتل بعد القطع قبل البرء لتحقيق موجب
 القطع فكان القتل من الولي مثلا كاملا لأن ما لأمير الجناية الى القتل وقال أبو حنيفة رحمه الله
 هذا اعتبار المعنى فأما من حيث الصورة فالمانلة تحصل بالقطع ثم القتل والقتل بعد القطع قد يكون
 محققا لموجبه لجواز أن يسرى الى القتل ويكون مقصودا لقتل وهذا موجب أن يقتل ولا يقطع وقد يكون
 ما حيا أثره حتى اذا كان القاتل غير القاطع بحجب القصاص في النفس على الثاني خاصة وهذا موجب
 أن يقطع ويقتل لأنه كأنه برء من القطع ثم وجد القتل والممانلة مرعية في ضمان العمد وان غيرناه بين
 القطع والقتل وبين القتل فحسب (ولا يضمن المثل بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة وعند أبي
 حنيفة رحمه الله) لأن المثل القاصر لم يشترع مع استعمال الاصل والاصل موهوم بأن يترتب حتى
 من القاتل فينبغي أن يكون كذلك من الولي وعادة للمثل الكامل ولو اقتصر على القتل جاز له أيضا لأنه عفا
 عن بعض موجبه فصار كما اذا عفا عن كله وعندهما لا يقتصر الولي الا بالقتل لأن موجب القطع دخل في
 موجب القتل اذا أفضى اليه ولم يبرأ بينهما وهذه المسئلة على غمانية أو وجه والمذكور في المتن واحد
 منها وذلك لأنه لا يخلو ما أن يكون القطع والقتل عدينا أو خطأين أو الاول عمد والثاني خطأ أو
 بالعكس فهي أربعة وعلى كل تقدير منها ما أن يتخلل بينهما برء أو لا فان كان الثاني بعد البرء فهما
 جنايتان اتفاقا لا يتداخلان سواء كانا عدينا أو خطأين أو كان أحدهما عمدا والآخر خطأ وان كان
 قبل البرء فان كان أحدهما عمدا والآخر خطأ لا يتداخلان اتفاقا وان كانا خطأين يتداخلان اتفاقا
 وان كانا عدينا فهو المسئلة الخلافية المذكورة في المتن يتداخلان عندهما لا عند هذا كله اذا صدر
 عن شخص واحد فان صدر عن شخصين فالكلام فيه طويل يعرف في موضعه (ولا يضمن المثل
 بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة) تفرع ثان لابي حنيفة رحمه الله على قوله وهو السابق
 يعني اذا غصب شخص من آخر مائلا ثم انقطع المثل وانصرم عن أيدي الناس فلا يجرم بحجب قيمته فقال
 أبو حنيفة رحمه الله لا يضمن هذا المثل بالقيمة الا بقيمة يوم الخصومة لأنه ما لم تقع الخصومة يتحمل
 أن يقدّر على المثل المصوري وهو مقدم على المثل المعنوي فاذا وقعت الخصومة حينئذ لا بد أن يأخذ
 المالك الضمان فيقدر الضمان بقيمة يوم الخصومة وعند أبي يوسف رحمه الله تعتبر قيمة يوم الغصب
 لأنه لما انقطع المثل التحق بماله من ذوات القيم وفيها تجب قيمة يوم الغصب بالاتفاق قلنا الاصل

كل فعل ويؤخذ بموجب
 العديين حتى لو كانا عدينا
 فالولي القطع والقتل
 وان كانا خطأين فيجب دية
 ونصف دية وان كان
 أحدهما عمدا والآخر
 خطأ فان كان القطع عمدا
 والقتل خطأ فيجب في اليد
 القود وفي النفس الدية وان
 كان القطع خطأ والقتل
 عدا فيجب في اليد نصف
 الدية وفي النفس القود
 كذا في الكفاية (قوله
 لا يتداخلان اتفاقا)
 لا يتداخلان الجنايتين
 فان أحدهما عمد والآخر
 خطأ فيثبت يعتبر كل فعل
 على حدة فيجب في الخطأ
 الدية وفي العمد القود (قوله
 يتداخلان اتفاقا) فيعتبر
 الكل جناية واحدة اتفاقا
 فيجب دية واحدة والفرق
 بين هذه الصور وبين
 ما اذا كانا عدينا ولا برء بينهما
 ان الدية مثل غير معقول

بخلاف القصاص فإنه مثل معقول (قوله عندهما) أي عند الصاحبين (قوله فان صدر عن شخصين الخ) أي اذا كان القاطع ثمة
 شخص أو القاتل شخصاً آخر فيجب عليهم ما القصاص وينبغي أن يجيب الدية لأن موجبها أحد الأمرين والقصاص لا يثبت لاحتمال
 السراية فيجب المال اسمولة أمره لكن حكوا بالقصاص كذا أفاد استاذنا سادة الهند أنار الله برهانه وفي مشكاة الأنوار حاصل
 وجوب المسئلة ستة عشر لانهما ما أن يصدرا عن شخص أو شخصين وعلى التقديرين اما أن يكونا خطأين أو عدينا أو أحدهما عمدا والآخر
 خطأ وعلى التقادير اما أن يكون القتل قبل البرء أو بعده وفي الكل لا يتداخلان عندهما الا الخطأين قبل البرء دية واحدة وعلى الاختلاف
 في عدينا من واحد قبل البرء اه (قوله يوم الخصومة) أي يوم قضاء القاضى (قوله من ذوات الخ) بيان لما (قوله وفيها) أي في ذوات
 القيم تجب الخ فكذا ههنا

(قوله ثمة) أي في ذوات القيم (قوله يجب قيمة ذلك اليوم) أي يوم الغصب لارد المثل لان المست من ذوات الامثال (قوله وههنا) أي في المثل (قوله يجب رد المثل) ان يكونه مثليا (قوله وظهر) أي العجز (قوله ذلك اليوم) أي يوم الخصومة (قوله لان العجز الخ) توضيحه أن الرجوع الى القيمة للعجز عن أداء المثل وهو بالانقطاع فيعتبر قيمة آخر يوم كان موجودا في أيدي الناس فانقطع (قوله ثم انه لما نشأت الخ) اعلم انه لما لم يرتبط قول المصنف وقلنا جميع الخ بما قبله اعتنى الشارح رحمه الله باختراع الربط فقال ثم انه لما نشأت من هذا كله مقدمة الخ وانما لم يصرح المصنف به لانه لم يسمها سابقا (قال بالانلاف) أي الاستهلاك بأن ركب الدابة المغصوبة مثلا وكذا لا تضمن بالهلاك وعبر عنه الشارح رحمه الله بالامسالك وبالخبس فان المنافع تملك بها (قوله وهو عطف الخ) عطف الجملة على الجملة قال ابن الملك وليس قلنا معطوف على قوله قال أبو حنيفة لانه متفرع على كون الكامل سابقا على الفاسد ولا يصلح أن يكون قلنا متفرعا عليه بل هو متفرع على أن ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة أو القاصرة وفي عبارة المصنف رحمه الله تسامح حيث لم يبين المتفرع عليه والظاهر أنه معطوف على قال وليس كذلك اهـ (قوله التفاضل الخ) فان را كما يعلم قوانين الركوب ولا يعلمها الاخر والسيرين يختلفان بالطريق وتفاوت

(٣٣٣)

الخبس وعزاج المحبوس
فليست المماثلة بين منافع
الغاصب ومنافع المالك
وقيل انه لا يمكن الحكم
بالمماثلة في الاعراض لان
العرض كليا وجزئا مع
فلا تتحقق المماثلة (قوله
فلان المنافع الخ) تقريره
ان المنافع عرض وكل
عرض لا يبق زمانين
فالمنافع لا تبقى زمانين
وغير الباقي غير محرز
فالمنافع غير محرز وكل غير
محرز غير متقوم بالمنافع
غير متقومة بتفاضل
المال فانه بحسب هو باق
متقوم فلا تعادل بين

يأتي أو انه وانما ينقطع الاحتمال بالخصومة عند القاضي وقد شرحت مذهبهم ما في الكافي (وقلنا جميعا المنافع لا تضمن بالانلاف) بطريق التعدي لان ضمان العدوان مقدر بالمثل بالنص والاجماع والمعقول وهو انه ضمان جبر فيقتضي جبر ما فات لازائده عليه اذ لا كسر في الزائد فلا جبر ضرورة والمنافع لا تضمن بملكها من المنافع بالاجماع فان الحجر المبنية على تقطيع واحد وتوثر باجرة واحدة ثمة كان رد الاصل واذا عجز عنه بالاستهلاك يجب قيمة ذلك اليوم وههنا الاصل أيضا رد العين واذا عجز عن رد المثل فاذ عجز عن المثل وظهر عند القاضي يجب عليه قيمة ذلك اليوم وعند محمد رحمه الله يجب عليه قيمة يوم الانقطاع لان العجز عن الاصل انما يتحقق في هذا اليوم قلنا نعم ولكن يظهر ذلك العجز وقت الخصومة ثم انه لما نشأت من هذا كله مقدمة وهي أن الضمان لا يجب الا عند وجود المماثلة سواء كانت كاملة أو قاصرة صورة أو معنى فترع عليهم المصنف ثلاث مسائل على طبق مذهبه مخالفا للشافعي رحمه الله وان لم تكن تلك المقدمة مذكورة في المتن فقال (وقلنا جميعا المنافع لا تضمن بالانلاف) وهو عطف على قوله قال أبو حنيفة أي ومن أجل أن ما لا يعقل له مثل لا يضمن شرعا قلنا جميعا يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد ارجعهم الله بخلاف الشافعي رحمه الله لا يضمن منافع ما غصبه رجل بالانلاف وكذا بالامسالك وصورته رجل غصب فرسا لحدود ربه عليه من أجل أو غصبه في بيته ولم يركب ولم يرسل فقال علما وأنا جميعا انه لا تضمن هذه المنافع بشئ أما بالمنافع فظاهر لانه لو ضمن بالمنافع لكان بأن يركب المالك دابة الغاصب قدر ما ركب الغاصب أو يحبسها قدر ما حبسها الغاصب وذلك باطل للتفاوت بين راكب وراكب وبين سير وسير وحبس وحبس وأما بالاعيان والمسال فلأن المنافع عرض لا يبق زمانين وغير متقوم بخلاف المال فلا تعادل بينهما وانما ضمهنا بالمال في الاجارة لان الرضا تأثيرا في

المال والمنافع اما صغرى الاول فظاهر وأما كبرى الاول فلان البقاء عرض فلو كان العرض بقاء لم يقيام العرض وهو باطل فان القيام هو التمسك في التحيز ولا تحيز للعرض وفيه كلام في الكلام وأما كبرى الثاني فلان الاضرار عبارة عن الصيانة والادخار لوقت الحاجة وهذا يتوقف على البقاء وأما كبرى الثالث فلان شرط التقويم الاضرار لا ترى ان الحشيش في المفازة ليس له اضرار فليس هو متقوم وللشافعي أن يمنع هذه الكبرى ويقول لا نسلم أن شرط التقويم الاضرار بل التقويم باعتبار الملكية واطلاق التصرف كذا في التساوي (قوله وانما ضمهنا الخ) دفع دخل مقدر تقر به ان المنافع وان كانت أعراضا غير باقية فلها حكم الاعيان الباقية في الشرع حتى يرد عليها فقد الاجارة فالمنافع تضمن بالاجارة فن استأجر دابة لركبها امر حلقين بدرهمين مثلاً فأخذ منافع الدابة أعطى عوضها فكذا تضمن منافع الغصب أيضا (قوله تأثير الخ) ألا ترى أن بالرضا يجب المسال في مقابلة ما ليس عان كافي الصلح عن دم العبد على المال ويجب الفصل والمنافع أيضا كما في بيع عبد قيمته ألف بالوف فيجب أصل المسال والفضل بالتراضي ولا يثبت شئ من ذلك بالعدوان محال فالمنافع في الاجارة تضمن لتعق الرضا لا في الغصب لان الغصب عدوان لا يقال ان المال في القتل انما يجب بمقابلة ما ليس بمال بالعدوان لانه قول ان وجوب المسال هناك ليس بعض العدوان بل بخطر المثل لا بغيره والنفس

لا تضمن منفعة إحدى الحجرين بالآخر مع وجود المشابهة صورة ومعنى فلان لا يضمن بالعين ولا
مماثلة بين العين والمنفعة صورة ومعنى أولى أما الصورة فظاهر وأما المعنى فلان المنافع أعراض لا تبقى
وتقوم بالعين والعين يبقى ويقوم بنفسه وليس لها يبقى صفة التقوم لان المسألة لا تبقى الوجود اذا
المال غير الآدمي خلق لمصلحة الآدمي ويجرى فيه الشئ والضئ وبعد الوجود التقوم لا يسبق
الاحراز لان ما ليس بمحرز غير متقوم كالصبي والحشيش والماء والمنافع لا تبقى لغيره فلا تكون
متمومة بمحال وما ليس بمتقوم لا يمانل المتقوم ألا ترى أن العين لا يضمن بالمنفعة بطريق العدوان
فدل انه لا مماثلة بينهم ما (س) هي تقبل ورود العقد عليها وهو آية المسألة والتقوم لان ما ليس بمحال
لا يصير ما لا يورود العقد عليه كالقنية والدم (ج) جواز العقد بناء على قيام العين مقام المنفعة
بطريق الخلاف للمحاجة ولهذا الوفاة آخر تلك منافع هذه الدار ثم رابك هذا المبحر فعمل ابن العقديرد
على العين ثم ينقل الى المنفعة على حسب حدوث المنفعة شيئا فشيئا (س) جواز العقد على خلاف
القياس قضاء للحوائج فكان ثابتا بضرورة والضرورة في الجواز لا في اثبات التقوم لها اذا الاستبدال
صحيح لا تقوم فان انطلق صحيح بمحال متقوم ولا تقوم للبضع عند انطرواح وكذا أخذ العوض عن
الدم صحيح وان لم يكن الدم مالا فغيره فان الاستبدال صحيح من غير التقوم وقد تقوم المنافع في
العقود فعملنا كانت متمومة بذاتها قبل ورود العقد عليها (ج) ذلك ثابت بخلاف القياس عند
التراضي لما مر أن التقوم بلا احراز غير معقول والمنافع لا تقبل الاحراز وانما قلنا انها تقوم في
العقد لان الله تعالى ما شرع ابتغاء الايضاع الا بالمال المتقوم حيث قال أن تبغوا بأموالكم وانما
أضاف اليها بواسطة الاحراز وشرع الابتغاء بالمنافع بقوله تعالى على أن تأجرني ثماني حجج فدل أنها
تقوم في العقد عند تراضي بخلاف القياس فلا يقاس عليه ضمان العدوان لان الرضا أثر في إيجاب
الاصول حتى يجب المال بالشرط مقابل ما لا يبرم مال كفي الخلع والصلح عن دم العبد والفضول فيصح
بيع عبد قيمته ألف بالوف والفاضل عن الألف وجب بالشرط عند الرضا بدون أن يقابله شيء من المال
وفي ضمان العدوان لا يثبت شيء من ذلك بحال فلم يستقم القياس لانه لا يقوم الا بوصف يقع به الفرق
بين الفرع والاصل وكل قياس هذا شأنه فهو باطل كما قال بعض أصحاب الشافعي في من الذكراه
حدث لانه من الفرع فكان حدثا كالموت وهو يقول (والقصاص لا يضمن بقتل القاتل) أي لو قتل
من عليه القصاص انسان آخر لا يضمن لمن له القصاص شيئا عندنا لا القود ولا الدية وعند الشافعي يضمن
الدية وكذا لو شهد شاهدان على ولي القصاص انه عفا عن القصاص ثم رجع بعد القضاء لم يضمن الدية
والقصاص عندنا وعنده يضمنان الدية لان القصاص ليس بمتقوم فلا يمانل المال المتقوم لا بصورة ولا
معنى وانما شرعت الدية صيانة للدم عن الهدر والعفو مندوب اليه بخلاف أن يهدر القصاص بل هو حسن

إيجاب الاصول والفضول جميعا ولا تأثير للعدوان فيه والشافعي رحمه الله يقول بضمنها بالمال بقدر
العرف في كراهتها الى ذلك المنزل قياسا على الاجارة والوجه ما قلنا ولا بد لك حينئذ من الفرق بين المنافع
والزوائد فالمنافع كركوب الدابة والحل عليها والزوائد كالنسل للذابة والابن لها والثر للشجرة ونحوها
فالمنعوب بنفسه يضمن بالهلاك والاستهلاك جميعا والزوائد تضمن بالاستهلاك دون الهلاك والمنافع
لا تضمن بالاستهلاك والهلاك فغير المصنف عن الاستهلاك بالاتلاف ولم يذكروا الهلاك وهو الخبس وهو
غير مضمون قياسا على الزوائد فان الزوائد لم تضم بالهلاك فالمنافع أولى أن لا تضمن به وهذا الفرق
مما يخط فيه كثير من الناس (والقصاص لا يضمن بقتل القاتل) فترى بان لنا على أن الما مل
له لا يضمن أصلا يعني أن من وجب عليه قصاص غيره فقتل القاتل أسبغني غير ورثة المقتول فلا يضمن

المحرمة مجانا (قوله للعدوان فيه) أي في إيجاب الاصول والفضول في الصراح عدوان بالضم ستم أشكرا (قوله بضمنها) أي بضمنان (قوله في منافع الغصب) (قوله في كراهتها) أي كراه الدابة (قوله والوجه) أي وجه الفرق في الاجارة والغصب (قوله كالنسل) أي الولد (قوله وهو الخبس) أي (قوله هلاك المنافع الخبس) (قوله أولى الخ) فان الزوائد مع قوتها وجوه ربها لم تضم بالهلاك فالمنافع ضعيفة لا تضمن به ثم اعلم أنهم قالوا الفتوى في غصب منافع الوقف ومال التيمم وما كان معدا للاستغلال كالدار والعقار وغيرهما بالضمن كافي الخصاله والقيسة وغيرهما ولعل في هذه السلاسل رواية عن الامام بأن المنافع مضمونة فأفصوا بها والا فكيف جازلها

الاقتناء بخلاف جميع الروايات كذا في مشكاة الانوار (قوله وهذا الفرق) أي بين الزوائد والمنافع (قال بقتل القاتل) هذا من قبيل اضافة المصدر الى المفعول

(قوله وان كان بضم ن) أى الاجنبى وكلمة ان وصليية (قوله قصاصه) أى قصاص المقتول (قوله عليه) أى على الاجنبى (قوله كما قال الشافعى الخ) توضيح المشام أن الشافعى يقول ان ذلك الاجنبى يضمن الدية فان القصاص ملك متقوم لورثة المقتول ألا ترى ان النفس تضمن بالمسال في القتل خطأ فصل التقوم فالاجنبى ضامع ملك ورثة المقتول فيجب عليه الدية ونحن نقول ان الدية مشروعة فيما لا يمكن المماثلة فيه وهو القتل خطأ لا يلزم اهدار الدم بالكلية بالنص على خلاف القياس وهذا أمر ضرورى فلا يقاس عليه غيره فالقصاص لا يكون معنى متقوما حتى يجب بتضييعه الدية (٦٥) على الاجنبى وأما عدم الضمان على ذلك الاجنبى

بالقصاص قبل الاتفاق بينهما وبين الشافعى رحمه الله ولذا تركه الشارح رحمه الله ولم يذكره (قوله وههنا) أى فيما اذا قتل الاجنبى القاتل (قوله ذلك) أى الاجنبى (قوله على حسب ما تحقق) أى القتل فان كان قتل الاجنبى القاتل قتل العمد وجب القود وان كان قتل الخطأ وجب الدية (قوله ثم رجع) أى عن شهادتهما (قوله فما أنلفا) أى الشاهدان (قوله وليس له) أى بدل استمتاعه بالمرأة (قوله فان ذلك) أى مماثلة البضع وتبديله ببضع آخر (قوله لشرفه) أى لشرف المحل حتى يكون مصونا عن الابتذال والتلذذ (قوله ولا يظهر الخ) أى لا يظهر تقويم محل الاستمتاع عند التفريق والازالة والشاهد عليه ان ازالته تصح بدون العوارض وبلا شهود وبلا اذن وبلا ولي بخلاف نبوته وبهذا انفصت

هنا لوجود الدليل وهو شهادتهم عليه ورجوعهم محتمل (ومالك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول) أى شهود الطلاق بعد الدخول اذ ارجعوا لم يضمنوا للزوج شيئا عندنا وعند الشافعى رحمه الله يضمنون مهر المثل وكذا اذا قتل المسكوحه رجل لم يضمن القاتل للزوج شيئا عندنا وعندنا يضمن مهر المثل وكذا اذا ارتدت بعد الدخول لم يضمن شيئا للزوج عندنا وعندنا للزوج مهر المثل عليها لان ذلك ليس بمال متقوم فلا يعتل المال المتقوم (س) لو لم يكن ملكا النكاح مالا متقوما لما وجب المبال في مقابله عند العقد (ج) انما تقويم بالمسال البضع تعظيما لخطره فاما ملك النكاح فلا خطر له حتى صح ازالته هذا الملك بالطلاق بغير شهود وولى وعوض ولهذا لم يتقوم البضع عند انطرواج من ملك الزوج وان كان يتقوم عند الدخول في ملكه لان معنى الخطر للمحل لا للمالك الوارد عليه ووقت التملك وقت الاستيلاء على المحل باثبات الملك فجعل متقوما نظرا لخطره فاما وقت الزوال فهو وقت اطلاق المحل وازالة الاستيلاء عنه فلا يظهر حكمه التقويم فيه (س) شهود الطلاق قبل الدخول اذ ارجعوا يضمنون نصف المهر للزوج (ج) هم لا يضمنون شيئا من قيمة ما أنلفوا وهو البضع فقيمة مهر المثل هذا الاجنبى لاجل ورثة المقتول شيئا من الدية والقصاص عندنا وان كان يضمن لاجل ورثة هذا القاتل البتة وذلك لان القصاص معنى غير متقوم في نفسه لا يعقل له مثل حتى نقول ان الاجنبى ضامع قصاصه فتجب عليه الدية كما قال الشافعى رحمه الله وانما يتقوم في حق الدية فيما لا يمكن المماثلة فيه لثلا يلزم اهدار الدم بالكلية ضرورة وههنا الاجنبى ما ضامع لأولياء المقتول شيئا بل قتل عدوهم فكأنه أعطاهم ثم يضمن ذلك لاجل أولياء هذا القاتل اما قصاصا واما دية على حسب ما تحقق (ومالك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول) نفر ببع ثالث لنا على أن مالا مثل له لا يضمن يعنى اذا شهد الرجلان بأنه طلق امرأته بعد الدخول فيحكم القاضي عليه باءاء المهر والتفريق ثم رجع الشاهدان فعندنا لا يضمنان للزوج شيئا لان المهر كان واجبا عليه بسبب الدخول سواء كان طلقها أو لا فأنافا عليه شيئا الا حل استمتاعه بالمرأة وهو الذى يعبر عنه ملك النكاح وليس له مثل مماثلة البضع ببضع آخر فان ذلك في الشرع حرام ولا مماثلة بالمسال لان تقويمه بالمسال لا يظهر الا عند النكاح ضرورة لشرفه ولا يظهر عند التفريق أصلا ولهذا صححت ازالته بالطلاق بلا بدل ولا شهود ولا ولي ولا اذن وانما يصير متقوما في الخلع بالنص على خلاف القياس وانما قيد بالطلاق بعد الدخول لانه اذا شهدا بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا يضمنان نصف المهر للزوج لان قبل الدخول لا يجب عليه المهر الا عند الطلاق لانها محتمل أن ترد أو طأوعت ابن الزوج فحينئذ يبطل المهر أصلا وانما كد نصف المهر بالطلاق فكأن الشاهدين أخذوا نصف المهر من يد الزوج وأعطاهما فيه ضمان ما أعطاهما ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان أنواع

(٩ - كشف الاسرار اول) ما استدلل به الشافعى رحمه الله على مذهبه وهو ان الشاهدين يضمنان مهر المثل بأن ملك النكاح انما يثبت بالمسال على الزوج فيكون متقوما على الزوج بثبوت الرأى عمن الثابت فيكون متقوما زوالا (قوله وانما تصير الخ) دفع دخل مقتدر تقريره ان منافع البضع تكون متقومة عند التفريق والازالة في الخلع اذا افتدت المرأة ونحلصت من الزوج والعائدت في تصير يرجع الى منافع البضع (قوله أو طأوعت) أى مكنت وزنت فان المأزنى بها يحرم على آباء الرأى كذا في مجمع البركات (قوله فحينئذ) أى حين الارتداد وطأوعت ابن الزوج (قوله يبطل الخ) كذا في الهدياية في كتاب الرجوع عن الشهادة (قوله أخذ الخ) فكأن الشاهدان غاصبين نصف المهر معنى فلا يتوجه أن يقال ان تضمن الشهود الرجوعين نصف المهر في الطلاق قبل الدخول يدل على أن ملك

النسكاح موقوف (قال ولا بد للمأمور به الخ) هذا من قضايا الشرع وأما من حيث اللغة فقوله القائل أشرب خمر على سبيل الإلزام أمر (قال من صفة الحسن) أي من صفة هي الحسن (قوله ذلك) أي كون المأمور به حسنا (قوله وهذا عندنا الخ) لا بد من تحقيق المقام ثم اوضح الشارح العلام اعانة للانام عن منزلة الاقدام فنقول أولا ان حسن الفعل كالمعنى كونه صفة الكمال وفيه الفعل كالجمل بمعنى كونه صفة النقصان عقلي اتفاقا حتى لو لم يرد الشرع ووجدت الافعال في بعض الحسنات أي من صفات الكمال وبعضها في بعض الصفات النقصان وكذا حسن الفعل بمعنى ملازمة الغرض الذي يوقف عليه معنى منافرة الغرض الذي يوقف عليه أيضا اتفاقا انما النزاع في حسن الفعل بمعنى أن يستحق فاعله مدحا وثوبا وفيه الفعل بمعنى أن يستحق فاعله ذمما وعقبا فعند الاشهرى هو شرعى قالوا ان الافعال كلها كالإيمان والكفر والصلاة والزنا وأمثلة الهافيل ورود الشرع سواسية ليس في فعل استحقاق ترتب الثواب ولا استحقاق ترتب العقاب والشارع جعل بعضهم مستحقا لترتب الثواب فأمر به وبعضهم مستحقا لترتب العقاب فنهى عنه فمأمر به الشارع فهو حسن ومأمر به عنه فهو قبيح ولو انعكس الأمر لانعكس الأمر وعندنا وعند المعتزلة هو عقلي أي واقعي لا يتوقف على الشرع ففي نفس الأمر قبل ورود الشرع (٦٦) بعض الافعال حسنة تستحق ترتب الثواب على فاعلها وبعض

ولا يضمنونه وقد وافقنا الشافعي في هذا فإنه لا يوجب قيمة البضع وهو مهر المثل وانما يوجب نصف المسمى ولكن سقوط المطالبة بتسليم البضع قبل الدخول به المسمى اذا لم يكن ذلك بسبب مضاف الى الزوج بان ارتدت أو مكنت ابن زوجها فمهم بالاضافة الى الزوج بشهادتهم على الطلاق كأنهم فتوا عليه به على ذلك النصف بعد فوات تسليم البضع فكانهم غصبوا حقه لان الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المظلمة وقد وجد اثبات يدها على ذلك النصف وازالة يده عنه

فصل في بيان صفة الحسن للمأمور به وغيره (ولا بد للمأمور به من صفة الحسن اذا لا امر حكيم) والحكيم لا يأمر بشئ الا حسنة ولا ينهى عن شئ الا قبيحة قال الله تعالى ان الله يأمر بالعدل الاية ولان الامر ايمان أن المأمور به بما ينبغي أن يوجد والقبح اسم لما ينبغي أن يعدم فاستحال أن يؤثر به وانما عرف ذلك بكونه مأمورا به لا بالعقل نفسه لان العقل بنفسه غير موجب عندنا (وهو اما أن يكون لعينه وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله

الافعال فيجوز تستحق ترتب العقاب على فاعلها فما هو حسن أمر به الشارع وما هو قبيح نهى عنه الشارع فان الأمر حكيم فالشارع كشف عن الحسن والقبح الثابتين للافعال في نفس الأمر كما أن الطب يكشف عن النفع والضر الثابتين للدوية في نفس الأمر وأما العقول فربما تهدي الى الحسن والقبح الواقعيين بالحسن المصدق النافع وقبح المكذب الضار وربما لا تهدي اليهما بحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال فإنه لا سبيل

الاداء والقضاء شرع في بيان حسن المأمور به فقال (ولا بد للمأمور به من صفة الحسن ضرورة أن الأمر حكيم) يعني لا بد أن يكون المأمور به حسنا عند الله تعالى قبل الأمر ولكن يعرف ذلك بالأمر ضرورة أن الأمر حكيم والحكيم لا يأمر بالقبيح عندنا وعند المعتزلة الحكم بالحسن والقبح هو العقل لا يدخل فيه للشرع وعندنا لا شرعي الحكم بما هو الشرع لا يدخل فيه للعقل ثم شرع في تقسيم الحسن الى عينه والى غيره وتقسيم كل منهما الى أقسامها فقال (وهو اما أن يكون لعينه) أي الحسن اما أن يكون لذات المأمور به بأن يكون حسنة في ذات ما وضع له ذلك من غير واسطة وهذه ثلاثة أنواع على ما قال (وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله) أي لا يقبل ذلك الحسن السقوط من المأمور به

للعقل اليه لكن الشرع كشف عن حسن وقبح واقعيين والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة ان حسن الافعال وقبحها بل عندنا لا يستلزم حكما من الله بل يصير موجبا لاستحقاق الحكم من الله الحكيم الذي لا يرجح المرجوح وعند المعتزلة يوجب الحسن والقبح الحكم ولو لا الشارع وكانت الافعال وفاعلها الواسعة الاحكام فالقبح الصالح لا باحسة كان مباحا البته وقس على هذا هذا ما ألفه المحققون وأدلة الفرق في المسويات وثانيها ان الاولى أن يقول الشارح بدله قوله عند الله تعالى في نفس الامر لما مر من مذهبنا وأن الحسن والقبح عندنا وعند المعتزلة عقليان أي واقعيان لا يتوقفان على الشرع لأن الحكم بالحسن والقبح عند المعتزلة هو العقل (قوله ذلك) أي المأمور به (قوله من غير واسطة) أي بلا واسطة في العروض في حسنة بأن يكون صفة الحسن ثابتة تلك الواسطة وتنسب الى هذا المأمور به مجازا في حسنة وان كان للغير فيه دخل (قوله أي لا يقبل الخ) اعلم الى ان ضميره هو يرجع الى الحسن والاولى أن يرجع الى المأمور به الحسن لعينه لا لثم ما ذكره المصنف في المثال بقوله كالتصديق الخ فان هذه أمثلة المأمور به على ان الحسن لا يقبل السقوط فان الساقط في حال الاكراه هو وجوب الاقرار لا حسن الاقرار حتى لو صبر عليه وقتل كان مأجورا اللهم الا أن يقال ان حسن الاقرار أيضا ساقط الا أن سقوطه باعتبار الترخيص كسقوط الصوم للسافر في أفقر ولم يقبل الرخصة أي فرضا فيكون مأجورا كذا في

بعض شروح أصول فخر الاسلام فان قلت ان الحسن اذا كان لعينه فلا يحتمل السقوط فان ما بالذات لا يختلف قلت المراد بسقوطه عدم اعتبار الشارع اياه لمعارضته مفسدة مساوية له أو أعظم منه كما في الاقرار حاله الاكراه فان مفسدة فوت حق العبد بصورة ومعنى أسقطت رعاية حق الله بصورة مع بقائه معنى ابقاء التصديق فتدبر (٦٧) (قوله بل يكون) أي المأمور به (قوله وانما

جعل له الخ) دفع دخل مقدرة براهان هذا القسم ذو وجهين فلم يجعل من أقسام الحسن لمعنى في غيره وحاصل الدفع انه انما جعل من أقسام الحسن لعينه اعتبار الاصل أي المعنى فان المعنى راجع على الصورة اذ هو المقصود دون الصورة ففي هذا القسم وان وجدت الواسطة صورة لكنها منعدمة معنى على ما استتف عليه فباعتبار المعنى جعل من أقسام الحسن لعينه (قوله مساحية) حيث جعل الشبهة بالحسن لمعنى في غيره مقابلا لقسمي قسميه وهو الا يكون شيئا بالحسن لمعنى في غيره (قوله بالذات) أي حقيقة بلا واسطة في العروض وبلا مدخلية الغير وهو ما لا يكون شيئا بالحسن لمعنى في غيره (قوله كسيرا) كما قد مر وسيجيء أيضا (قوله ولا يسقط الخ) المراد من السقوط المنفي السقوط بعد الوجوب فلا

أو يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره كالتصديق والصلاة والزكاة) فهذه ثلاثة أنواع أما النوع الاول فالتصديق في الايمان فهو لا يحتمل السقوط بحال ومتى بدله بفسده كان كفرا بأي وجهه بدله وأما النوع الثاني فالأقرار فهو حسن لعينه وهو يحتمل السقوط في بعض الاحوال ومتى احتمل الاقرار السقوط احتمل الحسن السقوط أيضا بخلاف التصديق فانه لا يقبل السقوط فلا يسقط الحسن أيضا ومعنى قوله انه لا يجب عليه الاقرار حتى اذا بدله بفسده بعد ذكر الاكراه لم يكن كفرا اذا كان مطمئن القلب بالايمان وهذا لان اللسان ليس معصدا للتصديق ولكن هو دليل على التصديق وجودا وعدمه فاذا بدله بغيره في وقت تمكن من اظهاره يعد كفرا وان زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يعد كفرا لان قيام السيف على رأسه دليل على أن الحامل على التبديل دفع الهلاك عن نفسه لا تبديل الاعتقاد فاما عند التمكن فتبديله دليل تبديل الاعتقاد فنصدق بقلبه وترك البيان بغير عذر لم يكن مؤمنا ومن لم يجد وقتا يمكن فيه من البيان وكان محتارا في التصديق بأن لم يعان العذاب كان مؤمنا ان تحقق ذلك والصلاة لانها احسنه لمعنى في نفسها فانها تاتى بالفعل وأقوال وضعت للتعظيم في الشاهد فان اولها الطهارة سر وجرها ثم جمع الهمة واخلاء السر والانصراف عما دون الله الى الله وهو النية ثم الاشارة برفع اليدين الى ربك ما أربط به ثم أول أذكاره التكبير وهو النية في تعظيم قدر الله ثم أول ثناء فيه ثناء لا يشوبه ذكرك سواء ثم قراءة كلامه منتصبا زاما بحوارحه هيبته وخضوعا وخشوعا ثم تحقيق ما عبر بالثناء عن ضيقه من التعظيم لله تعالى فعلا وهو الركوع والسجود المرتبان بذكره وتزيده الله تعالى ثم مع كل حركة تكبير فدل أن الصلاة أجمع خصلته من خصال الدين لتعظيم الله تعالى والتعظيم حسن في نفسه في حق المعظم الا ان يكون في غير حينه أو حاله ولهذا كانت الصلاة حسنة دائمة واستقيحت لوفات مخصوصة وأحوال معينة فتميزنا عنها فكانت في صفة الحسن نظير الاقرار لاحتمالهما السقوط في بعض الاحوال ولكنهما ليست بركن

بل يكون دائما حسنا ومأمورا به على المكاف وواجبا عليه أو يقبل السقوط في حين من الاحيان لعذر من الاعذار (أو يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره) أي يكون المأمور به ملحقا بالحسن لعينه لكنه مشابه للحسن لغيره فهو ذو وجهين وانما جعله من أقسام الحسن لعينه اعتبار الاصل كما استتف عليه فيما بعد ولكن في التقسيم مساحية والواجب أن يقول وهو ما أن يكون لعينه بالذات أو بالواسطة والاول اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله وقد وقع التسامح منه في هذا التقسيم كثيرا (كالتصديق والصلاة والزكاة) يشير على ترتيب اللف فالاول مثال لما لا يقبل السقوط فان التصديق لازم على المرء ولا يسقط عنه كذا أم عاقلا بالغنا ولهذا لا يزول حال الاكراه فان أكره على اجراء كلمة الكفر يجوز له التلفظ باللسان بشرط أن يبقى التصديق على حاله فالأقرار يقبل السقوط والتصديق لا يقبله قط وحسن التصديق ثابت لعينه لان العقل يحكم بأن شكر المانع الخالق واجب والثاني مثال لما يقبل السقوط فان الصلاة تسقط في حال الخوض والنفاس كالأقرار بالاكراه وحسن الصلاة في نفسها لانها من أولها الى آخرها تعظيم الرب بالاقوال والافعال وثناء عليه وخشوعه وقيام

برد أن التصديق أيضا ساقط عن لم تبلغه الدعوة فتدبر (قوله ولهذا لا يزول) أي لكون التصديق لا يقبل السقوط لا يزول الخ (قوله فان أكره الخ) أي بقتل أو قطع لا بغيرهما كذا في تنوير الابصار (قوله كالأقرار الخ) أي كما أن الاقرار يسقط بالاكراه (قوله في نفسها) فان قلت ان الصلاة قربة بواسطة التكعبة فيكون من الضرب الثالث قلت لا دخل في حسن الصلاة للتكعبة ألا ترى أن الصلاة كانت عبادة من التوجه الى بيت المقدس ونبي حسنة عند فوات جهة التكعبة اذا استبقت القبلة (قوله بالاقوال والافعال) من الركوع

والسجود (قوله وقد ثبت أن الأسرارها الخ) في الصرايح ثبت للاسرارها بالكسر باد آوردم كاري را كه فسرارموش بود وفي بعض النسخ المعتمدة وقد ثبت أسرارها الخ ورأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح رحمه الله هكذا وقد ثبت أن أسرارها في المتنوى المعنوى وهذا يشعر بأن الشارح رحمه الله متنوبا (٦٨) معنوبا والله أعلم بمراده (قوله لعينه) أي الحسن لعينه (قوله لغيره)

أي الحسن لغيره (قوله اضاعة المال) وهو حرام شرعا ومنوع عقلا (قوله وانلاف للنفس) ومنعها عن نعم الله تعالى مع النصوص المبيحة لها (قوله الامارة) أي بالسوء (قوله وقطع مسافة) عزلة السفر للتجارة (قوله فصار كان الخ) أي لما كانت هذه الوسائط غير اختيارية للعبد فلا تثبت لها صفة الحسن فصارت كأنها لم تكن ولكن لها دخل في ثبوت الحسن لأن كذا والصوم والحج فشا بهت لما حسن المعنى في غيره والتحقت بالاسم الاول أي بالحسن لعينه ولا يذهب عليك أن الوساطة على ما ذكره الشارح في الزكاة دفع حاجة الفقير وفي الصوم قهر النفس وهاتان الوساطتان ليستا بمحض خلق الله تعالى بل هما باختيار العبد فكيف تكونان كأنهما لم تكونا نعم لو كانت الوساطتان حاجة الفقير وشهوة النفس على ما قيل لكانتا كأن لم تكونا لكونهما بمحض خلق الله تعالى ويمكن أن يقال إن الدفع والقهر

في الايمان بخلاف الافراد فوجوده دليل ووجود التصديق وعدمه دليل عدمه أما الصلاة فلم يستدل بالتصديق ووجوده وعدمه وقد يدل عليه إذا أتى به على هيئة مخصوصة حتى إذا صلى كافر مع المسلمين بجماعة حكمهم بإسلامه وأما النوع الثالث فالزكاة والصوم والحج فالزكاة انما صارت حسنة لمساكينهم سد خلل الفقير والصوم لمساكينه من قهر عذو الله تعالى وهو النفس الامارة بالسوء في منعها عن شهوتها قال النبي عليه السلام رواية عن الله تعالى إذا ودعا لنفسك فأنها انتصبت لمعادتي وإذا صار جهادها أكبر كما ورد في الحديث والحج بمعنى شرف في المكان غير أن هذه الوسائط لا تخرجهما من أن تكون حسنة لعينها فحاجة الفقير بخلق الله تعالى إياه على هذه الصفة لا يصنع بامر به نفسه وكون النفس أمانة بالسوء بخلق الله تعالى إياه على هذه الصفة لا يكون لها جانية في صفته بخلاف كفر الكافر لأنه جناية من الكافر باختياره وشرف البيت يجعل الله تعالى إياه مشرفا لنفسه فقد قيل ما أنت بأمكة الا وادي * شرفك الله على البلاد فصارت كالصلاة عبادة خالصة لله تعالى بالامثال معنى فالوسائط لما ثبتت بخلق الله كانت مضافة اليه ولم تبقى للوساطة عبادة حكيما ولهذا شرطنا لوجوبها أهلية كاملة من العقل والبلوغ فما كان عبادة خالصة لشرط لوجوبها أهلية كاملة حتى لا يجب على الصبي والمجنون وما لم يكن عبادة خالصة لا يشترط لها أهلية كاملة حتى يجب عليها كالعشر وصدقة الفطر (س) إذا كانت النفس غير جانية في صفته فكيف لم قهرها بالصوم (ج) متى كانت عذو الرب جعلت قدرته بطبعها الذي جعلت عليه فالاجتناب عنها وعن مناهيها لازم فكذلك قهرها كما أن التباعد عن النار المحرقة لازم صيانة للنفس وإن جعلت النار على الاحراق فكذلك اهانها صيانة للمرء ذاته لازمة وذات في منع النفس عن شهواتها وهواها قال الله تعالى ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المساوى (أو لغيره وهو ما مان لا يتأدى بنفس المسامور به أو يتأدى أو يكون حسنة الحسن في شرطه بعدما كان حسنة المعنى في نفسه أو ملحقا به

بين يديه وجلسة بحضوره وإن كانت الكميات وتعداد الزكيات والوفات والشرائط لا يستقل بعرفته العقل ومحتاجا إلى الشريعة وقد ثبت أن الأسرارها في المتنوى المعنوى والثالث مثال لما يكون ملحقا لعينه ومشاها لغيره فإن الزكاة في الظاهر اضاعة المال وانما حسنت لدفع حاجة الفقير الذي هو محبوب الله تعالى وحاجته ليست باختياره بل بمحض خلق الله تعالى كذلك وكذا الصوم في نفسه تجويع وانلاف للنفس وانما حسن اقهر النفس الامارة التي هي عذو الله تعالى وهذه العبادات بخلق الله تعالى لا اختيار للنفس فيها وكذا الحج في نفسه يدفع مسافة وروية أمكنة متعددة وانما حسن لشرف في المكان الذي شرفه الله تعالى على سائر الامكنة وتلك الشرافة ليست باختيار الامكنة بل بخلق الله تعالى كذلك فصارت كأن هذه الوسائط لم تكن حائلة فيما بين فكانت حسنة لعينها (أو لغيره) عطف على قوله لعينه أي الحسن اما أن يكون لغير المأمور به بأن يكون منشأ حسنة هو ذلك الغير والمأمور به لا دخل له فيه وهو ثلاثة أنواع أيضا على ما ينسب بقوله (وهو ما مان لا يتأدى بنفس المأمور به أو يتأدى أو يكون حسنة الحسن في شرطه بعدما كان حسنة المعنى في نفسه أو ملحقا به) في هذا

يحمل على أنه مصدر مجهول (قوله فكانت الخ) أي فصارت كأنها حسنة لا بواسطة أمر خارج عن ذاتها فصارت ملحقه التقسيم بالحسن لعينه كالصلاة فجعلت من قبيل الحسن المعنى في نفسه (قوله هو ذلك الغير الخ) بأن يكون ذلك الغير واسطة في العروض متصفة بالحسن بالذات وبجسمتها صارا لفعل المأمور به حسنة (قوله فيه) أي في الحسن (قوله أيضا) أي كما أن الحسن لعينه ثلاثة أنواع (قال اما أن لا يتأدى الخ) معنى التأدى السقوط عن ذمة مكلف (قال به) أي بالحسن المعنى في نفسه

(قوله راجع الى المأمور به) وخبره يكون ضمير كان راجعا الى المأمور به أيضا وفيه انتشار وهذه هي المسامحة الاولى كذا رأيت مكتوبا على الحاشية بيد الشارح (قوله لاجله) أي لاجل ذلك الغير (قوله فهو) أي حسن المأمور به الغير بان يكون الغير لا يتأدى بفعل المأمور به (قوله أو يتأدى الخ) معطوف على قوله اما أن لا يتأدى (قوله فهو الخ) أي حسن المأمور به الغير بان يكون الغير يتأدى بفعل المأمور به قرر بب من الحسن لعينه لعدم الانفصال بين المأمور به وذلك الغير (قوله وهو) أي شرط المأمور به (قوله فهذا أيضا حسن) لا يخفى عليك أن الحسن بالمعنى الذى مر لا يتحقق فى الشرط الذى هو القدرة فالمراد بالحسن كونه صفة كمال والقدرة كذلك كذا فى الصحيح الصادق فتأمل (قوله شرط الخ) فإلم تو جد القدرة لم يوجد بعد مأمور (قوله الخمسة) الاول ما لا يكون شيئا بالحسن لمعنى فى غيره ولا يقبل السقوط كالتصديق والثانى ما لا يكون شيئا بالحسن لمعنى فى غيره ولا يقبل السقوط كالصلاة والثالث ما يكون مشابها للحسن لمعنى فى غيره ويكون ملحقا بالحسن لعينه كالزكاة والصوم (٣٩) والخمسة وهذه أقسام للحسن لعينه والرابع

الحسن لغيره ولا يتأدى الغير بنفس المأمور به كالوضوء والخامس الحسن لغيره ويتأدى الغير بنفس المأمور به كالجهاد وهذا انقسامان للحسن لغيره (قوله ولهذا) أى لمكونه ليس بقسم فى الواقع (قوله مسامحة) هذه هي المسامحة الثانية كذا رأيت بخط الشارح رحمه الله (قوله فاذا كان الخ) تقريره أنه اذا كان الحسن لحسن الشرط جامعاً للأقسام الخمسة فينبغي أن يقول المصنف بعدما كان الخ ولم يخص الحسن لمعنى فى نفسه والملحق به بالذ كرهته هي المسامحة الثالثة كذا رأيت بخط الشارح رحمه الله وقد أجيب عنه بوجوه الاول أنه اختصار من قسم

كالوضوء والجهاد والقدرة التى يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه) فهذه ثلاثة أنواع أيضا أما النوع الاول فالوضوء والسجدة الى الجمعة فانهم أحسن من المعنى فى غيرهما لأن السجدة سجدته على مباح وانما حسن لانه يتمكن به من أداء الجمعة حتى اذا تمكن منها بالاسمى أو بسجدة لا لجمعة مستقط الامر ولا يتأدى به الجمعة بحال والوضوء من حيث انه يفيد الطهارة للعبد ليس بعبادة مقصودة لانه فى نفسه تبرؤ وقطهر وانما حسن لانه يتمكن به من أداء الصلاة ولا يتأدى به الصلاة بحال ويسقط الوضوء بسقوط الصلاة وتسقط الصلاة عن صفة القربة فى الوضوء حتى جاز للوضوء التقسيم وأمثلة مسامحات لان ضمير هو راجع الى الغير وضمير يكون راجع الى المأمور به وفيه انتشار والمعنى ان ذلك الغير الذى حسن المأمور به لاجله اما أن لا يتأدى بنفس فعل المأمور به بل لابد أن يوجد المأمور به بفعل آخر فهو كمال فى كونه حسنا للغير ويتأدى بنفس فعل المأمور به لاحتياج الفعل آخر فهو قرر بب من الحسن لعينه أو يكون ذلك المأمور به حسنا للحسن فى شرطه وهو القدرة يعنى لا يكلف الله تعالى أحدا بأمر من المأمور به الا بحسب طاقته وقدرته فهذا أيضا حسن وهذا القسم ليس بقسم فى الواقع ولكنه شرط للأقسام الخمسة المقدمة لعينه ولغيره ولهذا لم يذكر الجهور بعنوان التقسيم وانما ذكره فى الاسلام مسامحة وسماه ضمير باسناد جامع الكل من الخمسة المقدمة فاذا كان جامعاً فينبغي أن يقول بعدما كان حسنا للمعنى فى نفسه أو ملحقاً به أو لغيره حتى يكون المعنى ان المأمور به بعدما كان حسنا للمعنى فى نفسه كالتصديق والصلاة أو ملحقاً به كالزكاة والصوم والخمسة أو لغيره كالوضوء والجهاد وصار حسنا للمعنى آخر وهو كونه مشروطاً بالقدرة فلهذه القدرة صارت أو امر الشرع كلها حسنة للغير ولكن الحسن لمعنى فى نفسه والملحق به صار جامعاً لكونه لعينه ولغيره ولهذا قيد به بما بخلاف ما كان لغيره فإنه اجتمع فيه الحسن لغيره من جهتين لاجل الغير المعين ولاجل القدرة فلا يخرج عن كونه لغيره ولعله لهذا لم يقيده به ثم بعد هذه المسامحات الثلاثة قد تسامح فى أمثله حيث قال (كالوضوء والجهاد والقدرة التى يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه) فالوضوء مثال للمأمور به الذى

فى العبادة لان حسن الحسن لغيره تابع لحسن الغير الذى هو حسن لعينه فلما توقف تحقق حسن الحسن لعينه على الشرط الذى هو القدرة يعلم بالمقايضة توقف حسن الحسن لغيره أيضا على القدرة العلم بتكليف العاجز فى الحسن لعينه والحسن لغيره والثانى أن المقصود بيان أن الحسن يكون بحسن الشرط فيتوهم منه أنه ينافى القسم الاول فالحق بعدما كان حسنا للمعنى فى نفسه أو ملحقاً به لدفع هذا التوهم ولم يقدّم أنه منحصرفيه فذكره وفافى لاجل هذه الفائدة كذا فى الصحيح الصادق والثالث ما ذكره الشارح رحمه الله بقوله ولكن الحسن الخ (قوله قيد به ما) أى قيد المصنف قوله أو يكون حسنا للحسن فى شرطه بالحسن لمعنى فى نفسه والملحق به (قوله الغير المعين) أى الغير المخصوص بالمأمور به كالصلاة للوضوء وإعلاء كلمة الله للجهد وقس على هذا (قوله ولجل القدرة) وهو غير مشترك بين الأقسام الخمسة (قوله لم يقيده به) أى لم يقيد المصنف قوله أو يكون حسنا للحسن فى شرطه لا بحسن لغيره (قوله هذه المسامحات الخ) الاولى مسامحة الانتشار والثانية مسامحة جعله قسما والثالثة مسامحة ترك قيد لغيره (قوله قد تسامح فى أمثاله) فإن الوضوء والجهد مثالان للمأمور به الذى صار حسنا بحسن الغير والقدرة مثال للغير الذى صار المأمور به حسنا بحسنه وليس من المأمور به والقول

بان المضاف محذور والمفعول والمعنى ومشرط القدرة الخ لا يتخلو عن تكلف (قوله الغير) أي الواسطة (قوله تريد) أي كسائر التبريدات (قوله كان منو بالخ) إلا أن الصلاة تستغني عن النية في الوضوء حتى يصح الوضوء بغير نية في حق جواز الصلاة فن هذه الحنية ليس الوضوء قربة مقصودة وحسنة لغيره وهو الصلاة أفاد ببحر العلوم رحمه الله أن في التمثيل بالوضوء شائبة من الخفاء فإن الوضوء بما هو طهارة حسن وإن كان له حسن آخر من جهة مشروطه أي الصلاة كيف والدوام على الوضوء مندوب شرعا وليس لأقامة الصلاة فإن من أوقات مندوبية الطهارة وقت الخطبة وسائر الأوقات المكرهه والاصل في التمثيل السعي إلى الجمعة فإنه أحسن لأجل صلاة الجمعة فتدبر (قوله تعذيب عبد الله الخ) هذا مسلم لكن لا نسلم قبح هذا التعذيب لم لا يجوز أن يكون حسنة لأنه نعم التعذيب الذي هو غلبة الجهاد لأحسن فيه فتدبر (قوله مشابه الخ) (٧٠) حضور الميت الذي هو كالجزء بين يدي المصلين (قوله لأجل قضاء حق

المسلم الخ) اعلم أولان صلاة الجنائز تستل على أمرين ثناء الله تعالى وهو حسن عينه ودعاء الميت وهو حسن بواسطة قضاء حق المسلم فتسمية صلاة الجنائز بحسنة لغيرها بالنظر إلى جزئها كذا قال أعظم العلماء رحمه الله وثانياته أنما يقيد بالسلام لأن الميت لو لم يكن مسلما كانت الصلاة عليه قبيحة منها عما لقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا (قوله وهو) أي قضاء حق المسلم (قوله وهي كفر الكافر الخ) فيه بحث فإن كفر الكافر وإسلام الميت وهتك حرمة المناهي ليست مما يتأدى بنفس المأمور به أعني الجهاد وصلاة الجنائز وإقامة الحدود والجواب أن المراد بحذف المضاف أي إعدام كفر الكافر وقضاء حق

بغير نية ومن هو ليس بأهل لأداء العبادة وهو الكافر ومن حيث جعل الوضوء في الشرع قربة لا تصح بغير نية إلا أن الصلاة تستغني عن صفة القرية في الوضوء وأما النوع الثاني فالجهاد فإنه ما حسن لذاته فإنه في نفسه تعذيب عباد الله وتخريب بلاد الله وهدم بيوت الرب وانما صار حسنة للمنافيه من إغلاء كلمة الله وكبت أعدائه وذبا باعتبار كفر الكافر وصلاة الجنائز ليست بحسنة لذاته وأولها هذا قبح الصلاة على الكافر والمنافق ونهي عنها وانما صار حسنة لإسلام الميت وهما معنيان منفصلان عن الجهاد والصلاة حتى لو أسلم الكفار لم تبقى فرضية الجهاد إلا أنه خلاف الخبر قال عليه السلام الجهاد ماض إلى أن تقوم الساعة وإذا صار حق المسلم مقصيا بصلاة البعض سقط عن الباقيين حصول المقصود ولو كانت حسنة لعينها لما سقطت كصلاة الظهور ونحوها ولما تأدى المقصود بنفس لا يتأدى الغير بإدائه فإنه في نفسه تريد وتنظيف للأعضاء وإقامة الصلاة لأجل أداء الصلاة والصلاة عملا لا يتأدى بنفس فعل الوضوء بل لا بد لها من فعل آخر قصد أن يجده الصلاة وإذا نوى في هذا الوضوء كان منويا وقر بقربة مقصودة يتأدى عليها والجهاد مثال للمأمور به الذي يتأدى الغير بإدائه فإنه في نفسه تعذيب عباد الله وتخريب بلاد الله وانما حسن لأجل إغلاء كلمة الله والإغلاء يحصل بمجرد فعل الجهاد لا بفعله آخر بعده وكذلك إقامة الحدود وفي نفسها تعذيب وانما حسن لزجر الناس من المعاصي والزجر يحصل بمجرد إقامة الحدود لا بفعله آخر بعده وكذلك صلاة الجنائز في نفسها ابداة مشابهة لعبادة الأصنام وانما حسنت لأجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلاة الجنائز لا بفعله بعدها فهذه الوسائط وهي كفر الكافر وإسلام الميت وهتك حرمة المناهي كلها بفعل العبادة واختيارهم فلهذا اعتبرت الوسائط ههنا وجعلت داخله في الحسن لغيره بخلاف وسائط الزكاة والصوم والحج أعني فقر الفقير وعداوة النفس وشرف المكان فأنهم يحض خلق الله تعالى ولا اختيار فيه للعبد أصلا ولهذا جعلت من المحقق بالحسن لغيره فتأمل والقدرة مثال للشرط الذي حسن المأمور به لأجله لا للمأمور به وإن قدرت المضاف وفلت ومشروط القدرة كان مثلا للمأمور به المشروط بهم وإن جعلت ضميرا أو يكون حسنا راجعا إلى الغير كما كان ضميرا لا يتأدى أو يتأدى راجعا إليه كما قيل لم ينتشر الكلام وتكون القدرة مثلا للغير بل تكلف لم يكن يكون الشرط حينئذ تعني المشروط ويكون المعنى أو يكون الغير كالقدرة حسنة لحسن في مشروطها فإن قلب المقصود وانعكس المدعى وبالجمله لا يتخلو هذا

إسلام الميت والزجر عن هتك حرمة المناهي والهمة برده تريد كذا في المنخبة (قوله وجعلت) أي الجهاد وصلاة الجنائز المقام وإقامة الحدود (قوله أعني فقر الفقير الخ) هذا إقرار بالحق ومخالف لظاهر ما سبق من أن الواسطة في الزكاة دفع حاجة الفقير وفي الصوم فقر النفس (قوله جعلت) أي الزكاة والصوم والحج (قوله فتأمل) له إعماله إلى المباحث التي بينها (قوله لا للمأمور به) أي ليس مثلا للمأمور به (قوله المشروط بها) أي بالقدرة (قوله مثلا للغير الخ) وجهه أنه وإن كان المثال مطابقا للمثل له لكن يلزم خلاف المقصود فإن المقصود تمثيل المأمور به الحسن لغيره كالوضوء والجهاد والقدرة ليست مأمورا بها ولا تصح إلى قول من قال أنه يلزم على تقدير راجع ضميرا أو يكون إلى الغير عدم مطابقة المثال للمثل له فتدبر (قوله لكن يكون الخ) ويكون ضمير كان في قوله بعدما كان الخ راجعا إلى الشرط بمعنى المشروط (قوله وانعكس المدعى) فإنه يلزم حينئذ أن الشرط حسن لحسن في مشروطه

والمأمور به أشبه القسم الأول وأما النوع الثالث فهو القدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لمسه
وهذا القسم يسمي جامعاً لأنه يجمع القسمين أعني ما حسن المعنى في عينه مع أنواعه الثلاثة وما حسن
المعنى في غيره فالإيمان حسن المعنى في نفسه وحسن أيضاً المعنى في شرطه وهو القدرة وكذا الصلاة
والزكاة والصوم والحج والوضوء والجهاد يكون حسنه المعنى يرجع إلى الذات أو إلى الغير ويكون
حسنة أيضاً لحسن من جهة الشرط وهو القدرة وهذا الشرط أعني القدرة مختص بالأداء دون
القضاء على معنى أنه يجب القضاء وإن لم يكن له قدرة أصلاً حتى إن الفائت من الصلوات وإن كثرت
والصيامات وإن تعددت وإن كرات وإن اجتمعت يجب قضاءها في النفس الآخر وإن عجز عن التلافي
ساعتئذ (س) فيسهل تكليف ما ليس في الوسع وهو معنى بالنص (ج) النص ينفى وجوب الأداء دون
القدرة ولا يتعرض للقضاء ولأن القدرة شرط وجوب الأداء فإذا وجب الأداء فقد وجد شرطه ولا
يتكرر الوجوب في واجب واحد فلا يشترط تكرار شرط الوجوب فلا يشترط في القضاء القدرة التي
هي شرط وجوب الأداء وهو القدرة وهذا إذا فاق الأداء بقصيره ظاهر لأنه جعل الشرط كالقائم
حكاية قصيره فإن فات لا بقصيره فكذلك لأنه حال بقاء الواجب وشرط الشيء لا يلزم أن يكون شرطاً
لبقائه كالشهود في النكاح ولهذا لا يسقط بالموت في أحكام الأثرة أي في حق الأثم حتى إذا لم تكن
الممكنة قائمة عند الإيجاب ولم يقدر حتى مات لم يأنم لأنه لم يصب الممكنة وهي شرط وجوب الأداء وما لم
يجب لا يأنم بتفويته ولهذا إذا هلك المال بعد وجوب الحج وصدة الفطر لا يسقط الواجب لأن
التمكن من الأداء على المال كان شرط وجوب الأداء فيبقى الواجب وإن عديم هذا الشرط وذلك شرط
الأداء دون الوجوب وأصل ذلك قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها * اعلم أنه يشترط لنفس
الوجوب وجود المنة والاهلية ولا يشترط له القدرة الحقيقية ولا الموهومة لأنه يجب جبراً من الله
تعالى بغير صنع منا ولو وجب الأداء يشترط مع ذلك القدرة الموهومة المحتملة لا وجود دون حقيقة
القدرة إذ وجوب الأداء لا يوجد الأداء لأن الأداء اختياري ولوجود الأداء يشترط القدرة الحقيقية
مقارنة للفعل لأن الواجب أداء ما هو عبادة وهو فعل يفعل العبد عن اختيار على وجهه يكون فيه
تعظيم ربه وهذا لا يتحقق بدون هذه القدرة غير أنه لا يشترط وجودها وقت الأمر لأنه لا
يتأدى المأمور بالقدرة الموجودة وقت الأمر بل بالقدرة عند الأداء إذا استطاعة لا تسبق الفعل فعدمها
عند الأمر لا يمنع صحة الأمر كعدم المأمور لأن كون الفعل مأموراً به لا يتوقف على حقيقة القدرة
بل يتوقف على سلامة الآلات وصحة الأسباب (وهي نوعان مطلق

والمعنى أن المشروط حسن
لحسن في شرطه (قوله عن
تعمل) أما كون القدرة مثلاً
للغير لا للمأمور به وأما
تقدير المضاعف (قوله يكون
معها الفعل) أي معية
زمانية والابتنم تخلف
المعول عن العلة النامة
وتتقدم على الفعل بالذات
ليكونها محتاجة إليها
وهي القوة المستجمعة
لجميع الشرائط (قوله فإن
ذلك) أي القدرة الحقيقية
ليست مدار التكليف والاما
كان الكافر الذي مات على
الكفر مكافاً بالإيمان لعدم
القدرة الحقيقية لا مع
الفعل ولم يوجد فلم توجد
القدرة (قوله لأنه) أي لأن
القدرة الحقيقية (قوله
بها) أي بالقدرة (قوله فإنها)
أي القدرة بمعنى سلامة
الاسباب الخ (قوله حين
وبعدان الماء) أي مع عدم
المانع من المرض وغيره
(قوله فجبهة القدرة الخ)
أي عند وجود الخوف
القبلة جهة القدرة وعند
عدم العلم القبلة جهة
التعسري ففي الكلام لف
ونشر مرتب (قوله هذه
القدرة) أي القدرة التي
يتمكن بها العبد من أداء
ما لمسه

المقام عن تعمل ثم وصف القدرة بقوله يتمكن بها العبد من أداء ما لمسه لا يعا إلى أن هذه القدرة ليست
قدرة حقيقية يكون معها الفعل وتكون علة له بلا تخلف فإن ذلك ليس مدار التكليف لأنه لا يكون
سابقاً على الفعل حتى يكلف بسببه الفاعل بل المراد بها هي القدرة التي بمعنى سلامة الأسباب
والآلات وصحة الجوارح فإنها تقدم على الفعل وصحة التكليف انما يعتمد على هذه الاستطاعة فقدرة
التوضو حين وجدان الماء والافاتيم وقدرة توجع القبلة حين عدم الخوف ووجود العلم والافهة القدرة
أو الفحزى وقدرة القيام حين الصحة والافاقعود أو الأعياء وقدرة الزكاة حين ملك النصاب والافهو معفو
وقدرة الصوم حين الصحة والاقامة والافاقضاء خلفه وقدرة الحج حين وجدان الزاد والراحلة وصحة
الاعضاء وأمن الطريق والافهو تطوع وعلى هذا القياس ثم قسم هذه القدرة إلى المطلق والسكالم فقال
(وهي نوعان مطلق) أي القدرة التي يتمكن بها العبد وهي بمعنى سلامة الآلات والاسباب نوعان

(قال ما يمكن الخ) لفظه ما كفاية عن القدرة (قال في أداء الخ) المضاف محذوف أي في وجوب أداء كل أمر أي ما أمر به الدنيا
 كان أو ما ليس كالصلاة والزكاة وإنما قدرنا المضاف لعدم سداد ظاهر كلام المصنف فان هذه القدرة شرط لوجوب الاداء فان شرط
 الاداء القدرة الحقيقية دون هذه القدرة (قوله أدنى ما يمكن به العبد) لما كان يرد عليه أنهم قالوا ان الزاد والراحلة في الحج
 من القدرة الممكنة مع ان الحج يقع بدون الراحلة أيضا فليس الزاد والراحلة أدنى ما يمكن به العبد زاد به منهم قيد آخر وهو بوجه
 يخلو عن المشقة والحج بدون الراحلة وان يقع لكنه لا يخلو عن مشقة فتدبر (قوله وهذا القدر) أي الأدنى (قوله شرط) والالزم
 تكليف ما لا يطاق وهو منقضي لقوله (٧٣) تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها (قوله وهو) أي هذا القدر أي

وهو أدنى ما يمكن به المأمور من أداء ما لزمه (بدينا كان أو ما لا يطاق) وهذا أفضل ومنه من الله تعالى عندنا خلافا
 للعتزلة لانه لا يجب على الله تعالى شيء اذا أبلغ غير واجب على الله تعالى (وهو شرط في أداء كل أمر)
 ان في لزوم الاداء بدون هذه القدرة حرج وهو مدفوع بالنص حتى أجمعوا أن الطهارة بالماء لا تجب على
 العاجز عنها ببدنه وهذا اذا لم يجد من يعينه فان كان معه أحد يعينه على استعمال الماء ان كان المعين
 سوا من تكو حجه أو أجنبيا اجاز له التيمم عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهم لا يجوز وان كان المعين
 مملوكا اختلف المشايخ على قول أبي حنيفة رحمه الله وعلى من عجز عن استعماله الا بقصان يخل به
 بأن يزيد مرضه أو يماله بأن يباع بضعف قيمته وكذا الصلاة لا يجب أدائها بدون هذه القدرة
 ولهذا ينظر الى حال العبد عند الاداء فان كان صحيحا يجب قائما بركوع وسجود وان كان مريضا فعلى
 حسب حاله فاعدا أو موميا والحج لا يجب أدائه الا بالزاد والراحلة لان التمكن من السفر مخصوص
 بالحج لا يحصل بدون ما غالبا ولا يجب أداء الزكاة الا بقدرة مالية حتى اذا هلك النصاب بعد الحول قبل
 التمكن من الاداء سقطت بالاجماع (والشرط توهمه لاحقيقة حتى اذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر
 أو طهرت الخائض في آخر الوقت لزمه الصلاة

الأدنى (قوله وكان ينبغي الخ) الحسن المقابلة (قوله فلا يرد ما يتوهم الخ) المتوهم ابن المالك رحمه الله (قوله لا يشترط فيه الخ) فان قيل لا بد من اشتراط القدرة الممكنة لوجوب القضاء أيضا والالزم التكليف بما ليس في الوسع وهو منقضي بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قلت هذا النص متعرض لا بتداء التكليف فانه لا يكون بما ليس في الوسع وأما وجوب القضاء فهو بقاء التكليف لان سبب وجوب القضاء هو سبب وجوب الاداء ويجوز الافتراق بين ابتداء والبقاء ألا ترى أن الشاهد شرط لا بتداء التكليف لابقائه تأمل (قوله بل اذا كان الخ) توضيحه ان القدرة الممكنة شرط في القضاء اذا كان المطلوب منه الفعل أي أداء الفائتة فان طلب الفعل بدون القدرة لا يجوز

أحدهما مطلق أي غير مقيد بصفة السر والسرورة كما في القسم الآتي (وهو أدنى ما يمكن به المأمور
 من أداء ما لزمه وهو شرط في أداء كل أمر) أي المطلق أدنى ما يمكن به العبد وهذه القدرة من التمكن
 شرط في أداء كل أمر والباقي زائد وهو قدر ما يسع فيه أربع ركعات من الظهر فان اكتفى بهم هذا القدر
 سمي بممكنة وهو الذي سماه المصنف رجحه الله مطلقا وكان ينبغي أن يقول مطلقا ومقيدا وكامل وقاصر
 وبازداد لفظ أدنى افتراق بين القسم والقسم لان المقسم هو ما يمكن به العبد والقسم هو أدنى ما يمكن
 به العبد فلا يرد ما يتوهم أنه يلزم انقسام الشيء الى نفسه والى غيره وانما قيد بأداء كل أمر لان القضاء
 لا يشترط فيه هذه القدرة مطلقا اذا كان المطلوب الفعل وأما اذا كان المطلوب السؤال والاثم فلا يشترط
 فيه ذلك فان من عليه ألف صلاة يقال له في النفس الاخيرة ان هذه الصلاة واجبة عليك وعثرته تظهر في
 حق وجوب الايصاء بالفدية والاثم (والشرط توهمه لاحقيقة) أي الشرط فيما بين هذه القدرة الممكنة
 الأدنى كونه متوهم الوجود لا متحقق الوجود أي لا يلزم أن يكون الوقت الذي يسع أربع ركعات موجودا
 متحققا في الحال بل يكفي وهمه فان تحقق هذا الموهوم في الخارج بأن يمتد الوقت من جانب الله يؤديه فيه
 والا تظهر عثرته في القضاء (حتى اذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو طهرت الخائض في آخر الوقت لزمته الصلاة

كما لا يخفى وأما اذا كان المطلوب منه الايصاء بالفدية لا وارت بأن يفدى عنه بعد موته والاثم اذا ترك الوصية بالفدية فلا يشترط لتوهم
 فيه ذلك القدرة الممكنة فان من عليه ألف صلاة يقال له في النفس الاخيرة ان هذه الصلاة واجبة عليك مع انه لا يقدر في هذا الوقت على
 الاداء فمرة هذا الوجوب ليس هو الاداء بل الايصاء بالفدية والاثم عند عدم الايصاء كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله (قال والشرط) أي
 شرط وجوب الاداء (قال لزمته الصلاة) وهذا عند الامام الاعظم رحمه الله استحسانا وخالف فيه زفر وهو القياس يقول ان القدرة على
 الاداء منعدمة حقيقة ولا وجه لاعتبار احتمال حدوث القدرة بامتداد الوقت لان هذا الاحتمال بعيد لا يصلح أن يكون مدارا للتكليف
 وسبب وجوب الصلاة الوقت الذي يسع الصلاة لا أي وقت كان ولو كان قليلا لا يشترط لاجب الاداء فلا يجب القضاء لانه خلف عنه

(قال النوهم الامتداد) أي على وجه الكرامة وثبوت الكرامة للشمس قطعي كذا قيل واعترض عليه بأن الدعوى عام والدليل وهو قوله النوهم الامتداد الخ خاص بوقت العصر فليس الدليل مطابقا للدعي وأجيب بأن الحكم في سابقا و آخر الاوقات كذلك بالدلالة ثم اعلم ان قوله في آخر الوقت وقوله بوقف الشمس متعلقان بالامتداد (قوله والمراد بآخر الوقت الذي الخ) ليس المراد ذلك فان احتمال الامتداد غير محتاج الى أن يشترط من الوقت ما يوسع الترخية بل المراد من آخر الوقت الجزء الذي لا يتجزأ من الوقت بحيث لا يسع فيه حرف ويمكن أن يقال ان مراد الشارح رحمه الله الذي لا يسع فيه الامتداد الترخية ولو باحتمال الامتداد فتدبر (قوله هذه الموجهات) أي بلوغ الصبي واسلام الكافر وطهارة الحائض ثم اعلم انه صرح صاحب الكشف بأن الحائض اذا ظهرت في وقت لا يسع الترخية وجبت عليها الصلاة وتعتبه في مشكاة الانوار حيث قال والحق بطلانه كما في الخلاصة وفتح القدير من كتاب الحيض وأجمعوا على انها لو ظهرت وقد بقي ما لا يسع الترخية لا يلزمها القضاء اه وفي السراج الوهاج وحكم الكافر بالجنب اذا أسلم في الوقت كالحائض ويعتبر فيه ما أن يدر كالترخية اه (قوله حيث عرضت عليه الخ) قال مقاتل ورث سليمان من أبيه داود ألف فرس فصلى سليمان صلاة الظهر وقعد على كرسيه والافراس تعرض عليه فعرضت عليه اسماء بنت قيس (٧٣) صلاة العصر وكادت الشمس

تغرب وتوارى أكثرها حتى قيل فانتته الصلاة فاعتم لذلك وقال ردوا الافراس على فردوها عليه فضرب أي قطع سوق الافراس وأعناقها بالسيف طلبا لرضا الله وتقر باليه تعالى وقهر اللئيم عن حظوظها فلما عقر الخيل سخره الرمح مكان الخيل تجري بأمره كف نسا في الغياث عرض بالفتح ظاهر كردن چیزی را بر کسی والعشى آخر النهار كذا في القاموس والصفات هي الخيل القائمة على ثلاث قوائم وأقامت واحدة على طرف الخافر من يداور رجل والحياد الخيل السراع

النوهم الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس) أي شرط وجوب الاداء كون القدرة على الاداء متوهم الوجود لا كونه متحقق الوجود فان ذلك لا يسبق الاداء حتى اذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو ظهرت الحائض أو انقضاء في آخر الوقت يلزمه أداء الصلاة وان لم يتمكن من أداء الصلاة فيما بقي من الوقت وقال زفر لا يلزمهم الاداء الا أن يدر كواوقتها صالحا الاداء لعدم الشرط وهو التمكن ولكننا استحسننا عدم تمام الحيض بأن كانت أيامها عشرة أو دلالة انقطاعه قبل تمامه بأن كان أيامها دون العشرة بادرال وقت الغسل يجب بادرال بخبر يسير من الوقت يصلح للاحرام بهما وكذا في الذي بلغ أو أسلم اذا أدرك بخبر يسير يجب الاداء عليه لان السبب الموجب جزء من الوقت وشرط وجوب الاداء نوهم القدرة وهذا النوهم موجود هنا لجواز أن يظهر الامتداد في الوقت بوقف الشمس كما كان لسليمان صلوات الله عليه فيثبت وجوب الاداء به ثم بالجزء عن الاداء فيه ظاهرا ينتقل الحكم الى ما هو خلف عن الاداء وهو القضاء وهو كمن خلف على مس السماء فانه يعتقد مقدمه جبال البراءة تصور عقلا ثم العجز الظاهر دليل النقل الى الخلف وهو الكفارة ولكن هجم عليه وقت الصلاة وهو عادم للسبب يجب عليه الطهارة بالساء

النوهم الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس) والمراد بآخر الوقت الذي لا يسع فيه الامتداد الترخية فاذا حدثت هذه الموجهات في هذا الوقت لزمت الصلاة لاحتمال امتداده بوقف الشمس فان امتد في الواقع يؤديه فيه والابقضها وهذا الوقف أمر ممكن خارق للعادة كما كان لسليمان عليه السلام حيث عرضت عليه بالعشى الصفات الجباد فكادت الشمس تغرب فضرب سوقها وأعناقها فرد الله الشمس حتى صلى العصر وسخره الرمح مكان الخيل وهذا بنص القرآن وقد كان لموسى عليه السلام حتى فتح القدس قبل دخول ليلة السبت وقد كان لنبينا عليه السلام حين فانت صلاة العصر من على كما

(١٠ - كشف الاسرار اول) كذا قال البغوي في المعالم والسوق بالضم جمع الساق والاعناق جمع العنق والتخفيف رام كردن كذا في المنتخب (قوله فرد الله الخ) أي بسبب دعائه كذا حكى عن علي رضي الله عنه وهما يبحث وهو أن رد الشمس غير وقفها والكلام في وقف الشمس لا في ردّها فإلا يناسب إيراد قصة سليمان وهما نأمل (قوله وهذا بنص القرآن) أي في سورة ص (قوله وقد كان لموسى الخ) فأنل يوشع بن نون يوم الجمعة الجبارين وكادت الشمس تغرب فقال الشمس انك مأمورة بالغروب وأنا مأمور بالقتال قبل الغروب فان القتال في يوم السبت وليلته كان محرما فدعا فقال اللهم اجبني الشمس علينا فحسبت حتى فتح الله عليه كذا روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه والقدس بضم أول وسكون ثا نام كوهي در زمين نجسد وكوهي ست در زمين بيت المقدس كذا في الغياث (قوله وقد كان لنبينا الخ) حكى القاضي عياض في الشفاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوحى اليه ورأسه في حجره على فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصليت با على فقال لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولاك فاردد عليه الشمس قالت اسماء بنت عيسى فسرايتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت ورفعت على الجبال والارض وذلك بالصبر في خير

(قوله وهذا بخلاف الخ) دفع دخل مقداره ان الزاد والراحلة قدرة ممكنة للحج والشرط في القدرة الممكنة توهمهما ان ينفى
 ان يعتبر توهم الزاد والراحلة في (٧٤) وجوب الحج كما اعتبر توهم القدرة في وجوب الصلاة في حق من صار أهلا

لتوهم القدرة على المساء ثم بالجزء الظاهر في الحال يتحول الى التراب غير ان المرأة اذا كانت أيامها دون
 العشرة فبأنه لا اغتسال من جملة حيمتها فيمجرد الانقطاع لا يخرج من حيضها الاحتمال عود الدم فاذا
 اغتسلت حكم بظهارتها فاذا ثبت أن مدة الاغتسال من حيضها فاذا أدركت من الوقت متبداً ما يمكنها
 أن تغتسل فيه وتفتتح الصلاة فقد أدركت جزءاً من الوقت بعد الطهارة فعليه قضاء تلك الصلاة والأفلا
 فأما اذا كانت أيامها عشرة فبمجرد انقطاع الدم تبقى ناخر وجهها من الحيض اذا لم يزد على العشرة
 فاذا أدركت جزءاً من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال في الوقت أو لا غزلة كافر
 أسلم وهو جنب أو صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال في
 الوقت أو لم يتمكن واذا تحقق صفة الحسن للمأمور به مقتضى حكمة الامر فيثبت النوع الثاني من الحسن
 عند البعض لان الحسن انما ثبت للمأمور به مقتضى حكمة الامر فيثبت أدنى ما يرتفع به الضرورة
 والادنى يتأدى بحسن في غيره فلا يثبت الحسن في نفسه الا بدليل زائد والاصح ان يطلق الامر فيثبت
 حسن المأمور به اعينته لان كمال الامر يقتضى كمال صفة المأمور به وكما في أن يكون حسن العينة
 لانه اذا كان لغيره فهو ثابت من وجهه دون وجهه فلا يكون حسناً مطلقاً ولان الكلام في الامر
 بأفعال هي عبادة الله تعالى والعبادة لله تعالى حسنة لعينها ويحتمل الحسن لمعنى في غيره بدليل
 وعلى هذا قال زفر والشافعي لما صارت الجمعة مأثوراً يوم الجمعة دل على انها حسنة لعينها وعلى انها
 المشروعة دون غيرها فلا يصح أداء الظهور من المقيم ما لم تنف الجمعة لان انعقاد الاجماع على أنه لا يلزمه
 الا أحدهما وقد تعينت الجمعة في حقه فلا يكون الظهور مشروعا وقال المسأخوط المريض والعبد
 والمسافر بالظهور لا بالجمعة صار الظهور مشروعا حسناً في حقه فاما أدؤه لا ينتقض بالجمعة وفلما
 لا خلاف في هذا الاصل لكن الكلام في معرفة كيفية الامر بالجمعة فنقول قضية الامر أداء الظهور
 بالجمعة لانسخ الظهور بها كإزعا ولهذا يؤدي الظهور بعد قوت الجمعة والظهور لا يصلح قضاء عن الجمعة
 لان أربع ركعات لا يكون قضاء عن ركعتين والجمعة لا تقضى بالاجماع فكان ينبغي أن لا يلزمه شيء ولما
 أمر بالظهور علم انه أصل عاد اليه الحكم ألا ترى أنه ينوي القضاء اذا أدى الظهور بعد قوت الوقت اجماعاً
 فلم يكن أصل فرض الوقت في حقه الظهور لما نوى القضاء فثبت أن الامر بالجمعة مقرر له لا مانع
 فصح أدؤه وأمره بنقضه بالجمعة بعدما أدى كما أمره بإقائه بالجمعة قبل الاداء وانما وضع عن المعذور أداء
 الظهور بالجمعة رخصة دفعت للخرج فلا يتغير به حكم ما هو عزيمه فاذا أداها تجاوز ولا يعود على موضوعه
 بالنقص (وكامل وهو القدرة الميسرة للاداء ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب

في آخر الوقت مع أن الحج بدون الزاد والراحلة كثير وأداء الصلاة في آخر جزء من أجزاء الوقت بامتداد الوقت نادر جداً وحاصل الدفع أن هذا أي اعتبار التوهم بخلاف الحج فان في اعتبار ذلك أي توهم الزاد والراحلة في وجوب الحج حرجاً عظيماً واعتبار التوهم في وجوب الصلاة لاجل الخلف وهو القضاء ولو اعتبر ذلك أي التوهم في وجوب الحج لا تظهر ثمرة الوجوب لان الحج لا يقضى وانما تظهر في حق وجوب الايصاء عند الموت والاثم عند عدم الايصاء وهذا غير معقول تدبر (قوله ويستحق هذا) أي القسم الثاني (قوله عسراً) أي واجبا بصفة العسرة بالقدرة الممكنة (قوله أو يجب الخ) ولو كان واجبا بالقدرة الممكنة لسكان عسراً فلما وقف الوجوب على القدرة الميسرة دون الممكنة صار كان الواجب تغير من العسر الى اليسر بواسطة هذه القدرة الميسرة فصارت مغيرة (قوله الركعة) في الغياث ركعة بفتح أول وضم كسر كاف وتشديد تحتاني بمعنى

ذكر في كتاب السير وهذا بخلاف الحج فانه لم يعتبر فيه توهم الزاد والراحلة مع أن أكثر الناس يحجون بلا زاد وراحلة لان في اعتبار ذلك حرجاً عظيماً ولو اعتبر بذلك لا تظهر غرضه في وجوب القضاء لان الحج لا يقضى وانما تظهر في حق الاثم والايصاء وذلك غير معقول (وكامل وهو القدرة الميسرة للاداء) عطف على قوله مطلق وهذا هو القسم الثاني ويسمى هذا ميسرة لانه جعل الاداء يسيراً سهلاً على المكلف لا بمعنى انه قد كان قبل ذلك عسيراً ثم يسره الله بعد ذلك بل بمعنى أنه أوجب من الابتداء بطريق اليسر والسهولة كما قال ضيق فم الركعة أي اجعلها ضيقة من الابتداء لأنه كان واسعاً ثم يضيقه وهذه القدرة شرط في أكثر العبادات المالية دون البدنية (ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب) أي مادامت

جاء (قوله أكثر العبادات المالية) كالزكاة والعشر فان العبادات المالية هي التي اداؤها أشق على النفس هذه عند العامة من البدنية لان المال محبوب للنفس وانما قال أكثر لان بعض العبادات المالية كصدقة الفطر ثبتت بالقدرة الممكنة على ما سيجيء (قال هذه القدرة) أي الميسرة

(قوله وإذا انتفى القدرة انتفى الخ) فان قلت ان هذا يناقض ما اشتهر ان الواجب متى وجب لم يسقط عن المستحق عليه الا بالاداء أو البراء ولم يوجد واحد منهما قلت ان الواجب قد يسقط بالعجز وههنا قد تحقق العجز عن الاداء بصفة اليسر وهي الصفة المقصودة (قوله يتبدل اليسر الى العسر) ليس المراد ان نفس اليسر يصير عسرا فانه محال بل المراد ان الواجب كان واجبا بطريق اليسر والسهولة فلما وجبناه على تقدير عدم بقاء القدرة لوجب بطريق الغرامة والعسر في تبدل اليسر الى العسر (قال به سلاك المال) أى النصاب والخارج (قوله لان التمكن) أى القدرة الممكنة (قوله أصل المال) المراد منه النصاب الخارج عن الحاجة الأصلية والدين اذ ملك النصاب الكفاي قدرة ممكنة لا ملك أى قدر كان من المال فان المال المشغول بالحاجة منعدم شرعا وعرفا فاذا اشترط في نصاب الزكاة النماء كان هذا يسرا واليه أشار الشارح بقوله فاذا اشترط النصاب الحولي الخ وانما أقيم حولان الحول مقام النماء الحقيقي لان الحول يمكن من الاستثناء الاشتباه على الفصول المختلفة التي تختلف قيم الاسعار غالبا بحسب العادة وفي اعتبار حقيقة النماء ضرب خرج وكون الواجب مرة واحدة بعد حولان الحول يسرا آخر وكونه شيا فليلا من الكثير يسرا آخر فاعلم ان المستبرق وجوب الزكاة قدرة ميسرة (قوله بعد تمام الحول) انما قيد به لانه لو هلك النصاب قبل الحول فلازكاة بالانفاق (قوله سقطت الزكاة) فيه ان هذا يؤدي الى تفويت أداء الزكاة فان تأخير الاداء جائز الى آخر العر وهلاك النصاب في هذه المدة غير نادر وبعد الهلاك سقط الوجوب ويمكن أن يقال اننا نلزم الفوات في صورة هلاك المال (٧٥) ولا يخفى ذلك لانه ما قوت به هذا

التأخير على أحد ملكا ولا بد ولنا نقس أن يناقش بأنه لا يلزم من اعتبار اليسر في وجوب الزكاة بالوجوه المذكورة اعتبار يسر آخر مانص الشارع عليه وهو سقوط الزكاة بهلاك النصاب أي بعد حصول الحول فتسدر به (قوله اذلو بقيت) أى الزكاة والغرم بالضم ناوان وانجه ادأى أن لازم باشد وهذا يرشدك الى أن المراد بالسقوط السقوط في الدارين

حتى تبطل الزكاة والعشر والخارج بهلاك المال

هذه القدرة باقية يبقى الواجب وإذا انتفى القدرة انتفى الواجب لان الواجب كان ثابتا باليسر فان بقي بدون القدرة يتبدل اليسر الى العسر الصريف (حتى تبطل الزكاة والعشر والخارج بهلاك المال) تفريع على قوله ودوام هذه القدرة يعني أن الزكاة كانت واجبة بالقدرة الميسرة لان التمكن فيه ثبت بملاك أصل المال فاذا اشترط النصاب الحولي علم أن فيه قدرة ميسرة فاذا هلك النصاب بعد تمام الحول سقطت الزكاة اذلو بقيت عليه لم يكن الاغرماء وعند الشافعي رحمه الله لا تسقط لتقرر الوجوب عليه بالتكليف بخلاف ما اذا استملكه اذ بقي عليه من جراه على التعدي وهذا اذا هلك كل النصاب اذ لو هلك بعض النصاب بقي بقسطه لان شرط النصاب في الاستداهم يمكن الاغتناء لا اليسر اذ أداء درهم من أربعين كداء خمسة دراهم من مائتين فاذا وجد الغناء ثم هلك البعض فاليسر في الباقي بقدر حصته وكذا العشر كان واجبا بالقدرة الميسرة لان الممكنة فيه كان بنفس الزراعة فاذا اشترط قيام تسعة الاغشاع عنده كان ليس الا على أنه يجب بطريق اليسر فاذا هلك الخارج كله أو بعضه بعد التمكن من التصديق تبطل العشر بخصته لانه اسم اضافي يقتضي وجود الحصص الباقية وكذا الخارج كان واجبا بالقدرة الميسرة لانه يشترط فيه التمكن من الزراعة بنزول المطر ووجود آلات الحرث وغير ذلك فاذا عطل

كما اختاره في مشكاة الأنوار وقال صاحب التقرير ان السقوط بالهلاك انما هو في أحكام الدنيا وأما في المؤاخذه فيما يتم بعد التمكن (قوله لا تسقط) أى الزكاة بهلاك النصاب بعد تمام الحول (قوله بالتكليف) أى على الاداء (قوله استملكه) أى النصاب (قوله جراه على التعدي) أى على حق العسر وذا يوجب الغرم عليه فالنصاب كانه باق تقدير في حق صاحب الحق (قوله وهذا) أى الخلف بينا وبين الشافعي رحمه الله (قوله تبقى) أى الزكاة بقسط الباقي في الغنايا قسط بالسكس حصته ونصيب (قوله لا يغناء) أى يصير المكلف به أهلا للوجوب فان المطالب من الزكاة اغناء الفقير والاغناء بصفة الحسن لا يتحقق من غير الغنى كالتملك لا يتحقق من غير المالك وأحوال الناس متفاوتة في الغناء فتقدره الشارح بملاك النصاب كالقدرة الممكنة في العبادات البدنية (قوله لا اليسر) اذ الواجب ربع العشر وأداء درهم من أربعين كداء خمسة دراهم من مائتين في اليسر (قوله في الباقي) أى في المقدار الباقي (قوله لان الممكنة) أى القدرة الممكنة (قوله فاذا شرط الخ) لان العشر يتعلق بحقيقة الخارج الذي هو غناء الارض وهو ما يحصل بالزراعة (قوله عنده) أى عند صاحب الارض (قوله بخصته) أى بخصته ما هلك (قوله لانه) أى لان العشر (قوله لانه الخ) أى لان الخارج من مؤن الارض وتعلق وجوب الخارج بنماء الارض لا برقبعة الارض حتى لو كانت الارض سبعة فلا يجب شيء فيشترط فيه الخ وهذا يسر (قوله فاذا عطل الخ) جواب سؤال وهو انه لو كان الخارج واجبا بصفة اليسر لما وجب على من عطل الارض ولم يزرع لانه لا يسر على وجوب الخارج عليه وحاصل الجواب ان وجوب الخارج عليه لا يمكن التقدير فهو انتصير كانه استملك والخارج ليس

فيه اعتبار الخارج التقديري
للممكن بخلاف العشر
فانه اسم اضافي فيشترط
فيه الخارج الحقيقي فيبقى
تسعة أعشار عند صاحب
الارض (قوله لتجاسر) في
الغياث تجاسر ليري كردن
(قوله واصطلمت) الاصطلام
أزيج بر كسندن كذا في
منتهى الارب (قوله لانه
واجب الخ) فلا يبقى الخارج
بعد اصطلام الآفة الزرع
لكان غراما فالتقلب اليسر
الى العسر (قال بخلاف
الاولى) أى القدرة الممكنة
(قوله لانه شرط محض الخ)
توضيحه أن القدرة الممكنة
شرط محض للممكن من
احداث الفعل وليس فيها
معنى العلة فلم يشترط بقاؤها
لبقاء الواجب فان البقاء غير
الوجود وما هو شرط الوجود
لا يلزم أن يكون شرط
البقاء ألا ترى أن الشهود
في النكاح شرط لانقضاء
النكاح ولا يشترط بقاؤهم
لبقاء النكاح بخلاف القدرة
الميسرة فانها ليست شرطا
محضا بل فيها معنى العلة
تفيد صفة في الواجب
وهي صفة اليسر فأوجبت
الواجب بصفة اليسر
فالواجب ليس مشروعا
الابصفة اليسر ولا يتصور
اليسر بدون القدرة الميسرة
فلذا يشترط بقاء القدرة
الميسرة لبقاء الواجب

بخلاف الاولى حتى لا يسقط الحج وصدقة الفطر به سلاك المال) واعلم ان الكمال هو القدرة الميسرة
للاداء وهي زائدة على الاولى بدرجته وكرامة من الله تعالى وفرق ما بينهما أنه لا يتغير بالاولى
صفة الواجب لانها لا يمكن من الفعل فكانت شرطا محضا فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب وهذه
تغير صفة الواجب فتجعله سمعيا لا فطرط بقاءه لبقاء الواجب لا باعتبار أنهما شرط ولكن لانها تغير
صفة الواجب ومتى وجب الاداء بصفة لا يبقى الاداء واجبا لانه لا يملك الصفة ولا يكون الاداء بهذه
الصفة بعد فوات القدرة الميسرة للاداء ولهذا تسقط الزكاة به سلاك المال بعد التمكن من الاداء
لان النزع أوجب الاداء بصفة اليسر ولهذا خصه بالمال الفاضل التام فيتحققا أو تقديرا
ولم يوجب الاربع العشر فلا يبقى الواجب بعد هلاك المال لم يكن المؤدى بصفة اليسر بل بصفة
العسر فلا يكون الذي بقي ذلك الذي وجب ولا وجه لاجب غيره الاسباب متجدد (س) اذا هلك
بعض النصاب يبقى الواجب بقدر ما بقي منه وان كان كمال النصاب شرطا للوجوب ابتداء (ج)
كمال النصاب ليس بشرط اليسر لانه غير صفة الواجب فأداء درهم من الاربعين وأداء خمسة من مائتين
سواء في اليسر اذ كل واحد منهما ربع العشر وانما شرط كمال النصاب ليتحقق صفة الغنى في الخطاب
فالمطوب بالاداء اغناء المحتاج والاغناء من غير الغنى لا يتحقق كالتملك من غير المالك وأحوال
الناس تتفاوت في الغنى فتقدره الشرع على النصاب فصار الغنى شرط وجوب الاداء بمنزلة أدنى التمكن
لما كان أمرا زائدا على الاهلية الأصلية أعنى العقل والبلوغ ولم يكن مغيرا لصفة الواجب بشرط
الوجوب لا يشترط بقاؤه لبقاء الواجب اذ لا يتكرر الوجوب في واجب واحد ولكن بقدر ما بقي
من المال يبقى الواجب بصفته لبقاء صفة اليسر فيه (س) استهلاك النصاب لا يسقط الواجب وقد
صار غراما (ج) النصاب لما صار مشغولا لا يحق المستحق للزكاة صار الاستهلاك تعديا على حق الغير
وذا وجب الغرم عليه كالعبد الجاني اذا استهلكه مولاه وهو لا يعلم بجنايته فانه يقرم قيمته وان
صادف فعله ملكه لهذا المعنى فلم يتبدل الواجب على هذا التقدير لبقاء النصاب تقديرا في
حق صاحب الحق ولهذا قلنا ان الحائث الموسر اذا عجز عن التكفير بالمال كفر بالصوم لان وجوب
الكفارة متعلق بالقدرة الميسرة لان الشرع خيره في أنواع التكفير بالمال والتخفيف ليسر لانه يأتي بها
هو أهون وأيسر عليه بخلاف ما اذا كان واحدا معينا فقد يتعسر عليه ذلك المعين (س) التخفيف ثابت
في صفة الفطرة وهي لم تجب بالقدرة الميسرة (ج) الواجب ثمة واحد معنى وان اختلف صورة
فقيمة نصف صاع من بر وصاع من تمر عندهم واحدة وقيم الاشياء الثلاثة هنا مختلفة ظاهرا فلهذا
أوجب التخفيف التيسير هنا ولم يوجب ثمة ولانه نقل الى الصوم عند عجزه عن التكفير
بالمال في الحال مع توهم القدرة في المسأل ولم يعتبر العدم في العجز كاعتبر في عدم سائر الافعال كالحال
ان لم آت البصرة وان لم أكلم فلانا وان لم أدخل الدار فامر أنه كذا وفي قول الله تعالى في لم يجد فصيام
ثلاثة أيام دليل على ان المعتبر العجز في الحال اذ لو اعتبر العجز في جميع العمر لا يتحقق أداء الصوم بعد هذا
العجز وكذا في طعام الظهر يعتبر العجز في الحال عن التكفير بالصوم حتى لو مرض أياما فكفر بالطعام

الارض ولم يزرع عييب عليه الخراج التمكن التقديري وهذا مما يعرف ولا يفتي به لتجاسر الظلمة بخلاف
العشر فانه يشترط فيه الخارج الحقيقي دون التقديري ولكن اذا لم يعطل وزرع الارض واصطلمت
الزرع آفة يسقط عنه الخراج لانه واجب بالقدرة الميسرة (بخلاف الاولى حتى لا يسقط الحج وصدقة
الفطر به سلاك المال) بيان الحكمة بطريق المقابلة يعني ان بقاء القدرة الممكنة ليس بشرط لبقاء
الواجب لانه شرط محض ولا يشترط بقاؤه كالمشهود في باب النكاح فاذا زالت القدرة الممكنة بقي

(قوله يثبت الخ) لان الشرط في الحج نفس الاستطاعة على ما قال الله تعالى من استطاع اليه سبيلا وليس استطاعة البعيد عن الكعبة الا بالزاد والراحلة فهما من ضرورات مثل هذا السفر على حسب العادة فاشتراطهما لبيان أدنى التمكن بلا حرج غالبا للتيسير كذا في شرح الحسامي (قوله بخدم) بفتحين جمع خادم كذا في المنتخب (قوله فاذا فانت القدرة) أي الممكنة (قوله ذلك) أي بقاء الحج (قوله قوتا) هو ما يقوم به بدن الانسان من الطعام (قوله يلزم في هذا) الخ توضيحه انه لو لم يكن رجل مالك النصاب وملك نصف صاع من بر مثلا فارغا عن يومه فهو حينئذ غني عن السؤال وقادر على اغناء الفقير عن السؤال فلو اعتبر هذا الغناء وأمر باعطاء صدقة الفطر كما هو عند الشافعي رحمه الله يلزم قلب الموضوع بأنه يعطى اليوم الفقير هذا القدر فيصير محتاجا الى السؤال فيسأل من ذلك الفقير اغدا عين تلك الصدقة وهذا لا يجوز لان دفع حاجة نفسه لا يحتاج الى المسئلة أولى من دفع حاجة الفقير كذا في شرح الحسامي

جاز وان صح بعده فعلم بهذا ان المعتبر في الكفارة القدرة المسيرة لا اداء فكانت من قبيل الزكاة الا انه اذا هلك المال ثم أبسر عمال آخر لزمه التكفير بالمال لان المال في الكفارة غير معين اذ القدرة المسيرة ثبتت بمالك المال ولا يختص بمال دون مال وتعين الهالك ضرورة عدم قدرته على غيره بخلاف الزكاة فان النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فينفوت حقة عند نفوت النصاب ولهذا ساءى الاستمالة في الكفارة الهالك حتى لو أنفك المال له أن يكفر بالصوم لان الواجب لا يصادف المال فلا يصير المال مشغولا به فلم يكن الاستمالة تعديا على محل مشغول بحق المستحق والكفارة غير مؤقتة بوقت حتى تضمن بالتفويت عن الوقت فصارت هذه القدرة نظير الاستطاعة التي لا تنسحق بالفعل حيث اعتبر في هذه القدرة زمان أداء الكفارة لاقبله وهو زمان الخنث وان كان وقت وجوب الكفارة كما اعتبر في الاستطاعة وقت الفعل لاقبله ولهذا لا يجب الزكاة على المدين لان الواجب باعتبار الغنى والبسر والدين ينافيان ما (س) الدين لا يمنع وجوب التكفير بالمال وهو ينافي البسر (ج) يمنع على قول البعض فيجوز التكفير بالصوم لقوات صفة البسر به فصار المال كالعدم والفرق لمن يقول لا يمنع ان الزكاة وجبت بصفة البسر وشرطه القدرة والاغناء لقوله عليه السلام أغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والحديث وان ورد في صدقة الفطر لكن باعتبار اغناء المحتاج والزكاة تشاركها فيه ولقوله لاصدقة الا عن ظهر غنى وانما وجب الاغناء شكر النعمة الغنى فشرط الكمال في سببه ليستحق شكره اذ لا يليق من الكريم ايجاب الشكر بمقابلته النعمة الناقصة والدين يسقط الكمال حتى جعلت له الصدقة وهي لا تحل لغنى ولا يعدم أصله حتى أبيع له التصرف ولهذا لا تادی الزكاة لابعين متفومة ليحصل الاغناء وأما الكفارة فلا تنسحق عن شرط القدرة وعن قيام صفة البسر في تلك القدرة غير أنهم لم تشرع للاغناء لانها شرعت سائرة أو اجرة اعتبارا لما في الوقوع وعدمه واغناء الفقير ليس بأمر أصلي فيها فانها تتأدى بالتحرير والصوم والاباحة وليس فيها اغناء ولكن المقصود به نيل الثواب ليكون سائرا للاثم الذي لحقه بارتكاب المحظور فالحسنات يذهبن السيئات فاذا لم يكن الاغناء مقصودا فيها لم يشترط صفة الغنى فيمن خوطب بها بل بشرط القدرة والبسر بها وذا لا يفوت بالدين وظهر أنهم لم يحبب شكر النعمة الغنى بل جزاء للفعل فلم يشترط كمال صفة الغنى وانما شرط أدنى ما يصلح لنيل الثواب وأصل المال كاف لذلك وقد وجد ولهذا يسقط العشر بماله الخارج لان القدرة المسيرة بشرط أدائه فالقدرة على أداء العشر تستغنى عن قيام تسعة الاعشار ولا يجب الا بعد تحقق الخارج والكل آية البسر وذا لا يبقى بعد هلاك الخارج وكذا الخارج اذا اصطلم الزرع آفة لان وجوبه بصفة البسر ولهذا لا يجب الخارج اذا لم يسلم الخارج لصاحب الارض الا أن الخارج نازع يكون تحقيقه او طورا يكون نقديا حتى اذا لم يزرع وقد تمكن من الزراعة جعل كأن الخارج موجودا كما لتقصير كان منه في الزراعة ولكون الواجب من غير جنس الخارج بخلاف العشر لانه من جنسه ولهذا يتقدر الواجب بقدر الربيع حتى اذا قل

الواجب ولهذا يبقى الحج وصدقة الفطر بماله المال لان الحج يثبت بالقدرة الممكنة لان الزاد القليل والراحلة الواحدة أدنى ما يمكن به المرء من أداء الحج وأما البسر فاما يقع بخدم ومراكب كثيرة وأعوان مختلفة ومال كثير فاذا فانت القدرة يبقى الحج على حاله ويظهر ذلك في حق الاثم والابناء وكذا صدقة الفطر ثبتت بالقدرة الممكنة ألا ترى أنه لم يشترط فيها سؤلان والحول والتماء بل لو هلك النصاب في يوم العيد يجب عليه الصدقة فاذا فانت هذا النصاب يبقى عليه الواجب بماله وعند الشافعي رحمه الله كل من ملك قوتا فاضلا عن يومه يجب عليه الصدقة ولا يشترط ملك النصاب قلنا يلزم في هذا قلب الموضوع بأن يعطى اليوم الصدقة ثم يسأل منه غدا عين تلك الصدقة ثم لما فرغ المصنف

(قال صفة الجواز) أي الصفة (٧٨) التي هو الجواز فالاضافة بيانية والمراد بالجواز سقوط القضاء تحقيقا فيما له قضاء كالقروض

الجس أو تقديره أفضاء له كالمعسرة فان فية الاختلاف وأما الجواز بمعنى موافقة الأمر فيمنونه متفق عليه كذا قيل وقال ابن المالك أن النزاع لفظي فغند المتكلمين الجواز عبارة عن سقوط القضاء عن أي به وهذا لا يعرف الإبدال زائد وعند القضاء هو عبارة عن حصول الامتثال باتان المأمور به كما يجب فأن لم يثبت الجواز عند ادانته بسانم تسكاف ما لا يطاق (قال بعض المتكلمين) أي بعض متكلمي المعتزلة كذا قيل (قوله لا تحكم به الخ) لأن النهي ضد الأمر وهو لا يدل على الفساد فان الصلاة في الأرض المفصولة ليست بفاسدة مع انه ورد النهي عنها كذا الأمر لا يدل على الجواز فيه ان النهي يدل على الفساد اما في ذات النهي عنه أو في مجاوره وخلو الصلاة في الأرض المفصولة عن الفساد الا من الثاني والجوارى ممنوع (قوله قبل الوقوف) أي بعرفة (قوله فمأمور الخ) أي هو يضي على أفعال الحج ويؤدى ما أحرم به مع أنه لا يجوز هذا المؤدى وعليه القضاء من العام القابل فكيف يحكم بالجواز أي سقوط القضاء بمجرد ادان المأمور به قال وانتفاء الكراهة بالرفع معطوف على صفة الجواز (٢) قول المصنف (س)

الخارج لا يجب الخارج أكثر من نصف الخارج ولما كان كذلك سقط به لالك الخارج اذ لو بقي الخارج لكان غرما وهذا بخلاف الحج فانه اذا وجب تلك الزاد والاحالة لا يسقط بقوتها الجواز به بالقدرة الممكنة دون الميسرة فالزاد والاحالة أدنى ما يقطع به السقور واليسر في سفر الحج بخسبهم ومراكب وأعوان وذلك ليس بشرط اجتماعه بل بشرط بقاؤه بالبقاء الواجب (س) الممكنة ثبتت بدونهما فاشترطها دليل اليسر ألا ترى انكم اعتبرتم قوتهم القدرة لجوب الصلاة على من أدرك جزأين من الوقت مع ندرته فلا نعتبر هذه القدرة مع عدم ندرته أحي (ج) في الوجوب ثمة فائدة لا يظهر أثره في الخلف وهو القضاء ولا كذلك هنا وكذا لا تسقط صدقة الفطر به لالك الرأس أو ذهاب الغنى لانها وبجبت بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية بالغنى لا بصفة اليسر ولهذا يجب بسبب رأس الحر ولا يقع به الغنى لان الغنى لا يكون بلامال والحر ليس بمال فلا يقع به الغنى وانما شرط صفة الغنى للخطاب بصير أهلا لا لغناء اليسر وهذا بخلاف الزكاة فانها انما تجب في مال يقع به الغنى فعلم ان صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر حيث وجبت بالغنى بشئ آخر لا بجل شئ آخر والزكاة وجبت بصفة اليسر حيث لم تجب بالغنى بشئ آخر ولهذا لو ملك من ثياب البذلة والمهنة فاضلا عن حاجته ما يساوى نصا انما يجب عليه صدقة الفطر ولا يقع به اليسر لانهم ليست بأممية وصفة اليسر يختص بالمال النامي ليكون الاداء من فضل المال وهذا ليس بشرط هنا فاذا لم يتغير صفة المؤدى بهذا الشرط لم يشترط بقاؤه لبقاء الواجب (س) لا تجب صدقة الفطر على المسكين اذا لم يملك نصا بافاضلا عن دينه لان الدين وان لم يعدم أصل المال لكن يعدم الغنى الذي هو شرط الوجوب وبه يقع أهلية الاغناء بخلاف الدين على العبد فانه لا يمنع وجوب صدقة فطره على مولاه لانه لا يمنع غنى مولاه فقال آخر بفضل عن حاجته بالغنا نصا أما مدني المولى يمنع غنى المولى والغنى شرط فلا يجب بخلاف زكاة التجارة فانها تسقط بدين العبد الذي هو للتجارة لان الزكاة تقتضي الغنى الكمال بالمال الذي يجب أداء الزكاة عليه ان يكون الاداء بصفة اليسر وهذا لا يحصل بقيام الدين على العبد ولهذا اذا هلك المال وقدر على الاداء بمال آخر لا يجب بصدقة الفطر لا تقتضي الغنى بما يجب لاجله لا وجوب بسبب رأس الحر (وهل ثبتت صفة الجواز للأمر به اذا أتى به قال بعض متكلمي المعتزلة لا تثبت الإبدليل زائد وراء الأمر والصحيح عند الفقهاء انه تثبت بصفة الجواز وانتفاء الكراهة) حجة المخالف ان النهي لا يدل على الفساد بمجرد حتى يجوز الصلاة في الدار المفصولة فكذا الأمر لا يدل على الجواز بمجرد ولان من صلى في آخر الوقت ظانا أنه على طهارة مأمور بأداء الصلاة ولم تجز صلاته حتى يجب عليه القضاء اذا ظهر أن الماء نجس وتفسيرا لاجزاء الجواز عند الخلف سقوط القضاء عنه ولو جازت لانسقط عنه القضاء ولان مطلق الأمر يقتضي الوجوب وحسن المأمور به وان يكون حسنا و واجب الاداء الا بعد جواز شرعا ولانه أتى بتمام ما أمر به اذا الكلام فيه فيخرج عن العهدة لانه اذا بقي الأمر بعده فاما أن

عن بيان حسن المأمور به شرع في بيان جوازه مناسبة واطرادا فقال (وهل تثبت صفة الجواز للأمر به اذا أتى به قال بعض المتكلمين لا) يعني احتملة وفي انه اذا أدى المأمور به مع رعاية الشرائط والاركان فهل يجوز انما ان تحكم بمجرد ادانته بالجواز أو توقفت فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء وسائر الشرائط فقال بعض المتكلمين لا تحكم به حتى تعلم من خارج انه مستجمع للشرائط والاركان ألا ترى ان من أفسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأمور بالاداء شرعا بالمضى على أفعاله مع انه لا يجوز المؤدى اذا أدام فية حتى من قابل (والصحيح عند الفقهاء انه تثبت بصفة الجواز للأمر به وانتفاء الكراهة) أي المذهب الصحيح عندنا انه تثبت بمجرد ادانته فاعل صفة الجواز للأمر به

(قوله وهو حصول الامتثال الخ) فيه ان الامتثال عبارة عن موافقة الامر ولا خلاف في الجواز به هذا المعنى فانه ثابت بالاتفاق انما الخلاف في الجواز بمعنى سقوط القضاء كذا قيل فتأمل (قوله والا) أي وان لم يحصل (٧٩) الامتثال بمجرد ايجاد الفعل يلزم تكليف

الخ واللازم مدفوع شرعا (قوله بعده) أي بعد ايجاد الفعل (قوله وأما الحج الخ) بجواب عن قوله ألا ترى أن من أفسد الخ (قوله بأمر مبتدا) فكأنه ليس بقضاء الاول (قوله مكرره شرعا) أي اذا أدام حال تغير الشمس (قوله ليس الخ) لان الامر أبلغ في طلب الفعل من الاذن وبالأذن يتحقق الكراهة فلا تنافي بالامر وهو أعلى أولى (قوله التسمية الخ) فان الشمس تعبد في آخر اليوم والعبادة بجمع العابد (قوله الجواز الذي في ضمنه الخ) اعلم ان الجائر يطلق على معان منها ما لا يتنع عقلا ومنها ما لا يتنع الاخران أي الفعل والتعلل فيه شرعا وهو المباح ومنها ما تعارضت الأدلة الشرعية فيه كسؤر الحمار فان بعض الدلائل الشرعية تدل على الطهارة وبعضها على النجاسة ومنها ما لا يتنع شرعا أي ما حكم الشارع بعدم الخرج فيه وهذا الجواز هو الجواز الذي يشمل الواجب والمنسحب والمباح وهو محض الواجب وفي ضمنه فان الواجب عبارة عما اخرج في تركه ولا خرج في

يكون متناولا للمأني به وهو تحصيل الحاصل أو لغيره وأنه يقتضي أن يكون الامر قد كان متناولا لغير المأني وحينئذ لا يكون المأني به تمام الأمر به وقد فرضناه كذلك هذا خلاف ولان الامر يقتضي فعل الأمر به وهو يقتضي سقوط الامر وهو المراد بالجواز والاجزاء والنهي يدل على فساد المنهي وجواز الصلاة بناء على أنه غير منهي عن ابل النهي لما يجاوزها ومتى ظهر أن المأني محسوس تبين أنها غير مجزئة لعدم الطهارة في التكليف ولكن لو مات قبل أن يعلم لا يؤاخذ به لانه معذور لانه أتى بما في وسعه (واذا عدمت صفة الوجوب للأمر به لا تبقى صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي) له أن من ضرورة وجوب الاداء جواز الاداء لان الجواز جزء الوجوب لانه عبارة عن رفع الحرج عن الفعل والوجوب رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج على تركه وليس من ضرورة انتفاء الوجوب انتفاء الجواز بل جواز انتفاء الوجوب بانتفاء المنع من الترك ولهذا نسخ وجوب أداء صوم عاشوراء ولم ينسخ جواز الاداء فيه ولان الجواز ثبت ضمنا وبطلان المتضمن يدل على بطلان ما في ضمنه وليس الجواز جزء الوجوب لانه عبارة عن رفع الحرج عن الفعل والترك معا ويكون العبد مخيرا فيه فكان منافيا للوجوب الذي لا يكون العبد مخيرا فيه ويلحقه الحرج في تركه والمنافي لا يكون جزءا وجواز صوم عاشوراء دليل آخر لا يوجب ذلك الامر * ارادة وجود الأمور به ليست بشرط صحة الامر عندنا خلافا للمعتزلة * لا يجوز ورود الامر بما لا يقدر عليه المكلف خلافا للاشعري وهم امن مسائل الكلام وقد شرحت ما فيه * الامر بالشئ امر بما لا يتم الشئ الا به بشرط أن يكون مقدورا للمكلف ويكون الامر مطلقا لان الامر يقتضي ايجاب الفعل فافتضى ايجاب مقدمته اذ لو لم يقتض ذلك لكان مكلفا حال عدم المقدرة وذلك تكليف ما لا يطاق كذا علمه الامام في محصوله مع أن الاشعري في جواز ورود الامر بما لا يقدر عليه المكلف وهذا عجب منه وصورته اذا قال المولى لعبد اصدع السطح فانه يجب عليه الصعود ان كان السلم منصوبا وان لم يكن يجب عليه نصب السلم اذا كان متحركا من نصبه بأن كان حاضر ائمة وله قدرة نصبه وأما اذا كان الامر بالفعل معلقا بوجود ذلك الشئ كقوله اصدع السطح ان كان السلم منصوبا يجب عليه الصعود وان لم يكن لا يجب عليه نصب السلم لان المعلق بالشرط لا حكم له قبل الشرط * الامر بفعل كلي كقوله ابع هذا العبد امر بعاشوراء الجزئي له وهو البيع بالغبن الفاحش وغيره اذ الامر بما يقتضي القدرة على أحدهما معينا والمطلق وهو الكلي بالنسبة الى كل واحد من المعينين على السواء فيكون ذلك أمرا بالكل وقيل لا يكون أمرا بعاشوراء الجزئي له لانه ليس هو

وهو حصول الامتثال على ما كلف به والا يلزم تكليف ما لا يطاق ثم اذا ظهر الفساد بدليل مستقل بعده يعيده وأما الحج فقد أدام هذا الاحرام وفرغ عنه والامر بجمع صحيح في العام القابل بأمر مبتدا وعند أبي بكر الرازي لا يثبت عطل الامر بانتفاء الكراهة لان عصر يومه مأمور بالاداء مع أنه مكره شرعا والطواف محدثا مأمور به مع أنه مكره شرعا فلما ذلك الكراهة ليس في نفس المأمور به بل بمعنى خارج وهو التشبيه بعبدة الشمس وكون الطائف محدثا ومثل هذا غير مضر (واذا عدمت صفة الوجوب للأمر به لا تبقى صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله) هذا بحث آخر متعلق بما مر من ان موجب الامر هو الوجوب يعني انه اذا نسخ الوجوب الثابت بالامر فهل تبقى صفة الجواز الذي في ضمنه أم لا فقال الشافعي رحمه الله تبقى صفة الجواز استدلالا بصوم عاشوراء فانه قد كان فرضا ثم نسخت فرضيته وبقي استحبابه

فعله وهذا هو الجواز الذي يدعى الشافعية بقاءه بعد انتساح الوجوب والحنفية عدم بقاءه صرح به الاعلام وما قيل ان الذي أريد به (أي بالجواز) في المقارنة الاباحة أي التخيير بين الفعل والترك فلا تصح اليه ثم اعلم أن النزاع بيننا وبين الشافعية انما هو فيما اذا نسخ الوجوب فقط وأما اذا نسخ فعل الواجب وكان حكم الناسخ التصريم فلا يبقى الجواز بالاتفاق (قوله ثم نسخت الخ) أي بفرضية رمضان

على ما في حديث رواه جابر بن سمرة رضي الله عنه (قوله لا يتيق صفة الخ) فان بطلان المتن من يدل على بطلان ما في ضمنه فالجواز لو ثبت ثبت بدليل آخر أو بالاباحة الأصلية فان الأمر بصفة الجواز الذي هو في ضمن الوجوب لا الجواز الذي في ضمن النسب أو الاباحة فاذا نسخ الوجوب في هذا الجواز وأما الجواز الذي هو في ضمن الاباحة أو الندب فهو حكم آخر لا بدله من دليل آخر (قوله وأما صوم الخ) جواب عن دليل الشافعي رحمه الله (قوله بنص آخر) أي بدليل آخر وهو القيام على سائر الصيامات التقلية أو حديث وارد بذلك (قوله على عين) أي على مقسم عليه (قوله فانه يدل الخ) هذا اذا كان في رواية الحديث لفظة ثم كافي رواية رواها أبو داود في سننه وفي المشكاة عن عبد الرحمن بن سمرة (٨٠) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حلفت على عين فرايت غيرها

غيرها فكفر عن عينك هو ولا هو من لوازمه فلم يدل اللفظ عليه بالمطابقة أو بالتضمن أو بالاتزام قلنا ينبغي أن لا يملك البيع بمن المثل وهو ما لا يله اجساعا قالوا العرف يشهد بالرضا بمن المثل قلنا البيع بالغبن متعارف أيضا عند شدة الحاجة الى الثمن أو التبرم من العين * هذا الذي ذكرنا فيما تقدم هو تقسيم في صفة حكم الأمر حكم الأمر الوجوب وبالأمر يجب الاداء والقضاء يجب بما يجب به الاداء فكان الاداء والقضاء صفة حكم الأمر وصفة الأمور به في نفسه وهو ما مر في هذا الفصل أن الأمور به نوعان حسن لعينه وهو أنواع وحسن لغيره وهو أنواع وما يتصل به من مسائل الأمور به وهذا الفصل لبيان ما يكون صفة قائمة بغير الأمور به وهو الوقت اذ الوقت غير الأمور به فلا بد من ترتيبه على الدرجة الاولى أي فلا بد أن يكون هذا الفصل من تبا على الاول لانه راجع الى نفس الأمور به وهذا لا

فصل في تقسيم الأمور به في حكم الوقت (الأمر نوعان مطلق عن الوقت) أي لم يذكركه وقت (كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر) والعشر والنذر بالصدقة المطلقة كقوله لله على أن تصدق بدينهم ولم يعين وقتا (وهو على التراخي) في الصحيح من مذهب علمائنا ونفسه أنه يجب مطلقا عن الوقت وكان خيار النجسين اليه ولومات قبل الاداء أي بتركه (وروى الكرخي عن أصحابنا أنه على الفور) وهو قول عامة أهل الحديث وبعض المعتزلة وذ كر أبو سهل الزجاجي أنه عند أبي يوسف على الفور وعند محمد والشافعي على التراخي وروى عن أبي حنيفة رحمه الله مثل قول أبي يوسف وذ كر محمد بن شعاع عن

الآن وعندنا لا يتيق صفة الجواز الثابت في ضمن الوجوب كما أن قطع الأعضاء انطايسة كان واجبا على بني اسرائيل وقد نسخ من فرضيته وجوازه وهكذا القياس وأما صوم عاشوراء فانما ثبت بجوازه الآن بنص آخر لا بذلك النص الموجب للاداء قيل وفائدة الخلاف بيننا وبينه تظهر في قوله عليه السلام من حلف على عين فرأى غير ما حلف عليه فليكفر عيته ثم أيات بالذي هو خير فانه يدل على وجوب تقديم الكفارة على الخنث وقد نسخ وجوب تقديمها بالاجماع ولكن بقي جوازه عنده ولم يبق عندنا أصلا ثم لما فرغ المصنف عن مباحث حسن الأمور به ولمحقها شرع في بيان تقسيمه الى المطلق والمؤقت فقال (والأمر نوعان مطلق عن الوقت) أي أحدهما أمر مطلق غير مقيّد بوقت يفوت بفوته (كالزكاة وصدقة الفطر) فانه ما بعد وجود السبب أي ملك المال والرأس والشرط أي حلول الحول ويوم النطر لا يمتد بان يوقت بفوته بل كلما أدى يكون أداء لا قضاء وان كان المستحب التجيل (وهو على التراخي خلافا للكرخي) أي هذا الأمر المطلق محمول عندنا على التراخي يعني لا يجب الفور في أدائه

خيراتها فكفر عن عينك واثبت الذي هو خير متفق عليه وزوي الترمذي ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على عين فرأى غير ما حلف عليه كفر عن عيته ولم يفعل فله هذه الروايات لا تدل على وجوب تقديم الكفارة على الخنث بل انما تدل على الجمع بين الخنث والكفارة من غير تعرض للتقديم والتأخير (قوله ولم يبق عندنا أصلا) لكن لو قدم الكفارة لا يسترد من الفقير شيئا عندنا لانها وقعت صدقة تطوعا ثم اعلم ان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله انما هو في الكفارة المالية اذ الكفارة بالصوم لا تجوز قبل الخنث اجساعا كذا في مشكاة الانوار (قوله تقسيمه) أي تقسيم الأمور به وحيث أنه فالمراد بالأمر في قول المصنف (والأمر

نوعان) الأمور به وهذا مجاز لغوي ويؤيده قول المصنف (كالزكاة وصدقة الفطر) فانه مما أمرت ان بل (قوله يفوت بفوته) أي يفوت ذلك الأمر أداء بفوت ذلك الوقت وانما يقيد به لتخصيص التفرقة بين المطلق والمؤقت والافالمطلق أيضا مؤقت بمعنى أنه واقع في الوقت (قوله ملك المال) أي النصاب وهذا سبب لوجوب الزكاة (قوله والرأس) وهذا سبب لوجوب صدقة الفطر (قوله والشرط) معطوف على السبب (قوله وان كان الخ) كناية عن وصليية (قال الكرخي) أي لابي الحسن الكرخي منا والشافعية والكرخي محلة بعداد أو قرية من قرى بعداد كذا قيل وفي الكشف روى الكرخي عن أصحابنا أنه على الفور وهو قول عامة أهل الحديث وبعض المعتزلة وذ كر أبو سهل الزجاجي أنه عند أبي يوسف رحمه الله على الفور وعند محمد والشافعي على التراخي وروى عن أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف انتهى (قوله لا يجب الفور الخ) أي لا يجب أدائه في أول أوقات إمكان الفعل فالمراد بالتراخي

عدم التقييد بالحال لا التقييد بالمستقبل حتى لو أدى في الحال لا يخرج عن العهدة والفور في الأصل مصدر يقال فارت القدر إذا غلب ثم استعير للسرعة (قوله لا بد فيه الخ) واستدلوا عليه بأن السيد إذا قال لعبده اسقني ماء ففهم منه تجهيل السقي حتى أنه يذم العبد في نظر العقلاء على تقدير التأخير فكان الأمر محمولا على الفور وفيه أن الكلام في الأمر الذي يكون عاريا عن القرائن والقطع بالفور في المثال المذكور بسبب العرف والعادة ولا كلام فيه (قوله بأن التأخير الخ) لأن التأخير تفويت لا يدري أي قدر على الأداء في الوقت الثاني أولا بقدر والتفويت حرام وفيه أننا لا نسلم أن التأخير تفويت لتمكنه من الأداء في جزء يدركه من الوقت وأما الموت فجاء فهو نادر لا يصلح لأن تبقى الأحكام عليه (قوله ولم يؤد الخ) الواو للحال (قال للابعود) أي للثاني رجوع (على موضوعه) أي على مدلوله أو على فائدته متلبسا (بالنقض) أي ناقضا لموضوعه وهو (٨١) الاطلاق (قوله له الخ) أي لصار موضوعه منتقضا وباطلا (قوله بالوقت) أي بوقت محدود بحيث لو فات الوقت فات الأداء (قال لا يؤدي الخ) المؤدى هي الهيئة الخاصة من الأركان المختصة الواقعة في الوقت كالقيام والقعود والركوع والسجود للصلاة والأداء إخراجها من كتم العبد إلى عرصه الوجود كذا قيل (قال لا وجوب) أي لنفس الوجوب فإن وجوب الأداء بالأمر والسبب عندهم ما يكون معرفة الحقيقة المسببة ومفضيا إلى وجوده كذا قيل (قوله والمراد الخ) بقرينة مقابلة مع المعيار والمعيار ما يكون الفعل المأمور به واقعا في مقدرا به فيزيد بطول الوقت وينقص بقصره (قوله بل بفضل عنه) أي عن المؤدى بأن يسع ذلك المؤدى

أصح ما أنه يجب في أول الوقت وجوب ما وسعها وهو قول بعض أصحاب الحديث وتفسير الوجوب الموسع أنه يجب في أول أوقات الامكان ومضى أدى يقع واجبا ولا يأثم بالتأخير إلى آخر الأمر وقال الشيخ أبو منصور لا نعتقد فيه أنه على الفور وعلى التراخي الأدليل زائد ودواء الصيغة ولكن يجب عليه تحصيل الفعل في أول أوقات الامكان من حيث انظار لا بطريق القطع مع الاعتقاد بهما وقالت الواقفية يتوقف في وجوب العمل والاعتقاد في حق الفور والتراخي (لأنه يعود على موضوعه بالنقض حينئذ) لأن قوله أفعّل كذا الساعة يقتضي النور وهو مقيم ولو اقتضى الفور وقوله أفعّل وهو مطلق لصار حكم المطلق ما هو حكم المقيّد لهم أن الأمر يقتضي إمكان الأداء ولا إمكان الأوقات وأول أوقات إمكان الأداء مراد اتفاقا حتى لو أدى فيه كان متملا فليبق ما بعده مراد لأن ثبوته بطريق الاقتضاء ولا عموم له قلنا أول الأوقات ليس عتبعين أدلواؤه في أي جزء عينه كان مؤدبا ولو عين لما كان مؤدبا (س) ما منعك أن لا تسجد إذا أمرت بك يقتضي الوجوب على الفور حتى عوتب على ترك المبادرة (ج) لعله كان مقررا بما يدل على النور (ومقيّد بالوقت) أي خص جواز بوقت عين تفوت العبادة بقوته (وهو ما إن يكون الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب كوقت الصلاة) ألا يرى أنه يؤدي فيه بل يسع تأخيره وعند الكرخي رحمه الله لا بد فيه من الفور احتياطا للأمر العبادة بمعنى أنه يأثم بالتأخير لا بمعنى أنه يصير قاضيا وعندنا لا يأثم إلا في آخر الأمر وأحيان أدراك علامات الموت ولم يؤد فيه ودلنا هو ما أشار إليه بقوله (لأنه يعود على موضوعه بالنقض) يعني موضوع الأمر المطلق كان هو التيسير والتسهيل فلو كان محمولا على الفور لعاد على موضوعه بالنقض ويكون مناقضا للموضوع (ومقيّد به) أي الثاني أمر مقيّد بالوقت (وهو) أربعة أنواع لانه (أما إن يكون الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب) فهو النوع الأول والمراد بالظرف أن لا يكون معيارا له بل بفضل عنه والمراد بالشرط أن لا يصبح المأمور به قبل وجوده ويقوت بقوته والمراد بالسبب أن لهذا الوقت تأثير في وجوب المأمور به وإن كان المؤثر الحقيقي في كل شيء هو الله تعالى ولكن يضاف الوجوب في الظاهر إلى الوقت لأن في كل لحظة وصول نعمة من الله تعالى إلى جانب العبد وهو يقتضي الشكر في كل ساعة وانما خص هذه الأوقات المعينة بالعبادات اعظمها وتجدد النعم فيها ولئلا يفضى إلى السرح في تحصيل المعاش إن استغرق الوقت العبادة (كوقت الصلاة) فإن الوقت فيها يفضل

(١١) كشف الأسرار أول الواجب وغيره (قوله ويقوت) أي المأمور به (قوله وإن الخ) كلمة ان وصلية (قوله لأن في كل لحظة الخ) وبهذا البيان اندفع ما يتوهم من أنه لا بد من المناسبة بين الأسباب والمسببات ولا مناسبة بين الوقت وجوب العبادة فكيف يصلح الوقت سببا للعبادة (قوله وانما خص الخ) دفع دخل مقدر تقريره أن الشكر ينبغي أن يكون في كل ساعة فلم يختص بهذه الأوقات الخمسة (قوله وتجدد النعم فيها) فإن الاستيقاظ في الفجر حياة بعد النوم الذي هو كال موت فشكر عليه فرضت صلاة الفجر ثم بالنهار إذا حصل أسباب المعيشة من المطاعم والمشارب وغيرهما فرضت صلاة الظهر شكر عليه ولما كان النوم والاستراحة بعد صلاة الظهر من عادة الأكرين فرضت صلاة العصر تلافي الغفلة عن ذكر الله تعالى ثم لما تمت نعم النهار فرضت صلاة المغرب شكر عليه واقتراض صلاة العشاء لانها الشكر وتحسين الخساسة والنوم بعدها كال موت على الإيمان والطاعة كذا ذكره المحققون (قوله ولئلا يفضى الخ)

من المؤقت متنوعا الى هذه الانواع الاربعة واعترض عليه بأن هذا التنوع ليس يحتاج فان المؤقت واحد انما التنوع في اضافة المؤقت الى السبب وباختلاف الاضافة لا يختلف المضاف اليه أي المؤقت فكيف يصح تنويع المؤقت وقال الشيخ الهادي في شرح البرزوي ان هذا التقسيم يتوحد تساهل يجعل اختلاف الاضافة اختلاف المضاف اليه تساهلا (قال وهو الخ) الضمير راجع الى الوجوب وهو الظاهر اقرب المرجع واستقامة المعنى بلا تكلف ولا حاجة الى تكلف اختاره بحر العلوم من ان الضمير راجع الى الواجب ويضاف مسندا الى الوجوب والمعنى الواجب اما ان يضاف وجوبه الى الجزء الاول الخ (قوله متصل بسببه) فان قلت ان السبب ههنا نفس الوجوب لا الاداء وقد لوحظ ههنا اتصال الاداء بالجزء الذي هو سبب مع ان الاعتبار اتصال السبب بالسبب لا اتصال الاداء بالسبب قلت ان نفس الوجوب يفضى الى الاداء فالاداء ايضا كانه مسبب بواسطة الوجوب فلذا اعتبر اتصال الاداء بالسبب (قوله يكون الخ) لعدم التزامه فان الاجزاء الاخر معدومة والمعدوم لا يراحم الموجود (قوله سببا) خبر يكون (قوله تنتقل السببية الخ) لا يقال ان السببية صفة وانتقال الصفة محال لاننا نقول ان المسرا دبا انتقال السببية ههنا ثبوت السببية في محل بعد ثبوتها في محل آخر وهذا ليس بانتقال حقيقة الا أنه لشبهه به يسمى انتقالا مجازا (قوله الى ككل ما يلي الخ) فيه انه يوجب تعدد السبب في الواجب الواحد بالنسبة الى افراد العباد فانهم مختلفون في ابتداء شروع العبادات ويمكن أن يقال ان (٨٣) السبب الحقيقي واحد وهو الله تعالى

وأما الوقت فعصر فغاية ما يلزم تعدد المعرفات لشي واحد ولا ضير فيه فان قلت لم تقولوا بضافة الوجوب الى جميع الاجزاء من الجزء الاول الى الجزء الذي يلي ابتداء الشروع قلت ان الاجزاء السابقة على الجزء المتصل بالاداء معدومة فيلزم على هذا القول جعل السبب موجوبا لبعض الاجزاء وهو الجزء المتصل بالاداء تأمل (قوله من الاجزاء) بيان ما (قوله وهذا) أي الاضافة الى الجزء الناقص

صدقة الفطر وتقديم الزكاة على الحول (وهو اما أن يضاف الى الجزء الاول أو الى ما يلي ابتداء الشروع أو الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت أو الى جملة الوقت

(وهو اما أن يضاف الى الجزء الاول أو الى ما يلي ابتداء الشروع أو الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت أو الى جملة الوقت) يعني ان الاصل أن كل مسبب متصل بسببه فان أدبت الصلاة في أول الوقت يكون الجزء السابق على التسمية وهو الجزء الذي لا يتجزأ سببا للوجوب الصلاة فان لم يؤد في أول الوقت فتنتقل السببية الى الاجزاء التي بعده فيضاف الوجوب الى كل ما يلي ابتداء الشروع من الاجزاء الصحيحة فان لم يؤد في الاجزاء الصحيحة حتى ضاق الوقت فحينئذ يضاف الوجوب الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وهذا لا يتصور الا في العصر فان في غيره من الصلاة كل الاجزاء صحيحة وهذا الجزء الناقص مقدار ما يسع الفريضة عند ما يؤدى فيه أربع ركعات عند زفر رجه الله فلا تنتقل السببية عنده الى ما بعده لانه خلاف الامر والشرع فان كان هذا الجزء الاخير كاملا كما في صلاة الفجر وجبت كاملة فان اعترض الفساد بالطاوع بطلت الصلاة ويحكم بالاستئناف وان كان هذا الجزء ناقصا كما في صلاة العصر وجبت ناقصة فان اعترض الفساد بالغروب لم تفسد الصلاة لانه اذاها كما وجبت وكان قوله الى ما يلي ابتداء الشروع شاملا للجزء الاول وللجزء الناقص لان الجزء الاول والجزء الناقص انما يصير سببا للوجوب الصلاة اذا شرع فيه وأما اذا لم يشرع فيه لم يصير سببا فينبغي أن يقتصر عليه الا ان الجزء الاول لا اهتمام شأنه

(قوله الى ما بعده) أي الى ما بعد مقدار ما يؤدى فيه أربع ركعات (قوله خلاف الامر) لانه يؤدي الى تكليف ما ليس في الوسع (قوله وجبت كاملة) لان الوجوب على حسب السبب والسبب وهو الوقت كامل فالوجوب أيضا كذلك (قوله بالطاوع) أي بطاوع الشمس في غلال الصلاة (قوله بطلت الصلاة) لانهم لم يؤد على حسب ما وجبت لان الواجب كامل وقد أدى بصفة النقصان والمراد بطلان الصلاة بطلان فرضيتها لا بطلان أصلها حتى تصير نقلا وقيل يبطل أصل الصلاة وعند الشافعي رجه الله لا يبطل صلاة الفجر بالطاوع لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه ونحن نقول لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلاة في وقت الطلوع وفي وقت الغروب وفي وقت الاستواء رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة الفجر وأما سائر الصلوات فلا تجوز في الاوقات الثلاثة بحديث النهي الوارد اذ لا معارض لحديث النهي فيها كذا في المرقاة شرح المشكاة (قوله وان كان هذا الجزء) أي الجزء الاخير وهذا معطوف على قوله فان كان الخ (قوله بالغروب) أي بغروب الشمس (قوله فيه) أي في الجزء الاول أو الجزء الناقص (قوله عليه) أي على قوله الى ما يلي ابتداء الشروع

(قوله سوى أبي حنيفة رحمه الله) (٨٤) فإن المستحب في الفجر عنده الاسفار وفي ظهر الحر البراد (قوله وهذا كله إذا أدى الخ)

وعند الشافعي رحمه الله
الجزء الاول عينا سبب
للوجوب ولا تنتقل السببية
عنده فورد عليه أن من
ظهرت عن الخوض في وسط
الوقت تجب عليه الصلاة
مع أنها لم تدر له سبب
الوجوب وهو الجزء الاول
وفي المقام كلام طويل
(قوله وهو) أي المانع
(قوله لأنه لم يبق الخ) دليل
للزوال (قوله وهو) أي كل
الوقت (قال الوقت الناقص)
أي وقت تفسير قرص
الشمس بحيث يصير ضوءها
بحال لا يحصل للبصر
بالنظر اليه حيرة كذا قيل
(قوله الفائت الكامل) أي
باعتبار أكثر الأجزاء
ولذا كثر حكم الكل فلا
تصغ الى من قال ان السبب
وهو كل الوقت ناقص
بنقصان بعض الأجزاء
(قوله لا يتأدى الخ) هذا في
حق من كان أهلا في جميع
وقت عصر الالمس وأما
من حدثت أهليته في آخر
الوقت كمن كان كافرا أو أسلم
في آخر وقت عصر الالمس
فالسبب له هو آخر الوقت
وهو ناقص فيصح منه أداء
عصر الالمس في الوقت الآخر
من اليوم كذا ذكره أعظم
العلماء رحمه الله تعالى تبعاً
لفخر الاسلام وأما من
الائمة فجزم بعدم الصحة وقال
أنه لا نقصان في الوقت نفسه

فلهذا لا يتأدى عصر أمسه في الوقت الناقص بخلاف عصر يومه اعلم ان الوقت لما جعل سبباً للوجوب
وظرفاً للمؤدى وشروطاً للأداء لا يمكن أن يجعل كل الوقت سبباً لالأداء لاعتبار جانب السببية يتأخر الأداء عن
وقته وتلغو الظرفية فشم ود كل الوقت لا يكون إلا بعد مضي الوقت ولو اعتبرنا جانب الظرفية حتى يقع
الأداء في الوقت لحصل الأداء قبل السبب ضرورة أن كل الوقت سبب فوجب أن يجعل بعضه سبباً وهو
ما يسبق الأداء حتى يقع الأداء بعد سببه لأنه ليس بين الكل والجزء الذي هو أدنى مقداره يوم فوجب
الاقتصار عليه والجزء الاول أولى أن يجعل سبباً لعدم ما راجعه والصحة الأداء بعده ولو لم يكن سبباً لما صح
الأداء وما صار الجزء الاول سبباً فأد نفسه الوجوب وأما صحة الأداء ولكنه لا يوجب الأداء لأن وجوب
الأداء بالخطاب كما ان وجود الأداء بالاستطاعة وهذا لان الوجوب جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد
وليس من ضرورة الوجوب تجميع وجوب الأداء اذ وجوب الأداء منفصل عن نفس الوجوب ألا يرى
ان الثمن والمهر يجبان بالعقد ووجوب الأداء يتأخر الى المطالبة فهنا وجوب الأداء مستترخ الى الطلب
وهو الخطاب ونفس الوجوب بالاجاب للصحة سببه لا بالخطاب ولما ثبت الوجوب جبراً بلا اختيار من
العبد كانت الاستطاعة مقارنة للفعل اذ القدرة انما احتجج اليها الفصل الفعيل اختياراً
فشمطت عند الفعل لا عند وجوب الأداء ولا عند نفس الوجوب لان الكل ثبت جبراً بلا اختيار من
العبد وهو كسب هبت به الريح في دار انسان لا يجب عليه تسليمه الا بطلبه لان حصوله في حجره كان بغير
صنعه فكذلك هنا الوجوب سببه كان جبراً لا يصنع للعبد فيه وانما يلزمه الأداء عند الطلب ولم يوجد الطلب
وقد خيره من له الحق في الأداء ما لم يتضي الوقت والتخير ينافي المطالبة فاذا ضاق الوقت فات التخيير
فتوجه عليه المطالبة فيجب تجميع الأداء ولهذا الوما قبل آخر الوقت لا شيء عليه وهو كالنائم والمغني
عليه في جميع الوقت يثبت حكم الوجوب في حقه ما وتراخي وجوب الأداء والخطاب وكذا عن الجزء
الاول وتبين ان الصلاة تجب بأول جزء من الوقت وجوباً موسعاً خلافاً لما يقوله بعض الشافعية ان
الوجوب يختص بأول الوقت ولو أخر كان قضاء وهو خلاف الاجماع والعراقيون من مشايخنا ان الوجوب
لا يثبت في أول الوقت وانما يتعلق بالوجوب بآخر الوقت ثم اختلف هؤلاء في المؤدى في أول الوقت
فقليل هو نفسل يمنع لزوم الفرض اياه اذ انبى الى آخر الوقت بصفة المكافين وقيل المؤدى في أول الوقت
موقوف فان بقي الى آخر الوقت بصفة المكافين كان ذلك فرضاً ولا يكون نفلاً وان الخطاب بالأداء لا يتجهل
خلافاً للشافعي وما ذكر في المصنوع ان الأمور انما يصير ما موراً حال زمان الفعل وقبل ذلك فلا أمر عند
أصحابنا وقالت المعتزلة انما يكون ما موراً قبل الفعل مشكلاً لأنه يقتضي أن لا يكون تارك الصلاة تاركاً
للأمر وعناصيرها تتعلق الأمر بالفعل والتأويل بإمكان الفعل مردود لأنه حينئذ يرتفع الخلاف ثم اذا
انقضى الجزء الاول فلم يردنا انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم الى الثالث ثم ونم وهذا لان الجزء الذي
يتصل به الأداء أولى بالسببية من غيره لأنه أقرب الى المقصود ولان الاصل أن يتصل السبب بالسبب

عند الجهور صرح به حتى ذهب كل الاثمة سوى أبي حنيفة رحمه الله الى استحباب الأداء فيه وكذا الجزء
الناقص لاجل خلافة زفر رحمه الله فيه صرح بذلك وهذا كله اذا أدى الصلاة في الوقت وأما اذا
فانت الصلاة عن الوقت فحينئذ يضاف الوجوب الى جملة الوقت لأنه قد زال المانع عن جعل كل الوقت
سبباً وهو كونه ظراً للصلاة لأنه لم يبق الوقت فلما كان كل الوقت سبباً للقضاء وهو كامل فحينئذ يجب
الصلاة كاملة لا يتأدى الا في الوقت الكامل واليه أشار بقوله (فلهذا لا يتأدى عصر أمسه في الوقت
الناقص بخلاف عصر يومه) يعني فلا جعل ان سبب وجوب عصر اليوم هو الوقت الناقص اذ لم يؤده
في الأجزاء الصحيحة وسبب وجوب عصر الالمس هو كل الوقت الفائت الكامل قلنا لا يتأدى عصر

الامس

القضاء فيجب القضاء

والمسبب وان كان نفس الوجوب لكنه مفضل الى الوجود فيكون الوجود مضافا اليه فلا بد من انتقال السببية حتى يمكن جعل الجزء المتصل بالاداء سببيا ولهذا تجب الصلاة على من صاوأهلا بعد الجزء الاول ولو تعينت السببية في الجزء الاول ولم تنتقل منها وجبت كما لو صاوأهلا بعد ذهاب الوقت ولم يجز تقرير السببية على ما يسبق قبيل الاداء لانه يؤدي الى الخطي عن القليل وهو الجزء الى الكثير وهي الاجزاء التي تسبق قبيل الاداء بلا دليل وهذا لان الدليل دل على تقدم السبب على المسبب وذا يحصل بجعل الجزء المتصل بالاداء سببيا فلا يحتاج الى جعل غيره معه سببيا مع انها صارت معدومة ولا يثبت فانه اليوم يصلي الظهر مثلا بعد جزأين وغدا بعد ثلاثة أجزاء الى غير ذلك فلو جعل السبب ما يسبق قبيل الاداء يختلف السبب وهو فاسد ثم قال زفر اذا مضى الوقت على وجهه لا يفضل عن الاداء بتعيين السببية في ذلك الجزء فلا يتغير بما يعرض بعده من مرض أو سفر وقلنا ما بعده من أجزاء الوقت صالح لانتقال السببية اليه فيحصل الانتقال الى آخر جزء من أجزاء الوقت فيتعين السببية فيه ضرورة اذ لم يبق بعده ما يحتمل أن تنتقل السببية اليه فيعتمد بحاله عند ذلك الجزء حتى اذا كانت حائضا لا يلزمها القضاء واذا ظهرت من الخيض عند ذلك الجزء وأيامها عشرة يلزمها الصلاة واذا سلم الكافر أو أدرك الصبي عند ذلك الجزء يلزمه الصلاة واذا كان مسافرا عند ذلك الجزء يلزمه صلاة السفر وتعتبر صفة ذلك الجزء فان كان ذلك صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فاذا عترض الفساد بطلوع الشمس بطل القرض لان الجزء الذي يصل به طأوع الشمس من الوقت سبب صحيح كامل فيثبت به الوجوب بوصف الكمال فلا يتأدى مع النقصان وان كان ذلك الجزء ناقصا كالعصر يستأنف في وقت الاحرار فاذا غربت الشمس وهو فيها لم يفسد لثبوت الوجوب مع النقصان بسبب النهي وقد أدى بتلك الصفة (س) اذا ابتدأ العصر في أول الوقت ثم مده الى أن غربت الشمس قبل فراغه منها لا يفسد وقد كان الوجوب مضافا الى سبب صحيح وهو أول وقت العصر (ج) الشرع جعل له ولاية شغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة في الباب لان العباد خلقوا لعبادته بالنص ولانه مالكة وخالقه وعلى العبد أن يشغل بخدمته مالكة وخالقه في جميع الاوقات الا أن الله تعالى من علينا بأن جعل لنا ولاية تصرف بعض الاوقات الى حوائجنا رخصة وترفعها فاذا شغل كل الوقت بالاداء فقد أتى بها هو العزيمة فجاز اذا احتراز عن اتصال هذا الفساد مع الاقبال على العزيمة متعذرا فجعل هذا الفساد عفوا ضرورة أخذه بالعزيمة وثبوته ضمنا لا قصدا وعن محمد بن قيس فام الى الخامسة في العصر يستحب له الاتمام وان كره التطوع بعد العصر لثبوته من غير قصد فجعل عفوا فصار بمنزلة المؤدى في الوقت الصحيح بخلاف حاله الابتداء لانه بقصد ثبت الفساد اذا احتراز عنه يمكن أن يختار وقتا لا فساد فيه وأما اذا خلا الوقت عن الاداء أصلا فالوجوب يضاف الى كل الوقت لزوال الضرورة الداعية عن الكل الى الجزء وهو ما ينافي نقل الحكم الى ما هو الاصل وهو أن يكون كل الوقت سببيا يضاف الوجوب الى كل الوقت لان السببية عرفت بالاضافة وهي تضاف الى كل الوقت فوجب بصفة الكمال لان الكل غير ناقص وان كان فيه جزء ناقص فلا يتأدى بالنقص في اليوم الثاني في وقت الغروب وهذا لان الناقص

الامس في الوقت الناقص لانه لما فاتت الصلاة عن الوقت كان كل الوقت سببيا وهو كامل باعتبار أكثر أجزائه وان كان يستعمل على الوقت الناقص فلا يصح قضاؤه الا في الوقت الكامل ويتأدى عصر يومه في الوقت الناقص لانه لما لم يؤده في الوقت الاول واتصل بمرور عه في الجزء الناقص كان هو سببيا للوجوب فيؤدى ناقصا كما وجب ولا يقال ان من شرع في صلاة العصر أول الوقت ثم مدها بالتعديل والتطويل الى أن غربت الشمس فان هذه الصلاة قدمت ناقصة وكان شرعها في الوقت الكامل لانا نقول انما يلزمه ضرورة بتناؤه على العزيمة فان العزيمة في كل صلاة أن تؤدي في تمام الوقت فلا احتراز عن

في الوقت الكامل (قوله وهو) أي كل الوقت (قوله كان هو الخ) أي كان الجزء الناقص سببيا للوجوب عصر اليوم (قوله كما وجب) لانه وجب ناقصا لقصان سببية (قوله ولا يقال) اعتراض على ما نقرر من ان ما وجب كاملا لا يتأدى

بصفة النقصان (قوله الى أن غربت الشمس) أي قبيل الفسارغ من صلاة العصر (قوله على العزيمة) اعلم ان الاحكام الشرعية على نوعين عزيمة وهي اسم ما هو أصل غير متعلق بالعوارض وبخاصة وهو ما يكون شرعه باعتبار العارض (قوله في كل صلاة) الكل ههنا افرادي ومن فهم ان الكل مجعول فقد شطط تأمل (قوله أن تؤدي الخ) لتوارد نعم الله تعالى على العبد وقد جعل له ولاية صرف بعض الاوقات الى حوائج نفسه رخصة

(قوله عفووا) لكن بقيت مناقشة وهو انه اذا شرع في العصر في الوقت الكامل ومسدّها الى أن دخل الوقت الناقص وفرغ قبل آخر الوقت فان هذه الصلاة جائزة مع أنها وجبت كاملة لكل سبب ما وجد أدبت بصفة النقصان وليس ههنا بناء على العزيمة كما هو الظاهر فتأمل (قوله الذي هو ظرف) فيه مسامحة والاولى أن يقال الذي وقته ظرف (قوله بأن يقول الخ) أو ينوي بقلبه معينا (قوله ظهر اليوم) فسمه اسماء الى ان المراد بالتعيين تعيين فرض الوقت ولو نوى فرض الظهر لا يكفي لأن فرض الظهر يكون أداء وقضاء فلا يتعين الاداء الا بد كرفرض الوقت كذا قال ابن الملك (٨٦) وفي مشكاة الانوار ان نية الظهر المقرون باليوم تعيين وان خرج

وهو موجود بأصله دون وصفه لا يعارض الكامل وهو موجود بأصله ووصفه اذا موجود أصلا ووصفا راجع على الموجود أصلا ووصفا ولان ان نظرنا الى الاجزاء الصحيحة لا يجوز القضاء في الاوقات المذكورة وان نظرنا الى الجزء الناقص يجوز فلا يجوز بالشك ولا يلزم الكافر اذا أسلم بعدما اجرت الشمس ولم يصل ثم أداها في اليوم الثاني بعدما اجرت الشمس فانه لا يجوز لان هذا لا يروى ومن حكمه أنه لا يجمع صحة أداء صلاة أخرى فيه لان الوقت ظرف للاداء (٢) والواجب أن كان معلومة في ذمته من عابه وبقيت منافعه على حقه فلم ينتف غيرهما من الصلوات (ومن حكمه اشتراط نية التعيين) أما أصل النية فشرط ليسمير ماله مصر وفا الى ما عليه وأما التعيين فشرط لان المشروع لما تعدد لم يتعين فرض الوقت بطلاق الاسم لا بتعيين الوصف (ولا يسقط) التعيين (بضميق الوقت) لان التوسعة أفادت شرطاً زائدا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط بالعوارض أي بالنوم والانعاش في أول الوقت ولا بتقصير العباد (ولا يتعين بالتعيين الابالاداء كالخائض) أي وقت الاداء لم يكن متعينا شرعا والاختيار فيه الى العبد لم يقبل التعيين بتعيينه قصدا ونصا حتى لو قال عينت هذا الجزء ولم يشغل بالاداء لم يتعين ويجوز الاداء بعده وانما يتعين ضرورة الاداء لان تعيين الشرط أو السبب ضرب تصرف فيه من حيث ان الشارع لم يجعل المعين سببا بل خيرا وليس للعبد ولا لغيره وضع الاسباب والشروط فصارت ثبات ولاية التعيين قصدا مفضيا الى الشركة في وضع المشروعات وانما الى العبد أن يرتفع عما هو حقه ثم يتعين به المشروع حكما أي ينظر الى رفقه فان كان في أول الوقت بأن كان له شغل في آخر الوقت يصلي في أول الوقت ويتعين للسببية أول الوقت حكما ضمن الفعل وطول رفقه وعلى هذا في آخر الوقت ونظيره الخائض فانه يخير بين الاطعام والكسوة والتحرير ولو قال عينت الطعام لكفسيه لا يتعين ما لم يكفر به ومن حكمه

الوقت وكذا المقرون بالوقت ان لم يخرج الوقت وفرض الوقت كظهور الوقت وان نوى فرض الظهر في فتاوى العنابي الاصح أنه يجوز به لان كون الفائتة عليه محتمل ولا اعتبار به (قوله للوقت) أي للصلاة الوقتية (قوله اذا ضاق الوقت) أي بحيث لا يسع الا هذا الفرض (قوله لا يسقط التعيين الخ) ولقائل أن يقول انه ينبغي أن يسقط التعيين لضيق الوقت ويصرف مطلق نية المكلف الى ما يجب عابه نظرا الى ظاهر حاله ويمكن أن يقال ان ظاهر الحال يكفي لابقاء ما كان على ما كان ولا أثر في رفع الثابت وتعيين الفرض قد ثبت في الذمة ليكون أصل الوقت واسما فلا يسقط بظاهر الحال (قوله العارض) كالنوم واخوانه (قوله لا يشمي قضاء) فان الواجب في

الكراهة مع الاقبال على العزيمة عملا لا بجمع قط لجعل هذا القدر من الكراهة عفووا (ومن حكمه اشتراط نية التعيين) أي من حكمه هذا القسم الذي هو ظرف اشتراط نية التعيين بأن يقول نويت أن أصلي ظهر اليوم ولا يصح بطلاق النية لانه لما كان الوقت ظرفا صالحا للوقت وغيره من النوافل والقضاء يجب أن يبين النية (ولا يسقط لضيق الوقت) أي اذا ضاق الوقت عن التوسعة بسبب تقصيره الى آخر الوقت أو بسبب نومه أو نسيانه لا يسقط التعيين عن ذمته لانه انما جاء الضيق بسبب العارض وفي الأصل كان سعة (ولا يتعين بالتعيين الابالاداء) أي ان عين أحد أول الوقت أو وسطه أو آخره لا يتعين بتعيينه اللسان أو القصد الا اذا أدى في أي وقت أدى يكون ذلك الوقت متعينا وان لم يؤد فيما عينه بل في جزء آخر لا يسمى قضاء (كالخائض) في اليمين فانه يتخير في كفارتها بين ثلاثة أشياء اطعام عشرة مساكين أو كسوة أو تحرير رقبة فان عين واحد منهم باللسان أو بالقلب لا يتعين عند الله تعالى ما لم يؤده

الموسع هو الاداء في جزء من الوقت وما قال بعض الشافعية من ان الجزء الاول متعين للاداء وفي غير فاذا الجزء الاول قضاء وبعض الحنفية من ان الجزء الاخير متعين للاداء فان أدى في الاول يكون نقلا يسقط به الفرض نكاحا فان اتسع فكل جزء من أجزاء الوقت وقت لا يمثل الامر فالتعيين بالاول أو بالآخر تصديق وخلاف الامر فتدبر (قوله فانه يتخير في كفارتها بين ثلاثة أشياء اطعام الخ) واذ لم يجد هذه الاشياء الثلاثة فعليه صيام ثلاثة أيام كما ينطق به القرآن المجيد فان لم يجد ما يغاسو في هذه الثلاثة لا يفهم الصوم فمافي مسير الدائر من ان الخائض يتخير بين الاطعام والكسوة والتحرير والضوم انهم في ليس يتخير تأمل

(٢) (قوله والواجب أن كان الخ) في نسخة والواجب ان كان معلوما الخ وسرر هـ

(قوله وان أدى غير الخ) كالوعين أن يطعم عشرة مساكين ثم بدله أن يحذر رقبة فهذا التحيز يكون أداء وهذا إثبات على أن الواجب في الواجب الخبر أحد الأمور كما هو مقتضى كلمة أو (قوله لا يكون الخ) في العبارة مسامحة والاولى أن يقول لا يكون الوقت في الاول طرفا وفي هذا الثاني معيارا (قوله فيطول) أي المؤقت بطول الوقت كافي الصيف (قوله ويقصر) كافي الشتاء (قوله وهو سبب الخ) النسبة الصوم الى الشهر كقولنا صوم رمضان والاصل في الاختصاص الكمال أن يكون المضاف ثابتا بالمضاف اليه وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فشهره شهر رعدة لوجوب الصوم (قوله أيضا) أي كمال الوقت في النوع الاول سبب الوجوب (قوله فيه) أي في سبب الوجوب (قوله سبب الصوم) وفيه أنه يلزم حينئذ تقديم الشيء أي صوم أول يوم من رمضان على سببه وهو مجموع الشهر واللازم باطل (قوله دون الليالي) فان الليل ينافي الصوم فكيف يكون سبب الوجوب الصلاة وقوله ان سببه الليل لا تقتضي أن يجوز الاداء في الليل كمن أسلم في آخر الوقت فهو سبب لوجوب الصلاة ولا يكون الاداء فيه كذا قيل (قوله ثم قبل الخ) وهذا القول قد اختاره الشارح في التفسير الاحمدى (قوله سبب الخ) ولهذا يجب الصوم على من كان أهلا في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل الاصباح وأفاق بعد مضي الشهر حتى يلزمه القضاء (٨٧) كذا في التلويح (قوله وقيل الخ)

وقيل ان سبب وجوب كل صوم الجزء الاخير من الليل من ذلك اليوم فان السبب لا بد له من أن يتقدم على السبب (قوله أول كل يوم الخ) أي الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه وهو المختار عند اكثر من لان صوم كل يوم منفرد عبادة فيتعاقب كل بسبب والليل ينافي الصوم فلا يصلح سببا لوجوب الصوم وفيه ما مر آنفا (قوله اكفاء الخ) فان كل ما هو مؤقت فالوقت شرط لادائه وهذا مع صوم ضرورة بخلاف

أن التأخير عن الوقت يوجب القوات لذهاب شروط الاداء (أو يكون معيارا له وسبب الوجوب كسهر رمضان) وهذا ان المعنى بالمعيار الوقت المتيقن في الفعل كالكيل في المكيالات والصوم هو الامسالك المتعد وذلك مقدر باليوم شرعا حتى يزيد بزيادة وينقص بنقصه ولا يفضل عنه فكان معيارا له وهو سبب له لانه أضيف اليه وهي تدل على السببية وذلك شهر وجزء من الشهر (فيصير غيره منفيا ولا يشترط نية التعيين

فاذا أدى صار متعينا وان أدى غير ما عينه أو لا يكون مؤديا (أو يكون معيارا له وسبب الوجوب كسهر رمضان) عطف على قوله اما أن يكون طرفا وهو النوع الثاني من الأنواع الاربعة للوقت ولا فرق بينه وبين القسم الاول لا يكون طرفا وهذا معيارا والمعيار هو الذي استوعب المؤقت ولا يفضل عنه فيطول بطوله ويقصر بقصره فان الصوم يطول بطول النهار ويقصر بقصره فيكون معيارا وهو سبب لوجوبه أيضا وقد اختلف فيه فقيل الشهر كله سبب للصوم وقيل الايام فقط دون الليالي ثم قبل الجزء الاول من الشهر سبب لوجوب صوم تمام الشهر وقيل أول كل يوم سبب لصومه على حدة وقد ذكرنا كله في التفسير الاحمدى ولم يذكره هنا كونه شرط الاداء مع أنه شرط لاداء أيضا ككفاء بالقرائن ثم فرغ على كونه معيارا فقال (فيصير غيره منفيا) أي لما كان شهر رمضان معيارا للصوم يصير غير الفرض منفيا في رمضان كما قال عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان (ولا تشترط نية التعيين) بأن يقول بصوم غد نويت بفرض رمضان لان هذا التعيين انما شرع في الصلاة لتكون وقتا طرفا صالحا لغيرها أيضا وهو متنفذ ههنا وقال الشافعي رحمه الله لا بد من تعيين النية قياسا على الصلاة وقال زفر رحمه الله لا حاجة الى أصل النية أيضا لانه متعين بتعيين الله تعالى وخير الأمور أوسطها وهو

السبب والمعيار فان الوقت قد لا يكون سببا كما في الصوم المنذور المعين وقد لا يكون معيارا كوقت الصلاة فلذلك خصهما بالذكر (قال منفيا) أي غير مشروع (قوله اذا انسلخ الخ) هذا المتن أو رده على القارى في شرح مختصر المنار وأستاذ أساتذة الهند رحمه الله تعالى في الصبح الصادق (قال نية التعيين) أي التعيين القصدي (قوله لا بد الخ) لئلا يلزم الجبر في صفة العبادة بأن يكون امسالك العبد على قصدية قربية كانت للعبادة المفروضة شاء العبد أو أبى ونحن نقول ان الاطلاق في المنعنين تعيين فليسلم بشرع في الوقت الا الصوم الفرض ونوى مطلق الصوم فيتعين الفرض فحصل التعيين باطلاق النية ونظيره ما اذا كان في الدار زيد وحسبه وقالت يا انس ان تعين هو لاداء وطالب الاقبال فكذا ههنا (قوله لانه متعين الخ) فيكل امسالك يقع في تمام رمضان للصحيح المقسم يقع عن الصوم الفرض وان لم ينو وقتنا ان هذا يكون جبرا او شرعا عين الامسالك الذي هو قرينة لصوم رمضان ولا قرينة بدون النية ثم اعلم ان الكرخي قال من حكى هذا المذهب عن زفر فقد أخطأ انما قال زفر ان صوم جميع الشهر يصح بنية واحدة وقال أبو اليسر ان هذا القول قول زفر قاله في صغره ثم رجع عنه كذا في الدراية (قوله وهو الخ) أي الاوسط في مذهبنا من أنه لا بد من النية ولا يحتاج الى التعيين

(قال فيصتاب) في المنتخب أصابة يافتن ونحوه واستثنى (قال ومع الخطأ الخ) فإن الوقت ليس بصالح للوصف بل إنما يقبل الأصل
 لكونه متعيناً من الله تعالى فالوصف لا يكون مشروفاً في ذلك الوقت فيبطل وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل فبقى
 إطلاق أصل الصوم وبه يحصل الفرض (قوله على ما سبق) أي على قول المصنف فيصير الخ (قوله اسم الصوم) فيه إيماء إلى أن اللام
 في الاسم عوض عن المضاف إليه (قوله أو واجباً آخر) كالقضاء والتأخير (قوله ضد الصواب) فالصواب في رمضان أن يصوم عن
 رمضان لأن غيره فاذا نوى غيره فلا أو واجباً آخر فقد أخطأ عمداً كانت هذه النسبة أو خطأ (قوله حال كونه الخ) إيماء إلى أن قوله
 ينوي الخ حال من المسافر وفيه أن الحال عن المفعول فيه غير معروف اللهم إلا أن يقال أنه حال عن الضمير في المسافر إذا لم ينوي الخ
 الذي سافر فلا ألف واللام موصول ولك أن تقول أن الالف واللام في المسافر للعهد الذي فصح أن يوصف بالجملة فقوله ينوي الخ
 صفة للمسافر (قوله وعندهما الخ) (٨٨) بيان فائدة التقييد في المتن بقوله عند أبي حنيفة رحمه الله (قوله لا يسر)

فهو صواب بطلان الاسم ومع الخطأ في الوصف إلا في المسافر ينوي واجباً آخر عند أبي حنيفة رحمه الله
 بخلاف المريض وفي النفل عنه روايتان) وهذا لأن الشارع لما أوجب صوماً معيناً في وقت معين مع
 فيما قلنا (فيصتاب بطلان الاسم ومع الخطأ في الوصف) تفريع على ما سبق أي فيصتاب الصوم رمضان
 بطلان اسم الصوم بأن يقول نويت الصوم ومع الخطأ في الوصف أيضاً بأن ينوي النفل أو واجباً آخر
 فلا يكون إلا عن رمضان والمراد بهذا الخطأ ضد الصواب لا ضد العهد فان العامد والخطي سواه في هذا
 الحكم (إلا في المسافر ينوي واجباً آخر عند أبي حنيفة رحمه الله) استثناء من مقدراً أي يصاب رمضان
 مع الخطأ في الوصف في حق كل واحد إلا في المسافر حال كونه ينوي في رمضان واجباً آخر من القضاء
 والكفارة فإنه يقع عما نوى لأن رمضان عند أبي حنيفة رحمه الله لأن وجوب الأداء المسقط في حقه
 يتخير بعد ذلك بين الكل وبين واجب آخر وعندهما لا يصح لأن شهره والشهر موجود في حقه كالتقويم
 وانما رخص له بالأفطار ليس فإذا لم يترخص عاد حكمه إلى الأصل فلا يقع عما نوى بل عن رمضان وهذا
 المسافر متلبس (بخلاف المريض) فإنه إن نوى نقلاً أو واجباً آخر لم يقع عما نوى لأن رخصته متعلقة
 بحقيقة العجز لا العجز التقديري فإذا أصام وتحمل المحنة على نفسه علم أنه لم يكن عاجزاً فوقع عن رمضان
 وهذا هو المختار وقيل رخصته أيضاً متعلقة بالعجز التقديري وهو خوف زيادة المرض فهو كالسافر
 وقيل في التطبيق بينهما أن المريض الذي يضربه الصوم كمرض سحى البرد وجع العين فرخصته
 متعلقة بخوف ازدياد المرض والعجز التقديري والمريض الذي لا يضربه الصوم كمرض امتلاء
 البطن فرخصته متعلقة بحقيقة العجز فإذا أصام هذا المريض ظهر أنه لم يكن له عجز حقيقي فلا يقع عما نوى
 بل عن رمضان (وفي النفل عنه روايتان) متعلق بقوله ينوي واجباً آخر أي في صوم النفل للسافر عن
 أبي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية الحسن يقع عما نوى وفي رواية ابن سماعة عن رمضان وهذا
 الاختلاف مبني على دليلين لأبي حنيفة رحمه الله نقلاً عنه فالدليل الأول أنه لما رخصه الله تعالى بالفطر
 كان رمضان في حقه كشعبان وفي شعبان يصح النفل فكذا ههنا والدليل الثاني أنه لما رخص له بالفطر
 ليصرفه إلى منافع بدنه بالاستراحة فلا أن يصرفه إلى منافع دينه وهي قضاء ما وجب عليه من القضاء

وهذه الرخصة التي للبر
 لا يجوز أن يجعل غير صوم
 رمضان مشروفاً فيه فإذا
 لم يترخص الخ (قوله وهذا
 المسافر متلبس) انما زاد
 هذا إيماء إلى أن قول
 المصنف بخلاف المريض
 ظرف مستقر (قوله لم
 يقع عما نوى) بطل عن
 رمضان وهو الصحيح كذا
 في الأشباه (قوله لا العجز
 التقديري) أي الفرضي
 الاحتمالي بأن خاف زيادة
 المرض (قوله وقيل) القائل
 صاحب التوضيح (قوله
 بالعجز التقديري) لا بالعجز
 الحقيقي وهو أن لا يشتر
 على الصوم (قوله فهو
 كالسافر) فيقع الصوم
 عما نوى واختاره أكثر
 المشايخ كذا قال ابن المثلث
 رحمه الله (قوله وقيل في
 التطبيق بينهما) أي بين

الروايتين والقائل هو الشيخ عبد العزيز كذا قال على القاري وقال بحر العلوم وفي هذه المحاكمة نظر لأن
 النوع الذي لا يضرمعه الصوم لا يرض فيه المريض أصلاً فهو خارج من موضوع البحث إذا بلغ إلى الضعف الذي يضرمعه الصوم
 فحينئذ يرضى لئلا يزداد الضعف فادرج هذا في النوع الأول ثم اعلم أن بعض الشراح قد حووا في هذا التطبيق بأنه مما يعرفه المصدق
 في علم الطب لا من كان متوكلاً على الله مشتتاً لا بطاعته وأنت تعلم ما فيه فإن إباحة التيمم متعلقة بخوف ازدياد المرض مع أنه لا ينافي
 التوكل والاستتغال بالطاعة كذا في الصحيح الصادق (قوله فرخصته متعلقة الخ) فهو كالمسافر فنية الواجب إلا أن يرضع عنه
 (قوله الحسن) أي الحسن بن زياد (قوله وفي رواية ابن سماعة الخ) وهو الأصح كذا في التلويح وقال على القاري وانما قيل الأصح
 احترازاً عما قيل أنه يقع عن الفرض على رواية ابن سماعة وعن النفل على مقتضى رواية الحسن (قوله في حقه) أي في حق أدائه
 لا في حق نفسه الوجوب فإن رمضان سبب الوجوب للسافر أيضاً دون شعبان (قوله فكذا ههنا) أي في رمضان (قوله فلا يصرفه الخ)

اللام لا تأكله من الصدقة
وهذا مبتدأ والخبر قوله
الأنبياء (قوله ليس أهم
الخ) فان قلت إن النفل
وان كان ليس أهم من
فرض الوقت لكنه أهم
من الفطر وما ثبت الترخص
للمسافر للفطر فلان ثبت
الترخص لما هو أهم من
الفطر وهو النفل بالطريق
الاولى قلت انه انما ثبت
الترخص لاجل نفع لا يحصل
بالعزيمة والافلا فائدة فيه
فلو أفطر المسافر يحصل
اصلاح البدن وهو فائدة
لا تحصل بصوم فرض
الوقت ولو قضى واجبا آخر
يحصل فراغ الذمة عن
الواجب وهو ايضا فائدة
لا تحصل بصوم فرض
الوقت ولو صام نفلا فانما
يحصل له ثواب الآخرة
وفرض الوقت أكثر منه
ثوابا فلا يثبت له الترخص
اصوم النفل كذا قيل

انه لا يسع فيه الا صوم واحد انتي غيره كالمكيل والموزون في معياره يؤيده قوله عليه السلام اذا
انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان فانتي غيره لكونه غير مشروع ثم قال أبو يوسف وشيخه لما لم
يبقى غيره مشروع لم يجز أداء واجب آخر فيه من المسافرين لان وجوب الصوم ثبت بشهود الشهر في
حق السكك ولهذا أصبح الاداء من المسافر الا ان الشرع ممكنه من الترخص بالفطر لدفع المشقة عنه
وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعاً فعدم صومه عن واجب آخر لعدم وقوع صومه عن رمضان
ويبلغون به ان يطوع أو لو اوجب آخر وكذا اذا أطلق النية أو كان من رمضان في هذا كله وقال
أبو حنيفة رحمه الله الوجوب واقع على المسافر اكمل سببه ولهذا أصبح أداءه بالتوقف كالموصل في
أول الوقت لأنه رخص له التأخير تخفيفاً وهو ما ترك الترخص لصرف الامساك الى قضاء ما عليه من
الدين فذلك أهم وألزم فالتقضاء لازم عليه وان لم يقم وصوم الشهر لا يلزمه ما لم يقم حتى لو مات لم
يؤاخذ به ويؤاخذ بالآخر ومتى كان بالفطر مترخصاً لان فيه رفقا ببدنه فلان يكون مترخصاً هنا
وفيه نظر منه ليدنيه أو في فصار كون صوم غير رمضان ناسخاً لغيره من الصيامات متعلقاً باعراضه عن
الرخصة وتيسر له بالعزيمة فاذا لم يعرض عن الترخص ولم يتسكك بالعزيمة بقي غيره مشروعاً فصاح أداءه
ولان الاداء غير مطلوب منه فهو مخير بين الاداء والتأخير الى عدة من ايام آخر فصار هذا الوقت في
حقه كسبب مانع من حيث انه لا يخاطب بالاداء قبل سائر الصيام وعلى الطريق الاول لو نوى النفل
يكون صائماً عن الفرض لانه ما ترخص بالصوم الى الاهم وعلى الطريق الثاني يكون صائماً عن
النفل وفيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله وأما اذا أطلق النية فالصحيح أنه يقع عن رمضان لان
الترخص وترك العزيمة لم يتحقق به هذه النية الا ان صرفه الى رمضان أحق من صرفه الى النفل لانه أهم
ولانه عزيمة وأما المريض فالصحيح أن صومه يقع عن رمضان وان نوى واجبا آخر أو نوى النفل لان
الرخصة في حق المريض انما تثبت اذا تحقق عجزه عن أداء الصوم فاذا صام فسدت سبب الرخصة في
حقه فالتحقق بالصحيح واذا صام الصحيح كان عن رمضان بأي طريق كان كذا هنا وأما الرخصة في حق
المسافر لمجرد سبب باعتراف سبب ظاهر مقام العبد الباطن وهو المشقة فلا يظهر بفعل الصوم
فوان سبب الرخصة فبقى له حق الترخص فيتمددى الى حاجته الدينية بطريق الدلالة لان الترخص
لما ثبت لحاجته الدينية وهي تباع لانه يرتفق به في حياته الفانية لان ثبت لحاجته الدينية وهي أصل
لانه يرتفق به في حياته الباقية أولى قال زفر لما تعين صوم الفرض مشروعاً في هذا الزمان صار
ما يتصور فيه من الامساك المستحق الصرف اليه فلا توقف محتمل على عزمه بل على أي وجه أتى به يكون
من المستحق كمن عليه الزكاة لما استحق عليه جزء من النصاب فاذا وهب النصاب للفقير بعد الحول كان
مؤدياً للزكاة وان لم ينو وكن استأجر خياطاً ليخط له ثوباً بعينه بيده فخطه على قصده الا عانة يكون من الوجه
المستحق وهو الاجارة لانه لا يتصور فيه الاخطا واحدة فاذا صارت واجبة بالاجارة لم يبق غير هافيه
وقلنا ليس التعمين باستحقاق منافع العبد لان الواجب عليه فعل هو قرينة وذلك لا يصلح قرينة فهي فعل
يفعله العبد عن اختيار لا جبر بل الشرع لم يشرع في هذا الوقت الامساك الذي هو قرينة الا
واحداً وانما لا يجوز صوم آخر في هذا الوقت لانه غير مشروع ولا باستحقاق منافع الا لا يلزم من كونه
غير مشروع استحقاق منفعته فالصوم في الليل غير مشروع ولا استحقاق ثمنه واذا بقيت المنافع حقه فلا
بدن من التعمين لانه يكون صار فاماله الى ما عليه ولم يوجد لان عدم العزيمة ليس بشئ بخلاف الزكاة
والكفارة أولى لانه ان مات في هذا رمضان لم يعاقب لاجل رمضان ويعاقب بسبب القضاء والكفارة
والنفل ليس أهم له لاني مصالح دينه ولا في مصالح دنياه

فالمستحق ثمة صرف جزء من المال الى المحتاج وقد وجد فالهبة صارت عبارة عن الصدقة في حقه مجازا
لان المنة في ههنا رضا الله تعالى دون العوض وقال الشافعي لما بقيت منافعه على حقه لا يتحقق صرف
ماله الى ما عليه ما لم يعينه لان معنى القرية كما هو معتبر في الاصل معتبر في الصفة فكما شرطت
عزيمته في أصل الصوم ليتحقق معنى العبادة يشترط في وصفه ان يصير مختارا في الصفة كما في الاصل ولو
وضعه عنه تعين الهبة لصار مجبورا في الصفة ونقلت العبادة عن الاقبال الى الله تعالى بالاخلاص
والتميز وقلنا الامر على ما قلنا ان تعين المستحق لا بد منه ولكن هذا التعيين يحصل بنية مطلق الصوم
لان لما انحسرت المشروعية في الصوم في هذا الوقت تعين في زمانه فأصيب بمطلق الاسم بأن ينوي الصوم
مطلقا ومع الخطأ في الوصف بأن ينوي القضاء أو الكفارة أو النذر كالتعين في المكان فالواحد المعين في
مكان يصاب باسم جنسه ومع الخطأ في الوصف كان هذا في الحقيقة قول لا يجب عليه وهو التزام
ما يلزم المعلن بتعديله حيث شرطنا التعيين غير أننا جعلنا الطلاقة تعينا والمراد بقوله ولا يشترط فيه التعيين
أي قصدا أو نصا وقال الشافعي لما وجب التعيين شرط بالاجماع بيني وبينكم وان خالفنا زفر وجب
من أوله لان أول أجرائه يفتقر الى النية أيضا لانه قرينة كسائر وافتهقار الصوم الى النية باعتبار انه قرينة
فاذا خلا عن النية بطل ذلك الجزء بطل الباقي لانه لا ينجز والعزيمة المعترضة لا تؤثر فيما مضى اذ
إخلاص العبد فيما قد عمل لا يتصور وانما هو لما لم يعمل به بعد ورجحت المفسد على الصحيح احتياطا
في العبادة وهذا بخلاف ما اذا قدم النية حيث يجوز مع عدم النية في أول الصوم لان ما تقدم من
النية جعل قائما حكما الى وقت الاداء فيصير واقعا على جملة الامسالك ولم يستعرض عليه ما يطله
فيبقى وأما النية المتأخرة فلا يتصور تقديمها ألا ترى انه لو نوى بعد الزوال لا يصح ولو اختلفت
النية المتأخرة بتقديم لصح لانه حينئذ لا يفتقر الحال بين القليل والكثير ولهذا يصح صوم
القضاء بتقديم النية لا بتأخيرها ولنا أن النية انما شرطت لصير الامسالك قرينة وهذا الامسالك واحد
حكم الدخول تحت خطاب واحد وان تعدد حقيقة غير منجزى صحة وفاد اول يشترط اقتران النية
بأداء جهته بالاجماع فانه لو انعم عليه بعد الشروع في الصوم صح صومه ولا اقترانه بالحال الشروع
بالاجماع أيضا فانه لو قدم النية تأدى صومه وان غفل عنه عند الشروع بالنوم للعجز اذ لا توقف عليه
أصلا أو الاجحرج عظيم وما جعل الله في الدين من حرج وصار حال ابتداء الصوم في انه يسقط اعتبار
العزيمة فيه نظير حال البقاء في الصلاة وحال بقاء الصوم في أنه يمكن اعتبار النية فيه نظير حال ابتداء
الصلاة ثم العجز عن وصل النية بأول الصوم يجوز تقديم النية مع الفصل عن ركن العبادة وهو الامسالك
وجعلت النية موجودة حكمافصاره ففضل الاستيعاب حيث وقعت النية على جملة الامسالك ونقصان
من حيث ان النية لم توجد حقيقة عند الاداء اذا الاخلاص انما يكون اذا اتصلت النية بالعمل والعجز
الداعي الى تأخير النية موجود فيمن يقيم بعد الصبح أو يفريق عن اغنامه وفي يوم السبت ضرورة لازمة
لا يمكن دفعها لا بتأخير النية لان تقديم النية من الليل عن الفرض حرام ونية النفل عند لا تأدى
وهي انما فلا نثبت به تأخير النية مع وصلها بركن العبادة أولى ولنا خير رجحان من حيث ان النية
موجودة عند الفعل وهو الاصل ونقصان من حيث القصور عن جملة الامسالك لكن بقليل يحتمل
العفو كما في التجاسة وغيرها فاستوى التقديم والتأخير في طريق الرخصة بل التأخير أرجح لاقتراح هذه
النية بالعمل وعدم اقتران تلك النية به (س) بجعل الدليل المحجوز مرجحا والرجحان أبدا غيره (ج)
الدليل المحجوز هو العجز وهو يشتمل الصورتين والرجحان بالاقتراح هنا وعدمه ثمة على أن المحجوز يصلح مرجحا
اذا قوى في ذاته كاستحسان ترجيح على القياس (س) لوتروج دليل جواز كم لما كان التبيين أفضل

(ج) الكلام في الجواز وعدمه والافضالية وراء الجواز على انها ثابتة بدليل آخر وهو الاجماع أو الحديث وهذا الوجه يوجب الكفارة لو أفطر فيه وروى ذلك عنهما وما صح اقتضاه النية عن بعض الامسالك للضرورة صرنا الى ماله حكم الكل من وجهه فيكون خلفا عن الكل الذي هو كل من كل وجهه وهو ان يشترط وجود النية في الاكثير فالأقل في مقابلة الاكثير كعدم ولا ضرورة في تركه الكل التقديري وهو الاكثير لم يجوز به الزوال وربحنا الكثير على القليل لربحنا في الوجود وهذا الترجيح أولى من الترجيح بصفة العبادة كما قال لان الترجيح بالذات أقوى من الترجيح بالحال لما يأتي في بابها ان شاء الله تعالى ولان صيانة الوقت الذي لا دلالة له أصلا لما سر من الاثر واجب وهذا معنى قول مشايخنا ان أداء العبادة في وقتها مع النقصان أولى فصار هذا الترجيح معارضا لكل واحد منهم ما يرجع الى الحال وهذا الوجه يوجب أن لا كفارة فيه لانه أداء ناقص وفيه شبهة عدم الصوم وروى ذلك عن أبي حنيفة والجواب عن قوله ان أول أجزائه يفتقر الى النية فاذا اخلا عن النية بطل والعزيمة المعترضة لا تؤثر فيما مضى انما نقل بالاستناد ولا بنفسه الجزء الاول ليتجسم ما ذكرت بل نقول اخلاص العبد في أول النهار وجود تقدير حيث أقننا الاكثير مقام الكل فلم يفسد الجزء الاول كجعله لنا النية المنقصة على الجميع موجودة عنده تقديره والامسالك في أول النهار قريبة فاصرة اذ لا مشقة فيه لانه لا يخالف هوى النفس بخلاف ما بعد الضحوة الكبرى فصارت اثبات العزيمة فيه تقديره ووافاء بحقه وتوفيرا لحظه وعلى هذا الاصل قلنا في الصوم النفل انه مقدر بكل اليوم حتى فسد بوجود المنافي في أوله بأن كان كافرا في أول اليوم أو كانت حائضا ولا يتأدى بدون النية قبل الزوال لان الصوم عبادة ففهر النفس وهذا لا يحصل بأصل الامسالك بل بامسالك مقدر شرعا وهو اليوم الذي شرع معياره فلم يجز شرع العبادة بالرأى والامسالك المندوب اليه في يوم الاضحى الى أن يفرغ من الصلاة ليس بصوم وانما ندب اليه ليكون أول ما يتناوله في هذا اليوم من القران فالناس أضياف الله تعالى في هذا اليوم وكره للاضياف التناول من غير طعام الضيافة قبل طعامها ولهذا ثبت هذا الحكم في المصري دون القروي فله أن يضحي بعد الصبح وليس للمصري أن يضحي الا بعد الصلاة والمنذور في وقت يعينه من جنس صوم رمضان من حيث ان الوقت معياره وهو متعين فيه في تأدي النية ونية النفل لان المشرع في الوقت قبل نذر النفل وانقلب مشروع الوقت واجبا بغيره فلم يبق نفلا لان اليوم الواحد لا يسع فيه الصوم واحد لانه معياره وقد ثبت له وصف الوجوب فانتفى وصف النية لما بينهما من المضادة فصار واحدا من هذا الوجه أي من حيث انه لم يبق محتملا للنفل فأما من حيث انه محتمل صوم القضاء والكفارة فلا بخلاف صوم رمضان فانه واحد مطلقا وبوقف مطلق الامسالك فيه على المنذور حتى لو توفى قبل الزوال يصح لكنه اذا صام عن قضاء أو كفارة وقع عسافى لان التعيين انما يحصل من النذر فلا بعد والناذر فصع تعيينه فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى النفل مشروع لانه حقه فاما فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو أن لا يبقى الوقت محتملا لحقه وهو القضاء والكفارة فلا فاعتبر هذا الوقت في احتمالهما بما لم يندر وقبل النذر كان محتملا للقضاء والكفارة فكذا بعده (أو يكون معيارا لاسبابا كقضاء رمضان

(قوله على السابق) أي على قوله اما أن يكون الوقت ظرفا (قوله معيارا) فان اليوم الذي وقع فيه القضاء لا يفضل عنه (قوله لاهذه الايام) أي التي تحقق فيها القضاء (قوله شرطية) أي شرطية الوقت

(أو يكون معيارا لاسبابا كقضاء رمضان) عطف على السابق وهو النوع الثالث من الانواع الاربعة للوقت فان وقت القضاء معيارا بالاشبهه وسبب وجوبه هو شهر والشهر السابق لاهذه الايام فان سبب القضاء هو سبب الاداء ولم يعلم حال شرطية والظاهر العدم فانه اذا لم يعلم تعيين الوقت فأى

قال (والنذر المطلق) أى غير المعين مثل أن يقول نذرت أن أصوم يوما (قوله وليس) أى الوقت (قوله وأما النذر المعين) مثل أن يقول نذرت صوم الغد (قوله في هذا المعنى) أى في كون الوقت معيارا له وأنه ليس الوقت سببا لوجوبه بل سبب الوجوب إنما هو النذر (قوله وإنما يخالفه الخ) توضيحه أن النذر المعين يخالف النذر المطلق في بعض الأحكام وهو أن نية التعيين شرط في النذر المطلق لا في النذر المعين فإنه يصح إطلاق النية ونية صوم النفل وذلك لأن الوقت متعين في النذر المعين وغير متعين في النذر المطلق وإن النذر المطلق لا يجتهد في الفوات بل كلما أدى يكون أداء بخلاف النذر المعين فإنه إذا أدى في غير الوقت المعين لا يكون أداءه وأما قضاء رمضان فيشترط فيه نية التعيين (٩٣) ولا يجتهد في الفوات أيضا فالنذر المطلق يشابه قضاء رمضان في هذه

و يشترط فيه النية ولا يجتهد في الفوات بخلاف الأولين) أعلم أن الوقت في صوم القضاء والكفارة والنذر المطلق معيار لأن مقدره يعرف به ولكنه ليس بسبب لوجوبه بخلاف صوم رمضان فالوقت نية معياره وسبب لوجوبه ولهذا لا يتحقق قضاء صوم يومين في يوم واحد وأداء كفارتين بالصوم في شهرين ومن حكمه أن يشترط فيه النية لأنه قرينة ولا تكفيه النية الموجودة في أكثر المسالك من هذا الوجه وإنما يشترط التبيين لأنهم أغسروا نية فلم يتوقف الامسالك في أول اليوم الا لصوم الوقت وهو النفل لا على واجب آخر لأنه محتمل الوقت والتوقف على الموضوعات الأصلية لا عن المحتمل فلذا شرط التبيين يقع الامسالك في الأول من العارض الذي هو محتمل الوقت لأنه إذا توقف على النفل لا يجتهد في الانتقال إليه غيره ولا يجتهد في الفوات بالتأخير إذا الوقت غير متعين إلا أن يموت بخلاف الصلاة وصوم رمضان

وقت يكون شرطه ووقع في بعض النسخ (والنذر المطلق) فإن وقته معيار له وليس سببا لوجوبه وإنما السبب هو النذر وأما النذر المعين فقل أنه شريك للنذر المطلق في هذا المعنى وإنما يخالفه في بعض أحكامه وهو اشتراط نية التعيين وعدم احتمال الفوات ولذا قيد به والظاهر أن النذر المعين شريك لرمضان في كون الأيام معيارا له وسببا لوجوبه بعدما أوجب على نفسه في هذه الأيام وإن قالوا بأن النذر سبب لوجوب والحاصل أن النذر المعين شريك لرمضان في بعض الأحكام وقضاء رمضان في بعض آخر فالحق بأيه ما شئت وصاحب المنصب الحاسم جعل النذر المعين من جنس صوم رمضان ولم يذ كر قضاء رمضان والنذر المطلق من أقسام الأمور المقيدها هو مطلق من قبيل الزكاة وصدقة الفطر ومن أدخلهما في المقيد نظر إلى أنهم ما قيدان بالأيام دون الليالي وهذا محتمل (وتشترط فيه نية التعيين ولا يجتهد في الفوات بخلاف الأولين) أى يشترط في هذا القسم الثالث من المؤقت نية التعيين بأن يقول نويت للقضاء والنذر ولا يتأدى إطلاق النية ولا بنية النفل أو واجب آخر (كذا يشترط فيه التبيين) أى النية من الليل لأن ما سوى رمضان كله محتمل للنفل فيقع جميع الامسالك على النفل ما لم يعين من الليل الصوم العارضى وهو القضاء والكفارة والنذر المطلق بخلاف النذر المعين فإنه يتأدى إطلاق النية ونية النفل ولكن لا يتأدى بنية واجب آخر ولا يشترط فيه التبيين لأنه معين في نفسه كرمضان لا يقع الامسالك المطلق الاعليه ما لم يصرفه إلى واجب آخر وأيضا لا يجتهد هذا القسم الثالث الفوات بل كلما صام له يكون مؤديا لأن كل العمر محتمل له عندنا وعند الشافعي رحمه الله أن لم يقض رمضان حتى جاء رمضان آخر تجب عليه القدية مع القضاء حبره على التكاسل والتهاون (بخلاف القسمين الأولين) وهما الصلاة والصوم فانهم ما يجتهدون في الفوات إذا لم يؤدوها في

الأحكام ولذا قيد المصنف النذر بالمطلق ولم يطلق النذر (قوله وإن قالوا) كلمة إن وصلية (قوله في بعض الأحكام) وهو كون الوقت سببا لوجوب وإن كان بعد إيجاب نفسه (قوله في بعض آخر) وهو عدم كون الوقت في نفسه سببا للوجوب (قوله من جنس صوم رمضان) أى من جنس ما صار الوقت معيارا له وسببا لوجوبه (قوله مطلق) أى عن الوقت (قوله ومن أدخله) أى قضاء رمضان والنذر المطلق (قوله مقيدها) الخ فالمراد من الوقت ما لا يؤدي إلا بعض الأوقات دون بعض (قوله وهذا) تمحل) فإن الصوم من حيث أنه صوم ما شرع إلا في اليوم فلم يجز في الليل لعدم شرعيته لالعدم وقت

القضاء ودقيق النظر يحكم بأن قضاء رمضان والنذر المطلق ليسا من أقسام الوقت بالمعنى المذكور سابقا والتمحل مكر وجبه له غودن كذا في الغياث (قوله فإنه يتأدى الخ) كما أن صوم رمضان يتأدى إطلاق النية ونية النفل (قوله ولكن لا يتأدى الخ) فربما بين إيجاب العمدة وإيجاب الله تعالى (قوله واجب آخر) من القضاء والكفارة (قوله فيه) أى في النذر المعين (قوله بل كلما صام له الخ) فيه إيماء إلى أن المراد بعدم احتمال الفوات عدم القضاء له فإنه كلما صام كان أداءه لأقضاء وليس المراد أنه لا يفوت أصلا فإن الفوات قد يتحقق بالموت (قال الأولين) أى ما كان الوقت فيه ظر فلو سببا وما كان الوقت فيه معيارا وسببا

أوجب عليه الحج ان شئت أدنى السنة الاولى وان شئت أدنى السنة الثامنة وان شئت في الثالثة
وهذا تفسير الوجوب الموسع في كل موضع وقال الكرخي وجعاعة من مشايخنا هذا بناء على ان
الامر المطلق عن الوقت كالامر بالزكاة وصداقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة يوجب على
الفور عند أبي يوسف وعند محمد على التراخي فكذلك الحج وأما تعين الوقت فلا والذي عليه جمهور
مشايخنا ان الامر المطلق عن الوقت لا يوجب الفور بلا خلاف بينهم ما وان مسألة الحج مسئلة مبتدأة
فمحمد يقول الحج فرض العمر اتفاقا غير انه لا يؤدي الا في وقت خاص وهذا الوقت متكرر في عمره واليه
تعينه كصوم القضاء وقته النهار لا الليل واليه تعينه فلا تعين أشهر الحج من السنة الاولى لا بتعيينه
بطريق الاداء ألا يرى ان أشهر الحج في كل عام صالح لادائه بلا خلاف حتى لو أداه في السنة الثانية أو
الثالثة كان مؤديا لأفاضيا ولو تعين العام الاول لصار بالتأخير دفوتا والمأني بعده قضاء كسائر
العبادات اذا فاقته عن أوقاتها ولهذا بقي النفل مشروعا ولو تعين للفرض لم يبق النفل مشروعا
الوقت لا يسع الحج واحد كافي شهر رمضان فثبت انه لم يتعين بالاداء ومتى تعين بالاداء بان شرع
في الفرض لم يبق النفل حينئذ مشروعا وأبو يوسف يقول أشهر الحج من السنة الاولى بعد الامكان
تعينت الاداء فلا يباح له التأخير عنها كوقت الظهر والظهر وهذا لان الخطاب بالاداء لحقة في هذا الوقت
وهو فرد لا من احمله اذا مزاحم انما يكون بادره العام الثاني وهو مشكوك فيه لان الادراك انما
يكون بالحياة اليه وهو وقت مديد يستوي فيه الحياة والموت فلم يثبت الادراك بالشك والاحتمال فتعينت
هذه الاشهر للاداء بلا معارض وصار الساقط بطريق التعارض كالساقط في الحقيقة أي ادراك العام
الثاني يسقط بتعارض الحياة والموت فصار كالوسط حقيقة بأن لم يوجد أصلا وحينئذ لا يجوز التأخير
عن العام الاول كذا هنا فصار كوقت الظهر في التقدير فتعين للاداء (س) الحياة راجحة لانها ثابتة
فانظروا بقاؤها (ج) الفوات ثابت فالظاهر بقاؤها بخلاف صوم القضاء لان تأخيرها عن اليوم
الاول لا يفوته والتعارض بين الحياة والموت غير قائم اذا الحياة الى اليوم الثاني غالبية والموت في ليلة
واحدة بالجماعة نادر فبني الحكم على الظاهر لا على النادر واذا كان كذلك استوت الايام كما افكأه
أدرك كما لا يخفى بينهم ولم يتعين أولها وانما بقي النفل مشروعا مع التعيين لان اعتبار التعيين للاحتياط
لكي لا يفوت فظهر ذلك في حق المأثم لا في حق عدم شرعية النفل وغيره ألا ترى ان آخر وقت الظهر تعين
لادائه ومع هذا لو أدى النفل يجوز وأما تأخير الظهر فكذا هنا اذا اختار النفل فقد اختار جهة
التقصير فبأنتم وانما صار مؤديا في العام الثاني لأفاضيا لانه اذا بقي حيا الى العام الثاني فقد تحقق
المزاجحة وارتفع الشك فظهر ان الاول لم يكن متعينا وصار الثاني مقام الاول في التعيين (و) بتأدي
باطلاق النية لا بنية النفل أي بتأدي الفرض بطلاق نية الحج لان التعيين ثبت بدلالة الحال لانا
لا نجسد في العرف من يتكلف الحج بيت الله وعليه الفرض الا للفرض فالصرف مطلق تسمية الحج اليه

ولكن كلما أدى يكون أداء عند الفرض بقين لأفضاء (و) بتأدي بطلاق النية لا بنية النفل) هذا من
حكم كونه مشكوكا أي ان أدى الحج بطلاق النية بأن يقول نويت الحج يقع عن الفرض بخلاف ما اذا
قال نويت حج النفل فانه يقع عن النفل وقال الشافعي رحمه الله يقع ههنا عن الفرض أيضا لانه سفيه
يجب أن يحجر عليه ولا يقبل تصرفه فلما هذا يبطل الاختيار الذي شرط في العبادات والخصائص
ان الحج لما كان يشبه المعيار والظرف أخذت بهما من كل منهما فن حيث كونه معيارا أخذت بهما من
من الصوم فتأدي بطلاق النية كالصوم ومن حيث كونه ظرفا أخذت بهما من الصلاة فلا يتأدي بنية
النفل كالصلاة هكذا ينبغي أن يفهم ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن مباحث المطلق والمؤقت شرع في

(قال وبتأدي أي الحج
الفرض (قوله يقع عن
الفرض) اذ الظاهر ان
الرجل لا يقصد النفل مع
هذه المحنة الشديدة وعليه
فرض الحج فماله يدل على
انه يريد الفرض (قوله يقع
عن النفل) وان كان عليه
حج فرض فان الصريح
يفوق الدلالة والوقت في
نفسه قابل للتنفل كما هو
قابل للفرض (قوله يجب
أن يحجر الخ) الحجة في اللغة
المنع وفي الشرع منع من
نفاذ تصرف قولي (قوله
هذا) أي الحجة (قوله يبطل
الحج) فان قلت ان صوم
رمضان يتأدي بنية النفل
فلزم بطلان الاختيار قلنا
في رمضان اذا قوى النفل
بطل الوصف لان الوقت
غير قابل له فبقي أصل النية
بخلاف الحج فان وقتها
قابل للنفل فيثبت صفة
النفل فيتحقق الاعراض
عن الفرض ومعه لا يثبت
الفرض كذا في شرح ابن
الملك

(قوله من العقوبات) أي التي تدفع مفاصل الدنيا (قال والمعاملات) (٩٥) لبيع والشراء والاجارة والنكاح

وغيرها من الامور التي
تحتاج مصالح الدنيا (قوله
وأما المؤمنين الخ) دفع
سؤال وهو أن الامر
بالايمان للمؤمنين لا معنى له
فان تحصيل المصالح محال
(قوله أو مواطاة الخ)
المواطاة موافقة كردن
(قوله أو نحو ذلك) قال
المفسرون ان الخطاب اما
الى المؤمنين فالمراد بالامر
بالايمان الثبات عليه وإما
الى المنافقين فالمراد به
مواطاة القلب باللسان
وإما الى مؤمنى أهل الكتاب
فالمراد به أحداث الايمان
بالقرآن وصاحبه صلى الله
عليه وسلم (قوله هم أليق
الخ) أي الكفار أليق
بالعقوبات من المؤمنين
والمؤمنات (قوله الحدود)
كحد الزنا وحد السرقة وحد
الزحف (قال وبالشرائع)
أي العبادات (قال في
حكم الخ) مر ببط بقوله
وبالشرائع (قال بالاختلاف)
متعلق بقوله مخاطبون
وناظر الى جميع ما تقدم
من الامور الاربعة كذا
قيل واعترض عليه بأن
قول المصنف بالاختلاف
ليس بصحيح فان مشايخ
سمرقند قد خالفوا حيث
قالوا لا يجوز التكليف
بما شرط في صحته الايمان
حال عدمه فلا يعاقبون

للعرف ولكن لا يتأدى الفرض بنية النفل لان فرضه لا ينفى جها آخر كالصلاة وهذا لان الحج أفعال
عرفت بأسمائها كالوقوف والطواف والسعي وصفاتها كالفرض والواجب والسنة لا يعيها ولها هذا
يفضل وقت الحج عن أدائه فصارت كوقت الظهر فلا يدفع غيره من جنسه كالنفل من عليه الظاهر وقال
الشافعي الحج لا يتأدى إلا بعزيمة عظيمة وقطع مسافة شاسعة فنية النفل قبل أداء الفرض يكون سفها
والسفيه عندي محجور عليه في العونية النفل بهذا الطريق ولكن بالغانية النفل لا يفوت أصل نية
الحج كما أن بفوات الصلوة لا يفوت أصل الاحرام واذ بقي أصل نية الحج يقع عن الفرض لانه كاف في
وقوعه عن الفرض في الحج كالأطواق النية وهب انه يبطل أصل النية فالحج قد يتأدى بدون العزيمة
فالمعنى عليه يحرم عنه أفعاله فيصير هو محرم ومن أسرم عن أبيه صح وان لم توجد العزيمة منهم ما قلنا
في اثبات الحج بالطريق الذي قاله ابتغاء اختياره والحج عبادة وهي لا تصح بلا اختيار لكن الاختيار في
كل باب ما يليق به والاحرام عندنا بشرط الاداء كالوضوء للصلاة حتى جوزهنا نقدعه على وقت الحج فصح
بفعل غير بدلالة الامر بعقد الرقعة فاما الافعال فلا بد من أن تجرى على بدنه لان أداء العبادة ببدن غيره
لا يتحقق وفي احرامه عن أبيه يجعل ثوابه لهما لان يجعل الحج لهما وثوابه حقه فله أن يصرفه اليهما
وجواز عندنا طلاق النية لا باعتبار انه يسقط اشتراط نية التعيين اذ الوقت لما كان قابلا للفرض
والنفيل لا بد من تعيين الفرض ولكن التعيين ثبت بدلالة حال المؤدى للمعنى في المؤدى لان الانسان
في العادة لا يتحمل المشقة العظيمة ثم يشغل بأداء النفل قبل أداء حجة الاسلام وبدلالة العرف يحصل
التعيين ولكن اذا لم يصرح بغيرها فاذا نوى النفل فقد أتى بصريح بخالفه فسقط اعتبار العرف كن
اشترى بذهابهم مطلقة يتعين نقد البلد في العرف بدلالة تعيين من المشتري وهو تيسير اصابته فان صرح
بأشترط نقد آخر عند الشراء سقط اعتبار ذلك العرف وينعقد العقد بصرح به وهذا بخلاف شهر
رمضان لانه متعين في ذاته لا من احمله في وقته لخاصة المعنى في المؤدى

فصل في المأمور (والكفار مخاطبون بالامر بالايمان وبالشروع من العقوبات والمعاملات) وبالشرائع في حكم المؤاخذه في الآخرة بالاختلاف

بيان كون الكفار مأمورين بالامر أولا فقال (والكفار مخاطبون بالامر بالايمان وبالشروع
من العقوبات والمعاملات) لان الامر بالايمان في الواقع لا يكون الا لكفار وأما المؤمنين كما في
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا فاما غير ادبه الثبات على الايمان والاستقامة عليه أو مواطاة
القلب باللسان أو نحو ذلك وكذا هم أليق بالعقوبات لان العقوبات وهي الحدود والقصاص
اذا كانت تجرى على المسلمين لا جمل انتظام العالم ومصالحه البقاء والزجر عن المعاصي فالكفار أولى بها
سما عند أبي حنيفة رحمه الله لان الحدود والكفارات عند زاجرة للناس عن ارتكاب لاساترة
ومضلة للعصية وأما المعاملات فهي دائرة بيننا وبينهم فينبغي أن نتعامل معهم حسب ما تعاملنا
بيننا في البيع والشراء والاجارة وغيرها سوى الخمر والخنزير فانهم مأموران بهم لانا واليه أشار
عليه الصلاة والسلام بقوله انجر لهم كالحل لنا والخنزير لهم كالمشاة لنا وانما بذلوا الجزية ليمكون
دماؤهم كدماؤنا وأموالهم كاموالنا (وبالشرائع في حكم المؤاخذه في الآخرة بالاختلاف) يعني ان
الكفار مخاطبون بالشرائع وهي الصيام والصلاة والزكاة والحج في حق المؤاخذه في الآخرة باتفاق
بيننا وبين الشافعي رحمه الله فهم يعذبون بترك اعتقاد الفرائض والواجبات كما يعذبون بترك
اعتقاد أصل الايمان لقوله تعالى ما سئلكم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين

عندهم على ترك اعتقاد الفروع وأجيب بأن المراد بالاختلاف بين العراقيين والبخاريين (قوله ما سئلكم الخ) هذه مقولة المسلمين
من الكفار يقولون لهم ما أدخلكم في جهنم أي الكفار

(قوله أي لم نك الخ) فيه أن هذا المعنى مجازي والمجاز لا يثبت إلا بـ (قوله أي لم نك الخ) وأما ظاهر الآية فيبذل على أن الكفار يعذبون بترك فعل الصلاة والزكاة فهو وجه للشافعي رحمه الله ومشايخ العراق وقال بغير العلم رحمه الله أن التأويل بالصلاة الواجبة والزكاة الواجبة بعيدان الآية مكينة والزكاة إنما فرضت بالمدينة وما سواها من الأوطان مندوب فكيف ينتقض سبب السقوط بالتأويل سبب سواهم كونهم كافرين وينبوا كفرهم بالكناية أي ذكر لوازيمه وأما رآته والمعنى والله أعلم ما نسألون عن سلوكنا النار مع أنه لم يكن فيها علامة من علامات المؤمنين من الصلاة والأطعام بل علامات الكفار والخوض معهم وتكذيب يوم الدين إلا أن ثبت وجوب صدقة ماسوى الزكاة قبل الهجرة فيثبت بذلك لهذا الاستدلال وجه اهـ (قوله وقد فسرته الخ) ليس في التفسير الاجمعي أمر زائد في هذا المبحث على ما في هذا الشرح ولذا ما نقلت عبارته (قوله من مشايخ الخ) بيان للبعض (قوله وأكثرا أصحاب الشافعي) والشافعي كذا قال ابن الملك (قوله أدائهم الخ) ضميره وكذا ضمير قضاها راجع إلى العبادات (قوله كلامه) أي كلام الشافعي وهو أن الكفار مخاطبون بأداء العبادات في الدنيا (قوله فيقدر الخ) لا يقال إن الإيمان رأس الطاعات فكيف يثبت وجوبه بعبادات لا تاتى قول أن وجوب الإيمان ثابت بالأوامر (قوله فيقدر الخ) المستقلة فهو ثابت عبارة واقضاء ولا محذور فيه انما المحذور لو لم يكن ثبوته

عبارة (قوله فيقضى الخ) فإن الإيمان شرط لأداء جميع العبادات وهذا كما أن الجناب يجب عليه الصلاة بشرط الظاهرة فكذا يجب على الكفار العبادات بشرط الإيمان (قوله وثمرته) أي غرضه وجوب العبادات أداء على الكفار عند الشافعي رحمه الله (قوله عنده) أي عند الشافعي وكذا عند مشايخ العراق وأما عند مشايخ بخارا فهم يعذبون بترك اعتقاد وجوب العبادات لا بترك أداء العبادات (قال) بأداء ما يحتمل السقوط فيسببه لأنهم مخاطبون

فأما في وجوب الاداء في أحكام الدنيا فكذلك عند البعض والصحيح أنهم لا مخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات (أما بالإيمان فلا نه عليه السلام بعث إلى الناس كافة ليدعواهم إلى الإيمان قال الله تعالى قل يا أيها الناس اتقوا الله إليكم جميعا إلى قوله فأمنوا بالله ورسوله وأما بالعقوبات أي لم نك من المعتقدين للصلاة المفروضة والزكاة المفروضة هكذا قالوا وقد فسرته في التفسير الاجمعي بأطنب وجهه وأشمله (فأما في وجوب الاداء في أحكام الدنيا فكذلك عند البعض) يعني أنهم مخاطبون بأداء العبادات في الدنيا أيضا عند البعض من مشايخ العراق وأكثرا أصحاب الشافعي رحمه الله وهذه مغالطة عظيمة لا تقوم لأن الشافعي رحمه الله لما لم يقل بصدقة أدائهم منهم حاله الكفر ولا بوجوب قضاها بعباد السلام فسامعني وجوب الاداء في الدنيا قلنا أولوا كلامه بأن معنى الخطاب في حقهم آمنوا ثم صلوا فيقدر الإيمان مقضى بعبادات وثمرته أنهم يؤخذون عنده في الآخرة بترك فعل الصلاة كما يعذبون بترك اعتقادها اتفاقا فلزم كونوا مخاطبين بأداء العبادات في الدنيا بالماء مذبوأ في الآخرة بتركها هذا غاية ما قيل في التلويح في تحقيق هذا المقام (والصحيح أنهم لا مخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات) أي المذهب الصحيح لنا أن الكفار لا مخاطبون بأداء العبادات التي يحتمل السقوط مثل الصلاة والصوم فأنهم ما يستقطن عن أهل الإسلام بالحريض والنفاس ونحوهما لقوله عليه الصلاة والسلام لما دعاهم إلى الدين أتى قوم من أهل الكتاب فادعاهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فانهم أطاعوه فأعلمهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فانه قصير بأنهم لا يكفون بالعبادات إلا بعد الإيمان وأما الإيمان فلما لم يحتمل السقوط من أحد لا جرم كانوا مخاطبين به ولما فرغ المصنف رحمه الله عن مباحث

بأداء ما لا يحتمل السقوط كالإيمان اتفاقا (قوله المذهب الصحيح) وهو مذهب عامة مشايخ ما وراء النهر (قوله ونحوهما) كالجئون المستوعب وسيجي التفصيل في آخر الكتاب (قوله لتأتى قوم الخ) روى الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذ إلى اليمن فقال لك أتأتى قوما أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فانهم أطاعوا ذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فانهم أطاعوا ذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم فانهم أطاعوا ذلك فأبالت وكرائم أموالهم واتت دعوة المظلوم فأنه ليس بيننا وبين الله حجاب والمراد بقوله فأبالت وكرائم الخ أي اتت أموالهم أي نفائسهم التي تتعلق بها نفوس مالكها كذا في مجمع البحار (قوله لا يكفون الخ) والسريه أن الأمر بالعبادة لنيل الثواب على فعلها والكفار ليس بأهل الثواب لانه احسان وفضل لا يليق بالكافر وأجيب عنه بأن الأمر بالعبادة لنيل الثواب على تقدير الإيمان مع الشرائط والاستحقاق العقاب على تقدير الترك فالكفار ان أتوا بالمأمور به بتحصيل ثمراته فثبتوا والافلهم العقاب وعدم اهليتهم للثواب انما هو على تقدير عدم تحصيل الشرط أعني الإيمان ولا كلام فيه تدبر

(قال ومنه) أي من الخصاص النهي أي ما صدق عليه النهي من الصيغ كالأضرب وأمثلة فان من الخصاص من يسمى النهي لا لفظ النهي (قوله وهو التحريم) وقد يستعمل النهي مجازا للغير التحريم كالارشاد (٩٧) نحو قوله تعالى لا تسألوا عن أشياء

ان تبدل لكم تسؤكم والدعاء نحو لا تنكحني الى نفسي (قوله القيودات) أي الالفاظ (قوله كما مضى الخ) فالقول مصدر يرد به المقول فان مسمى النهي لفظ فلا يحمل عليه القول المصدر والمراد بالغير أعم من أن يكون غيرا حقيقة أو اعتبارا كافي نهى المتكلم نفسه وهذا بحسب اللغة وأما عند الأصوليين فهو لا يسمى نهيا فالمراد بالغير عندهم الغيبة الحقيقية والمراد بالاستعلاء أنه بعد المتكلم نفسه عاليا سواء كان عاليا في الواقع أولا (قوله وهو يشتمل الخ) دفع دخول مقدر وهو ان التعريف غير جامع لعدم شموله للنهي الغائب والمتكلم معسرفا كان أو تجهولا إذ ليس فيها لا تفعل وحاصل الدفع ان المراد بقوله لا تفعل كل ما كان دالا على طلب الكف من مبدء الاشتقاق على سبيل الختم فقوله لا تفعل يشتمل الخ (قوله وانه الخ) يعني أن النهي يقتضي صفة القبح للنهي عنه بمعنى أن ذلك الفعل النهي عنه قبيح في نفس

فلا ينهم اليق بها من المؤمنين وأما بالمعاملات فلان المطلوب بها معنى ديني وهم اليق به فقد آثروا الدنيا على الآخرة وأما بالشرايع في حكم المواخذة في الآخرة فلان الكافر بترك الطاعات مستحلا فيكون ذلك كفرا على كفره يعاقب عليه في الآخرة كما يعاقب على أصل الكفر فأما في وجوب الاداء في أحكام الدنيا فكذلك عند العراقيين من مشايخنا اقوله تعالى ما صدقكم في سقر قالوا لم نك من المصلين فأخبروا أنهم استحقوا النار بترك الصلاة ولم يرد عليهم اعتقادهم ولا يعاقبون بترك الاداء اذ لم يجب الاداء عليهم ولان مقتضى وجوبها قائم لقوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم وقوله ولله على الناس حج البيت والكفر لا يصلح مانعا لتسكنه من دفعه أولا كرفع الحدث والجنابة والصحيح عند مشايخ ديارنا أنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات لان الكافر ليس بأهل لاداء العبادات لان أداءها لا يستحقها الشواوب وهو ليس بأهل للشواوب لان ثوابه جنته واذ لم يكن أهلا لاداء لم يخاطب بالاداء لان الخطاب بالعمل للعمل بخلاف الايمان فانه بالاداء يصير أهلا لاداء وعد الله للمؤمنين فيكون أهلا لاداء ولا يجوز أن يخاطب بالشرايع بشرط تقدم الايمان كما قال الشافعي لانه رأس أسباب أهلية أحكام الآخرة فلم يصلح أن يجعل شرطه مقتضى ولانه لو وجبت الصلاة على الكافر لوجبت حال الكفر أو بعده والاول باطل لان الصلاة حال الكفر باطلة فلا يكون مأمو را بها وكذا الثاني بدليل عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وقوله تعالى لم نك من المصلين أي من المسلمين المعتقدين بقرضية الصلاة كذا في التفسير وهذا لان أهل الكتاب في سقر مع أنهم كانوا يصلون وقال عليه السلام نهيت عن قتل المصلين أي عن قتل المؤمنين والمسلمين ويجوز أن يكون مأمو را بتقدير الوجود فيكون الإيجاب أزليا ويكون المأمو ر مخاطبا بعد الوجود والقدرة لأن يكون مأمو ر مخاطبا حال كونه معدوما فهو ظاهر الفساد وقال جمهور المعتزلة الامر لعدم لا يصح وهو فرع أزلية كلام الله تعالى

فصل في الامر الذي يجب طاعته هو الله تعالى فأما الرسل فهم نائبون عنه في تبليغ أمره وأما السلاطان والملوك والابوان فانما يجب طاعتهم لما في طاعتهم من طاعة الله تعالى ولا يتصور وجود الامر من الامر انفسه خلافا للمعتزلة لان المغيرة من اللوازم نعم أمكنه أن يقول لنفسه افعل لكنه لا يسمى أمرا القول (في النهي وهو) من الخصاص كالامر وهو (قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل) ولما كان ضد الامر يحتمل أن يكون للناس فيه أقوال كما في الامر فن قال بموجب الامر المطلق وجوب النهي المطلق وجوب الانتهاء ومن قال بالنسب ثمة قال بنسب الامتناع هنا ومن قال بالوقف ثمة قال بالوقف هنا وهذا لان النهي يكون للنسب كالامر كالنهي عن المشي في نعل واحد وعن اتخاذ الدواب كراسي ونحو ذلك (وأما يقتضي صفة القبح للنهي عنه ضرورة حكمة الناهي) لان الحكيم لا ينهي عن شيء الا لبعده قال الله تعالى وينهي عن الفحشاء والمنكر

الامر شرع في مباحث النهي فقال (ومنه النهي وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل) يعني أن النهي كالامر في كونه من الخصاص لانه لفظ وضع لمعنى معاوم وهو التحريم وباقي القيودات كما مضى في الامر غير أنه وضع قوله لا تفعل مكان قوله افعل وهو يشتمل مخاطب والغائب والمتكلم والمعروف والمجهول (وانه يقتضي صفة القبح للنهي عنه ضرورة حكمة الناهي) والحكيم انما ينهي عن الفحشاء والمنكر كان الحسن في جانب الامر كذلك ثمة في النهي تقسيم بحسب أقسام القبح

(١٣) كشف الاسرار أول الامر وتعلق النهي به بين فحبه فانه تعالى نهى عن الشيء لكونه قبيحا فكأنه قال هذا الشيء قبيح فلا تفعلوا وليس ان النهي يثبت القبح ويوجبه ولان الم يقل المصنف وانه يثبت صفة الخ (قال ضرورة الى آخره) مضمول له لقوله يقتضي الخ (قوله كذلك) أي مقتضى الامر

(قوله وهو) أي تقسيم الضيق (قوله المفهوم الخ) هذا تسامح من الشارع وتبعية صاحب يسر الدائر فان المنهى عنه مذ كور صراحة قريباً فلا حاجة الى جعل المرجع مذ كور بعدم الصراحة ثم اعلم انه انما اختار الشارع رجوع الضمير الى المنهى عنه لا الى القبح رعاية للامشية لا تسمية من قوله كالكفر الخ فان هذه الامور منتهى عنها (قال وذلك) أي القبح لعينه (قوله القبح العقلي) أي للمعنى القبح الذي يمكن للعقل دركه فبحبه بقطع النظر عن ورود الشرع وان كان الشارع كشف عن فحبه أيضاً (قوله بهذا) أي بقبحه (قوله والا فلعقل الخ) يعني أن العقل قاصر عن ادراك فحبه لكن الشارع كشف عن فحبه (قال أو لغيره) أي يكون القبح لغيره وببحبه يكون هذا المنهى عنه فيجاء (قال وذلك الخ) أي القبح لغيره نوعان بحسب انقسام الغير الى الوصف والمجاور (قوله القبح) أي الغير (قوله لا زماً الخ) اعلم الى انه ليس المراد يكون الغير وصفاً للمنهى عنه ان يكون قائماً به حالاً فيه والالم يكن الاعراض عن ضيافة الله تعالى وصفها الصوم يوم النحر بل المراد به أن يكون الغير لازماً له غير منفك عنه لا يتصور وجوده بدون كاهوشان الوصف الغير المجاور (قوله القبح) أي الغير (قوله وضع لمعنى الخ) ولذا لا يصح نسخ حرمة الكفر (قوله ليس بمال) فيه ان الحر يجوز أن يبيع نفسه عند الضرورة مشتمل أن يجوز عن أداء مال واجب (٩٨) في ذمته أو وقع في شدة ومحنة بحيث يحل له الميتة فتمتة أولى من الميتة كذا في

(وهو لما أن يكون قبحاً لعينه وذلك نوعان وضعا وشرا أو لغيره وذلك نوعان وصفاً ومجاوراً كالكفر وبيع الحسر وصوم يوم النحر والبيع وقت النداء) اعلم أن المنهى في اقتضاء صفة القبح للمنهى عنه وهو انه اما قبح لعينه أو لغيره وكل منهما نوعان فصار المجموع أربعة على ما بينه المصنف بقوله (وهو) أي المنهى عنه المفهوم من المنهى (اما ان يكون قبحاً لعينه) أي تكون ذاته قبيحة بقطع النظر عن الاوصاف اللازمة والعوارض المجاورة (وذلك نوعان وضعا وشرا) أي الاول من حيث انه وضع للقبح العقلي بقطع النظر عن ورود الشرع والثاني من حيث ان الشرع ورد به ذوا الا فلعقل يجوز (أو لغيره) عطف على قوله لعينه (وذلك نوعان وصفاً ومجاوراً) يعني ان النوع الاول ما يكون القبح وصفاً للمنهى عنه أي لازماً غير منفك عنه كالوصف والنوع الثاني ما يكون القبح فيه مجاوراً للمنهى عنه في بعض الاحيان ومنفكاً عنه في بعض آخر (كالكفر وبيع الحسر وصوم يوم النحر والبيع وقت النداء) أمثلة للانواع الاربع على ترتيب الف والشر فالكفر مثال لما قبح لعينه وضعاً لانه وضع لمعنى هو قبح في أصل وضعه والعقل بما يحرمه لولم يرد عليه الشرع لان قبح كفران المنعم من كوز في العقول السليمة وبيع الحسر مثال لما قبح لعينه شراً لان البيع لم يوضع في اللغة لمعنى هو قبح عقلاً وانما القبح فيه لاجل ان الشرع فسر البيع بعبادة مال بمال والحري ليس بمال عنده وكذا صلاة المحدث قبيحة شراً لان الشارع اخرج المحدث من أن يكون أهلاً لادائها وصوم يوم النحر مثال لما قبح لغيره وصفاً فان الصوم في نفسه عبادة وامسالك الله تعالى وانما يحرم لاجل أن يوم النحر يوم ضيافة الله تعالى وفي الصوم اعراض عنها وهذا المعنى لازم بعبادة الوصف لهذا الصوم لان الوقت داخل في تعريف الصوم ووصف الجزء من الصوم هو الفساد فساداً اولم يلزم بالشروع بخلاف النذر فانه في نفسه طاعة ولا فساد في التسمية

الذخيرة فلم يكن الحر مالاً لم ينعقد ببعه عند الضرورة أيضاً فان ما ليس بمال لا يكون مالا عند الضرورة أيضاً كالميتة فالحق أن يقال ان محل البيع هو المال المتبذل والحري ليس بمال مبتذل وان كان مالا وأما عند الضرورة فيكون مالا مبتذلاً فيصح بيعه كذا قيل (قوله قبيحة الخ) فالصلاة وان كانت حسنة في نفسها الا ان الشرع قصر كون العبادة أهلاً لاداء الصلاة على حال طهارته من الحدث فصار فعل الصلاة مع الحدث قبحاً لعينه شراً

(قوله فان الصوم الخ) تقريره ان الصوم هو الامسالك عن المفطرات الثلاث من الصبح الى الغروب مع النية وهو في نفسه وانما حسن الا أنه يحرم صوم يوم النحر لاجل الاعراض عن ضيافة الله تعالى وهذا المعنى أي الاعراض عن ضيافة الله تعالى بعبادة الوصف لصوم يوم النحر لان هذا المعنى أي الاعراض عن الضيافة اتصل وصفه بالوقت الذي هو محل أداء الصوم وهو يوم عيد ضيافة والوقت داخل في تعريف الصوم وجعله ووصف الجزء أي الوقت وصف الكل أي صوم يوم النحر فصار هذا المعنى وصفاً للصوم يوم النحر ولا يتصور انفساك صوم يوم النحر عن هذا المعنى فوجب فساداً فصار صوم يوم النحر فاسداً ولا يلزم بالشروع فلا يجب اتمامه بل يجب رفضه وان رفضه لا يجب القضاء عليه والسرا أن وجوب الاتمام يكون بصيانة المقدار المؤدى أو هي ليست بواجبة ههنا لاشتمالها على الامر القبيح (قوله بخلاف النذر الخ) بان قال الله على أن أصوم غداً وكان الغد يوم النحر وأما لوصر حيد كرا المنهى عنه بأن يقول لله على أن أصوم يوم النحر فلا يصح هذا النذر على ما روى الحسن عن أبي خنيفة ربه الله وأما على المختار فيصح كذا في الدر المختار (قوله ولا فساد الخ) أي لا فساد في تسمية الصوم لان المعصية وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى غير متصلة بهذه التسمية ذكراً انما الفساد في فعل الصوم في يوم النحر فلذا يفتى انه لا يؤدي نذر بل يقضيه ولو صام نحر عن العهد لانه أداء كالتزمه ولا يفتى

عليك ما فيه فان قوله صلى الله عليه وسلم لا تدر في معصية وكفارتها كفارة البسبوس رواه أبو داود وغيره صريح في أنه لا ينعقد النذر وقوله صلى الله عليه وسلم لا وفاء لنذر في معصية الله رواه أبو داود صريح في أنه لا وفاء له فلا فائدة في النذر في صوم يوم العيد والقضاء يتناول الوجوب والتأويل بأن المراد بالمعصية المعصية لعينها كشرب الخمر ولا ضرر ولا مجتنب اليه هذا ما أفاده استاذنا أساتذة الهند في الصبح الصادق فتدبر (قوله في الاوقات المكرهة) كوقت الطلوع والغروب (قوله من هذا القسم) أي القبيح لغيره فان الصلاة حسنة في نفسها لا شبهة لها على أفعال حسنة من الركوع والسجود وغيرهما ولا قبح في شرط من شروطها من الطهارة وستر العورة وغيرها والوقت كله في نفسه زمان صالح لظرفية الصلاة الآن وقت الطلوع والغروب والاستواء وقت مقارنة الشيطان للشهس على ما جاء في الحديث فلماذا جاء القبح في الصلاة في هذه الاوقات (قوله في تعريضها) أي الصلاة (قوله ولا معيار لها) بل الوقت ظرف الصلاة بخلاف وقت الصوم فإنه معياره ودخل في تعريضه فيؤثر فسادا في فسادها وأما الظرف فهو كالمجاور فلا يؤثر فساد الوقت في فساد الصلاة بل يوجب الكراهة وفي الصبح الصادق انتهى عن الصلاة (٩٩) في هذه الاوقات نهى تحريم

فالصلاة والصوم سببان ولا ينفص معيارية الوقت وظرفيته كما لا يخفى فتدبر (قوله النداء) أي الاذان الاول للجمعة (قوله الواجب) بالجر صفة للسعي (قوله وذروا) أي اتركوا (قوله وهذا المعنى) أي ترك السعي الى الجمعة (قوله فيما اذا سعى الخ) فينتهز تحقيق السعي ولم يتحقق ترك السعي الى الجمعة (قوله را كبين في سفينة الخ) في سفينة الخ قيد الركون في السفينة اتفاقا لا تهم ما اذا ذهب الى المسجد الجامع ماشيا مع ماشيين فقال أحدهما مات وقال صاحبه اشترى بنصفه

كالاخر في اقتضاء صفة الحسن للمأمور به وكما انقسم المأمور به الى حسن لعينه وضعا كالإيمان والى حسن لعينه شرعا كالزكاة والى حسن لغيره وهو ما يتأدى بنفس المأمور به أولا يتأدى كالجهاد والوضوء انقسم المنهي عنه الى ما قبح لعينه وضعا كالكفر والكذب والعيب لان واضع اللغة وضع هذه الاسماء لافعال عرفت قبحها في ذاتها عقلا والى ما قبح لعينه شرعا كبيع الخمر والمضامين وهو ما في اصلاب الآباء والمساكين وهو ما في ارحام الامهات لان البيع مبادلة مال بمال شرعا والخمر ليس بمال والماء في الصلب أو الرحم لا مال فيه فصار هذا البيع عبثا لمساولة في غير محله فالتحق بالقبح وضعا وانما الفساد في الفعل فيجب قضاؤه وبخلاف الصلاة في الاوقات المكرهة فانها وان كانت من هذا القسم أيضا لكن الوقت ليس داخل في تعريضها ولا معيارها فانها لم تكن فاسدة بل مكرهة تلزم بالشروع ويجب القضاء بالافساد والبيع وقت النداء مثال لما قبح لغيره مجاورا فان البيع في ذاته أمر مشروع مفيد للمالك وانما يحرم وقت النداء لان فيه ترك السعي الى الجمعة الواجب بقوله تعالى فاسمعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا المعنى عما يجاور البيع في بعض الاحيان فيما اذا باع وتترك السعي وينفك عنه في بعض الاحيان فيما اذا سعى الى الجمعة وباع في الطريق بان يكون البائع والمشتري راكبين في سفينة تذهب الى الجامع وفيما اذا لم يبيع ولم يسع الى الجمعة بل اشتغل بلهوا خرفه هذا البيع كببيع الغاصب يفيده المالك بعد القبض ومثله وطء الخائض مشروع من حيث إنه مكره ومثله وانما يحرم الاجل الاذى أو هو مما يمكن أن ينفك عن الوطء بأن يوجد الوطء بدون الاذى والاذى بدون الوطء وكذا الصلاة في الارض المغصوبة مشروعة في ذاتها وانما تحرم لاجل شغل ملك الغير وهو مما ينفك عن الصلاة بان توجد الصلاة بدون شغل ملك الغير بل في ملك نفسه ويوجد الشغل بدون الصلاة بان يسكن فيه ولا يصلي * ولما فرغ من تقسيم النهي أراد أن يبين ان أي نهي يقع على القسم الاول وأي

البيع في جامع الرموز وكره البيع جالسا وقائما لا ماشيا الى الجمعة (وقت النداء) أي بعد الزوال الى أن يصلي انتهى وهكذا في الدر المختار (قوله وفيما اذا لم يبيع الخ) فينتهز لم يتحقق البيع وتحقق ترك السعي (قوله فهذا البيع الخ) أي البيع وقت النداء كببيع الغاصب المغصوب يفيده المالك بعد القبض ثم اعلم ان الشارح قد تسامح ههنا أما أولا فلان البيع وقت النداء ليس ببيع فاسد بل هو مكره وتحريمه يثبت به المالك قبل القبض ويجب الثمن على المشتري كسائر حوائج الهداية وأما ثانيا فلان بيع الغاصب المغصوب موقوف على اجازة المالك ويثبت به المالك للمشتري موقفا عليه الا أنه يفيده المالك التام للمشتري بعد القبض كذا في الهداية والدر المختار وبالجملة فائدة المالك بعد القبض من أحكام البيع الفاسد والشارح ما ميز وأثبت هذا الحكم للبيع المكره والبيع الموقوف تدبر (قوله ومثله) أي مثل البيع وقت النداء في القبح لغيره مجاورا (قوله الاذى) أي التجاسة (قوله بدون الاذى) فان قلت لا نسلم زوال الاذى عن الوطء حال الحيض قلت ليس الكلام في حال كونه منيما عنه بل المراد منه امكان خلو الوطء عن الحرمة في هذا المحل بعينه كذا قال ابن المالك (قوله مشروع عس الخ) فتصح هذه الصلاة وتفرغ الذمة فان الامر في الصلاة مطلق عن المكان (قوله على القسم الاول) أي القبيح لعينه

(قوله على القسم الاخر) أي القبح لغيره (قال يقع) أي يحمل (قوله والزنا) هو الباح فرج في غير المحل كذا قيل وفي مجمع التزكيات الزنا وطء الرجل في قبل خال عن ملك عيني وملك نكاح وخال عن شبهة ملك اليمين وعن شبهة ملك النكاح وشبهة ملك اليمين كما إذا وطئ الرجل جارية ابنه وشبهة ملك النكاح كما إذا وطئ رجل امرأة تزوجها بغير شهود (قوله ولا يراد الخ) أي ليس المراد بالافعال الحسية أن تكون حرمتها محسوسة غير متوقفة على الشرع فان الحرمة في الاحكام والاحكام عندنا ثابت بالشرع لا بدليل آخر سواء (قوله عن هذه الافعال) أي الحسية (قوله عند الاطلاق) انما قيد بهذا لان النهي المقيد بالقرينة يقع على ما اقتضته القرينة سواء كان منها عن الافعال الحسية أو عن الافعال الشرعية (قوله يقع الخ) لان القبح لعينه هو أصل القبح فينبذ عن القبح عند الاطلاق (قوله الا اذا قام الخ) وأنت لا يذهب عليك أن وقوع النهي عن الافعال الحسية على القبح لعينه لما قيد بالاطلاق وعدم الموانع فلا يندرج فيه ما اذا قام الدليل على خلافه فلا يصح اخراجه لقوله الا اذا قام الخ اللهم الآن يقال ان الاستثناء منقطع (قوله لغيره) وهو الذي (قوله لقيام الدليل) (١٠٠) فانه قال الله تعالى وبسألونك عن الحيض قبل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض الآية

بواسطة عدم المحل شرعا والى ما قيل معنى في غيره وصفا كصوم يوم النحر فالنهي ورد لمعنى اتصال بالوقت الذي هو محل الاداء وصفا وهو انه يوم عيب وصفا وفي البيع القاسد فالنهي ورد فيه لمعنى اتصال بالبيع وصفا وهو فوت المساواة التي هي شرط جواز البيع والمساواة شرط زائد على البيع فبما به بوجوده كونه من أهله في محله والى ما قيل معنى في غيره مجاورا كالبيع وقت النداء فالنهي ورد لمعنى الاشتغال بالبيع عن السعي الى الصلاة وذلك مجاورا لبيع ولا يتصل به وصفا والصلاة في أرض مغصوبة فالنهي لمعنى الغصب وهو مجاور الصلاة ولا يتصل به وصفا وتتمام التقرير يأتي بعده هذا ان شاء الله تعالى (والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول وعن الامور الشرعية على الذي اتصل به وصفا

فهذا يدل على أن النهي عن الوطء حال الحيض للمجاور وهو الذي حتى لو قربها ووجد العلق يثبت النسب اتفاقا (قوله على القسم الذي الخ) ايماء الى أن الموصوف في كلام المصنف محذوف (قوله على أنه) أي المنهي عنه اذا كان من الافعال الشرعية (قوله وصفا) وانما خص الوصف دون المجاور عملا بكال القبح بقصد الامكان لان الوصف غير منفك عن المنهي عنه بخلاف المجاور كذا قيل ثم اعلم ان هذا أكثر وأشهر والا فالنهي عن الافعال الشرعية قد يقع على القسم الذي

نهي يقع على القسم الاخر فقال (والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول) والمراد بالافعال الحسية ما تكون معانيها المعلومة القديمة قبل الشرع باقية على حالها لا تتغير بالشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر بقيت معانيها وما هيأتها بعد نزول النحر يحرم على حالها ولا يراد أن حرمتها حسية معلومة بالحس لا تتوقف على الشرع فالنهي عن هذه الافعال عند الاطلاق وعدم الموانع يقع على القبح لعينه الا اذا قام الدليل على خلافه كالوطء حالة الحيض حرام لغيره مع انه فصل حسي لقيام الدليل (وعن الامور الشرعية يقع على الذي اتصل به وصفا) عطف على قوله عن الافعال الحسية أي والنهي عن الامور الشرعية يقع على القسم الذي اتصل به القبح وصفا يعني يحمل على أنه قبح لغيره وصفا والمراد بالامور الشرعية ما تغيرت معانيها الاصلية بعد ورود الشرع بها كالصوم والصلاة والبيع والاجارة فان الصوم هو الامسالك في الاصل وزيدت عليه في الشرع أشياء والصلاة هو الدعا زيدت عليه أشياء والبيع مبادلة المال بالمال فقط زيدت عليها أهلية العاقلين ومصلحة المعقود عليه وغير ذلك والاجارة مبادلة المال بالمنافع زيدت عليه معلومية المستأجر والاجرة والمدة وغير ذلك فالنهي عن هذه الافعال

اتصل به القبح مجاورا كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة كذا قال ابن المالك (قوله أشياء) وهي كون عند الامسالك امساكا عن المفطرات الثلاثة وكونه من الصبح الى الغروب والنية (قوله زيدت عليه أشياء) كالركوع والسجود والقعود والقيام وغيرها (قوله أهلية العاقلين) بأن يكون البائع والمشتري عاقلين عيزين (قوله ومصلحة المعقود عليه) كأن يكون المبيع موجودا فلا ينعقد بيع المعسوم وأن يكون مملوكا في نفسه فلا ينعقد بيع الكلا (قوله وغير ذلك) كأن يسمع المتعاقدان كلامهما فاذا قال المشتري اشتريت ولم يسمع البائع كلام المشتري لم ينعقد البيع كذا في العالمين (قوله معلومية المستأجر) أي يكون محمل المنفعة معلوما قال ابن تيمية في الدارين أو أحدهما من العبد لم ينعقد العقد (قوله والاجرة) بالجر أي معلومية الاجرة فلا يمكن الاجرة معلوما لأدى الجهالة الى المنازعة (قوله والمدة) بالجر أي معلومية المدة أي مدة كانت وان طالت كذا في الدر المختار (قوله وغير ذلك) كأن تكون المنفعة مقدورا للاستيفاء حقيقة أو شرعا فلا يجوز استيفاء الا بقا لانه استيفاء على منفعة غير مقدور الاستيفاء حقيقة ولا الاستيفاء على المعاصي لانه استيفاء على منفعة غير مقدور الاستيفاء شرعا كذا في العالمين (قوله عن هذه الافعال) أي الافعال الشرعية

(قوله عند الإطلاق) أي عند عدم القرينة والموانع (قوله الا اذا دل الخ) الاستثناء منقطع على ما مر (قوله على كونه) أي المنهي عنه (قوله كالنهي عن بيع الخ) والدليل على أن بيع المضامين والملاقيج قبيح لعينه وباطل أن الركن للبيع وهو المبيع مع عدم فلا يمكن وجود البيع على أن المبيع قبل أن يخلق الله تعالى منه الحيوان ليس بمال والبيع مبادلة المال بالمال وصورته أن يقول بعث الوالد الذي يحصل من هذا الفعل أو من هذه النافعة مثلاً وكان ذلك من بيع الجاهلية فنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه ثم أعلم أن الشارع قال فيما سياتي أن المضامين جمع مضمونة وهي ما في أصلاب الآباء والفعول والملاقيج جمع ملقوحة وهي ما في أرحام الامهات من الابنة وهذا شطط فان المقاميل وزن جمع لفعول صريح في كتب التصريف فالمضامين جمع مضمون والملاقيج جمع ملقوح كما في القاموس يقال لفت الدابة اذا جعلت وهو فعل لازم فلا يجي اسم المفعول منه (١٠١) الامور ولا يحرف الجرف يقال ولدها ملقوح به لانهم استعملوه بخذف الجار (قال لان القبح الخ) دليل لقوله يقع على الذي الخ وحاصله ان النهي يقتضي القبح في المنهي عنه فقبحه ثبت اقتضاه ويقتضي امكانه أيضاً فلا بد من رعاية الامرين فلا يتحقق القبح على وجه يبطل به المقتضي بالكسر وهو النهي فان رعاية التبسح بحيث يبطل الاصل المنبوع قبيح جداً (قوله الدعوى الاخيرة) وهو أن النهي عن الافعال الشرعية يقع على القبح الغريم وصفها (قوله يقتضي القبح الخ) قال النهي المطلق عن الافعال الشرعية يدل عند الشافعي رحمه الله على بطلان تلك الافعال (قوله وهو اكامل) فان الكمال في القبح أن يكون في عين المنهي عنه

لان القبح ثبت اقتضاه فلا يتحقق على وجه يبطل به المقتضي وهو النهي) أعلم أن النهي قد يكون عن الافعال الحسنية كالزنا والقتل وشرب الخمر فاقام أفعال تتحقق حساً من يعلم الشرع أو لا يعلمه ولا يتوقف وجودها على الشرع وقد يكون عن الامور الشرعية كالصوم والصلاة والبيع والاجارة ونحوها فالصوم لغة الامساك وزيد عليه الوقت والنيسة والطهارة من الحيض والنفس والايمن شرعا والصلاة لغة الدعاء أو تحريك الصلوات وزيد عليه في الشرع أشياء هي أركان كالقيام والقراءة والركوع والسجود وشروط كالطهارة عن الحدث والخبث وسرا العورة والاستقبال والنية وكذا زيد في البيع والاجارة على المعنى اللغوي أشياء شرعية بعضها يرجع الى الاصل وبعضها يرجع الى المحل فكانت هذه الاشياء أموراً شرعية لما أنها توقفت على الشرع ثم النهي المطلق اذا ورد عن الافعال الحسنية يدل على كونها قبيحة في أنفسهم المعنى في أعيانهم ابل لا خلاف لان الناهي اكامل والولاية وله القدرة النافذة والحكمة البالغة فيقتضي النهي القبح في أعيانها اندهى توجد مع القبح في أعيانها حساً الا اذا قام الدليل على خلافه فينبغي تبصير قبيح المعنى في غيره كما في قوله تعالى ولا تقر بهن حسى يظهرن فقد علم أن النهي المعنى مجاور في المحل وهو استعمال الذي يدل سياق الآية

عند الإطلاق يحمل على القبح الوصي الا اذا دل الدليل على كونه قبيحاً لعينه كالنهي عن بيع المضامين والملاقيج وصلاة المحدث (لان القبح ثبت اقتضاه فلا يتحقق على وجه يبطل به المقتضي وهو النهي) دليل على الدعوى الاخيرة وبيانه يقتضي بسطاً وهو أن في النهي عن الافعال الشرعية اختلافاً فقال الشافعي رحمه الله انه يقتضي القبح لعينه وهو الكمال قياساً على الاول على ما يأتي ونحن نقول أن النهي يراد به عدم الفعل مضافاً الى اختيار العباد فان كف عن المنهي عنه باختياره يشاب عليه ولا يعاقب عليه وان لم يكن نية اختياره في ذلك الكف نفياً ونسخاً لانها كما اذا لم يكن في الكوز ماء يقال له لا تشرب فهذا نفي وان قيل له ذلك بوجود الماء يسمى نفياً فالاصول في النهي عدم الفعل بالاختيار والقبح انما يثبت في النهي اقتضاء ضرورة حكمة الناهي فينبغي أن لا يتحقق هذا القبح على وجه يبطل به المقتضي أعني النهي لانه اذا أخذ القبح قبحاً لعينه صار النهي نفياً ويبطل الاختيار اذا اختار كل شيء ما يناسبه فاختيار الافعال الحسنية هو القدرة حساً أي بقدر الفاعل أن يفعل الزنا باختياره ثم

(قوله قياساً على الاول) أي على النهي عن الافعال الحسنية فانه يقع عند الإطلاق على القبح لعينه (قوله مضافاً الى الخ) بحيث لو أقدم عليه المكلف لوجد (قوله سمي ذلك الكف الخ) ولعدم تحقق الاختيار لا يشاب العبد في الامتناع عن المنسوخ فلا امتناع عنه بناء على عدمه في نفسه لا تعلق له باختياره (قوله فهذا نفي) وكذا اذا قيل لا تبصر للاعني فانه نفي لان النهي لانه محال والنهي عن المستحيلات عبث وأما النفي فهو بيان ان الفعل لم يبق متصور الوجود شرعاً كالتوجه في الصلاة الى بيت المقدس (قوله اذا أخذ القبح قبحاً الخ) كما هو عند الشافعي رحمه الله (قوله صار الخ) لانه اذا كان قبيحاً لعينه صار باطلاً ومحالاً أي لا يمكن وجوده شرعاً والنهي عن المستحيلات عبث فصار النهي نفياً (قوله اذا اختار الخ) دفع دخول مقدر تقريرنا لاننا سلمنا انه اذا أخذ القبح في المنهي عنه اذا كان من الافعال الشرعية قبحاً لعينه صار نفياً ويبطل الاختيار لانه وان كان باطلاً ولم يمتنع شرعاً فليس فيه الامكان الشرعي والقدرة الشرعية لكن بقي فيه الامكان اللغوي والقدرة الحسنية ولعل هذا القدر من الامكان يكون كافياً لوجود النهي فلا يبصر النهي

نقيا (قوله عنه) أي في الأفعال
الحسبية (قوله فيكون)
أي الفعل الشرعي المنهي
عنه (قوله ذلك الفعل)
أي المنهي عنه (قوله
مشروعا) ليتحقق أركانه
(قوله في القسم الأول) أي
في الأفعال الحسبية (قوله
ذهب الاختيار الخ) فصار
محسالا والمحال لا يتعلق به
المنهي (قوله وهو لا يتقينا)
أي في الأفعال الشرعية
فإن الاختيار الحسبي ليس
مناسبا للأفعال الشرعية
فانتهى كل شيء ما يناسبه
(قوله وهو الخ) أي بطلان
المقتضى بالكسر لرعاية
المقتضى بالقبح فيجب جدا
لأنه يصير عائداعلى
موضوعه بالنقض لأنه إذا
بطل المقتضى بطل المقتضى
مع أنه قد أثبت (قوله
الأصل الخ) وهو أن المنهي
عن الأفعال الشرعية يحمل
على القبح لغيره وصفا (قال
البيوع الفاسدة) البيوع
الفاسدة ما في غير ركنه
خلال وما في ركنه خلل فهو
باطل (قال وصوم يوم
النحر) وكذا صوم يوم عيد
القطر وأيام التشرى
(قوله معاوضة مال الخ)
أي إلى أن المراد بالربا في
المال بيع الر بالفضل

وهو في قوله تعالى قل هو أذى للمعنى فيه حتى لا يبطل به احصان حد الفذف بالوطء في حالة الحيض
ويثبت به احصان الرجم والحلل للزوج الأول وكذا النهي عن الاستنجاء بالمسح ونحو ذلك لا يعينه
بل للغير وإن ورد النهي المطلق عن التصرفات الشرعية يقتضى فيجاء بالمعنى في غير المنهي عنه ولكن
متصلا به حتى يبقى المنهي عنه مشروعا بأصله بعد النهي كما كان قبل النهي ولكن صار فيجاء بوصفه
لأن القبح لم يثبت لغة بل ثبت ضرورة حكمه النهائي فكان ثابتا اقتضاء ضرورة تصحيح المقتضى فيثبت
على وجهه يكون محققا للمقتضى لا مبطلا له وإذا في أن يثبت القبح لغيره وصفا لانا إذا أثبتنا القبح المعنى في
عينه كما قال الشافعي لا يبقى مشروعا فيبطل المقتضى بناء على تحقق المقتضى الذي ثبت ضرورة محسنة
المقتضى وبطلان المقتضى يقتضى بطلان المقتضى فيبطلان وهذا لأن النهي بعدم تصور المنهي
عنه لأنه راد به عدم الفعل مضافا إلى اختيار العبد حتى يشأ إذا امتنع عنه ويعاقب إذا ارتكبه
لأنه ابتلاء كالامر وانما يتحقق الابتلاء إذا بقي الاختيار وهذا انما يكون إذا كان المنهي عنه متصورا
وتصور المشروع بشرعيته فإذا قامت مشروعيته لا يتصور وجوده شرعا ولما أفاد المنهي التصورا أفاد
بقاء المشروعية حتى يتمكن العبد من الانتهاء عنه تعظيما للنهي وهذا بخلاف النسخ فإنه لا يعدم
المشروعية ورفعها لا باختيار من العبد فكان امتناع العبد فيه بناء على عدمه وفي النهي عدمه
بناء على امتناعه فكان في طريقه نقض فلم يجز أن يجعلوا أحدا بديل يجب إثبات أصل المنهي موجبا
للانتهاء وإثبات المقتضى بحسب الامكان على وجهه لا يبطل به الاصل وهو أن يجعل القبح وصفا
للمشروع فيصير مشروعا بأصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدا وهذا بخلاف النهي عن الأفعال
الحسبية لأنها تبقى مع صفة القبح فإنه ليس من ضرورة حرمتها وقبحها عدم تكونها فقلنا بالقبح
لعينها ومن ضرورة تحريم العقود الشرعية بقاء شرعيتها إذا لم تكن لها إذا لم تنق مشروعية
وبدون التكون لا يتحقق تحريم الفعل وكذا في العبادات ولا تنافي فالمشروع يحتمل الفساد
بالنهي كالاحرام الفاسد بان أحرم بمعاملا أو جامع المحرم فإنه يبقى أصله ويلزمه المضي والطلاق
الحرام والصلاة الحرام والصوم الحرام في يوم الشك فوجب إثبات القبح على هذا الوجه رعاية لمنازل
المشروعات ومحافظة حدودها فنزلة المقتضى أن يكون تابعا للمقتضى معاملة لا مبطلا له والنسخ
تصرف في المحلل بالرفع والنهي تصرف في المخاطب بالمنع (ولهذا كان الربا وسائر البيوع
الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعا بأصله غير مشروع بوصفه لتعلق النهي بالوصف لا بالأصل)
وهذا لأنه لا خلل في ركن البيع وأصله ومحله لأنه مبادلة المال بالمال بالتراضي وانما الفساد باعتبار

يكف عنه نظر إلى نهى الله تعالى فيكون القبح علة لعينه واختيار الأفعال الشرعية أنه يكون اختيار
الفعل فيه من جانب الشارع ومع ذلك ينهيه عنه فيكون مأذونا فيه ومنوعا عنه جميعا ولا يجتمع معان قط إلا
أن يكون ذلك الفعل مشروعا باعتبار أصله وذاته وقبحا باعتبار وصفه ولا يكتفي في هذه الأفعال
الشرعية الاختيار الحسبي كما كان في القسم الأول والشافعي رحمه الله إذا قال بكال القبح أعني لعينه
ذهب الاختيار الشرعي وبقي الاختيار الحسبي وهو لا ينفك عن اختيار النهي نقيا ونسخا وبطل المقتضى لرعاية
المقتضى وهو قبيح جدا هذا هو غاية التحقيق في هذا المقام ثم فرغ على الأصل الذي مهد به فقال (ولهذا
كان الربا وسائر البيوع الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعا بأصله غير مشروع بوصفه لتعلق النهي
بالوصف لا بالأصل) أي لأجل أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضى القبح لغيره وصفا كان هذه
الأمور المذكورة مشروعة باعتبار الأصل دون الوصف فإن الربا هو معاوضة مال بمال فيه فضل
يستحق بعقد المعاوضة لا هذا الجاهلين وهذا مشروح باعتبار ذاته الذي هو العوضات وانما الفساد فيه

المبيع (قوله وفيه نفع
لا حسد للمعاقدین) البائع
كما اذا باع عبدا على أن
يستخدمه البائع ثم را
أودا على أن يسكنها أو
للمشتري كما اذا اشترى
توبا على أن يخيطه البائع
فيصا للمشتري (قوله والمعقود
عليه) أي للمبيع كشرط
أن لا يبيع المشتري العبد
المشتري فان العبد ينجبه
أن لا تتداوله الايدي (قوله
هو أهل الاستحقاق) أي
من أهل أن يثبت له حق
على الغير ويقع منه
الخصومة وطلب الحق
بأن يكون آدميا وأما اذا لم
يكن المعقود عليه من
أهل الاستحقاق فلا ضرر
فيه كما اذا باع فرسا بشرط
أن يعاقبه المشتري كل
يوم كذا ما من الشعر
(قوله والمبيع بالهجر الخ)
معطوف على المحرور في
قوله كالمبيع الخ ثم اعلم ان
الخرمال لان المال ما يميل
اليه الطبع ويذكر لو فت
الخاصة أو ما خلق لمصالح
الآدمي ويحرم فيه البيع

الفضل الذي بعدم المساواة الواجبة بالحدث والشروط الفاسد في معنى الرأبالات المفسد بشرط ينتفع به أحد المتعاقدين أو المعقود عليه ولهذا قلنا في قوله تعالى ولا تقبلوا منهم شهادة أبدا إن النهي بعدم وصف شهادته وهو الأداء ولا بعدم أصل شهادة القاذف حتى ينقضي العقد النكاح بشهادته وكذا يبيع العبد بالخمر مشروع بأصله لوجود ركنه وهو قوله بعت واشترت في محله وهو العبد غير مشروع بوصفه وهو الثمن لأنه تبع والمبيع أصل حتى لا يشترط وجود الثمن والقدرة عليه ويبقى بعد هلاكه بخلاف المبيع وإذا كان تبعاً صارت له الأوصاف لأنها أتباع أيضاً ولأن الخمر مال لأن المال غير إلا دعى خالق لمصلحةه ويجرى فيه الشح والضنة غير متقوم لأن المتقوم ما يجب بقاءه بعينه أو بقيته وهي ليست بهذه الصفة في حق المسلم فصل ثمان من حيث أنه مال ولم يصلح من حيث أنه غير متقوم فصار فاسداً وكذا إذا اشترى خيراً بعبد لأن كل واحد منهما ثمن أصاحبه فصار فاسداً وما وجباً حكمه في محل يقبله وهو العبد غير مشروع في محل لا يقبله وهو الخمر حتى لا يملك الخمر وإن قبضه بالحكم العقد بخلاف المبيع بالميتة والدم فإنه ليس بمال في الدين السماوي وإن كان الكفار يتولونه أما الخمر أو الخنزير فهو مال في الدين السماوي وكذا الجند الميتة ليس بمال ولا بعتقوم بدل لأنه جزء الميتة فاعتبر بكنهه ولهذا لا يضمن متلفه وإنما يحدث المسألة فيه بصنع مكنسب وهو الدباغة أو الموتل كذلك فإنه يفسد وصوم يوم النحر وأيام التشريق حسن مشروع بأصله وهو الامسالة لله تعالى في وقته لأنه وقت اقتضاء الشهوة كسائر الأيام غير مشروع بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت إذا الناس أضياف الله تعالى في هذا اليوم ألا ترى أن الصوم يقوم باليوم ولا يفتخ فيه والنهي يتعلق بوصفه وهو أنه يوم عيد فصار فاسداً ومعنى الفاسد ما هو مشروع بأصله غير مشروع بوصفه كالغاسق من الجواهر فإن اللحم إذا تغير وبقي صالحاً للغذاء يقال لحم فاسد وإذا لم يبق صالحاً للغذاء يقال باطل ولهذا أصبح النذر به لأنه التزام ما هو عبادة مشروعة في الوقت وإنما لا يلزم بالشروع في ظاهر الرواية لأن الشارع في الصوم مباشر للعصية لأنه بنفس الشروع يصير صائماً حتى يحتمل به الخائف والصوم منهى فأمر بقطعه من قبل الشارع فاستحال أن يؤمر باتمامه أما الناذل يصير منهى تكلياً للنهي عنه بنفس النذر لأنه التزام بالنذر بتهالصة وإنما وصف المعصية متصل به فعلاً لا باسمه ذكرنا فكانت من ضرورات المباشرة لأم من ضرورات إيجاب المباشرة والصلاة وقت طسوع الشمس ودلو كهامشروعة بأصلها إذ لا فحج في أركانها وشروطها فركن القيام والقراءة والركوع والسجود وشروطها الطهارة والستر والاستقبال والنية وهي موضوعات للعظيم عقلاً وشريعاً والوقت صحيح بأصله غير صحيح بوصفه وهو أنه وقت مقارنة الشيطان الشمس لما روى عن النبي عليه السلام

والضئة بخلاف الخمر كذلك فصار ما لا يكتنه غير متقوم فان المتقوم ما يحل الانتفاع به شرعا والشارع منعه عن تسليم الخمر وتسليمه والانتفاع به فصار غير متقوم ففي البيع بالخمر ثمة وهو يصلح للتمنية لكونه مالا فيصح البيع لكنه يمنع تسليمه فجاء الخلل في هذا البيع من جهة الثمن والثمن يكون غير مقصود بل يكون ذريعة الى المقصود فان المقصود هو المبيع ولذا يشترط القدرة على البيع ولا يشترط القدرة على الثمن مع ان الانتفاع بالاعيان لا بالاثمن فلهذا الاعتبار صار الثمن من جملة الاوصاف والشروط بقاء الخلل من الشرط فصار هذا البيع ينفاسا باطلا لتحقيق الركن وهو الايجاب والقبول الصادران من الامل مضافا الى المحل وهو البيع (قوله ونحوه)

كالمبيع بالقيمة مع السكون
عن الثمن (قوله فيكون)
أي المبيع الفاسد (قوله
بعد القبض) أي قبض
المشتري المبيع (قوله
مشروع باعتبار الخ) فإن
في الصوم أي الامسالك عن
المفطرات الثلاثة مع النية
حصول التقوى كقوله الله
تعالى لعليكم تقون وفيه
معرفة قدر النعم وفيه
انتفاء حرارة الشهوة (قوله
المحارم) كالام وأم الام
(قوله لم يقع) أي النهي (على
القيح لغيره) فبطل ما قلتم من
أن النهي عن الأفعال
الشرعية يقع على القيح
لغيره وصفا (قوله والنهي
عن بيع الحرام) لا يقال
إن هذا تكرار لأنه ذكر
قيما تقدم أن بيع الحرام قبيح
لغيره فلا يكون مشروعاً
بأصله لأننا قلنا ذكره هنا
باعتبار أقسام القيح وهما
باعتبار ما ورد على القاعدة به
سؤال كذا قيل (قال مجاز
الخ) للاتصال بين النفي
والنهي صورة لوجود عرف
النفي فيه ما ومعنى لأن
الاعدام منظور فيهما وإن
كان اقتضاء النهي العدم
من قبل النهي لا الاختيار
واقضاء النفي العدم من
الأصل (قوله ما في أصلا ب
الخ) جمع صلب بمعنى
استخوان بشت

أنه نهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وقال أنها تطلع بين قرني الشيطان وإن الشيطان يزنيها في عين
من يعيدها حتى يسجد والهاف إذا ارتفعت فارقها فإذا كان عند قيام الظهيرة فارتفع فارقها فإذا
دنت للغيب فارتفع فارقها فإذا غربت فارقها فلا تصلا في هذه الأوقات (س) الصلاة تضمن بالشروع في
الوقت المنهي والصوم لا يضمن مع أن النهي فيه ما باعتبار صفة الوقت (ج) النهي هنا باعتبار صفة
الوقت لأنه منسوب إلى الشيطان إلا أن الصلاة لا توجد بالوقت لأن وجودها بأركانها والوقت ظرفها
لامعيارها فصارت الصلاة ناقصة لافساده وتضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به لأنه معياره
ويذكر في حقه فيقال هو الامسالك عن المفطرات الثلاث ثم ارمع النية فازداد الأمر فساداً فلم
يضمن بالشروع (س) فينبغي أن يتأدى به الكمال كالنهي عن الصلاة في أرض مغصوبة (ج) النهي
نعمه معنى الشغل وهو ليس بصفة للصلاة ولا للوقت بل هو محذور للصلاة فالصلاة قائمة بالمصلي والشغل قائم
بالشغل فيكونا وصفتين لموصوف واحد فيكونا محذورين في تأدي به الكمال وهنا النهي باعتبار صفة
الوقت والوقت سبب للصلاة إذا السبب هو البقاء وأقيم الوقت مقامه تيسيراً فازداد الأمر نقصاناً في
السبب يورث في السبب فلم يتأدى به الكمال فالخامس أن اتصال الوقت بالصلاة دون اتصال الوقت بالصوم
وفوق اتصال المكان بالصلاة إذا المكان ليس بسبب ولا معيار فيفسد الصوم ولا يضمن بالشروع ولا
يتأدى به الكمال والصلاة في أرض مغصوبة لا تفسد وتكره وتضمن بالشروع ويتأدى به الكمال وفي
الوقت المكره كذلك غير أنه لا يتأدى به الكمال (س) ينبغي أن لا تصح الصلاة في أرض مغصوبة كما قال
أحمد وبعض المتكلمين وأهل الظاهر والزيدية ونحو الذين الرأى لأن الصلاة تشمل على قيام وقعود
وركوع وسجود وهي حركات وسكنات والحركة شغل حين بعد أن كان في حين آخر والسكون شغل حين واحد
في أزمته فشغل الحيز جزء ما هيتهما جزءاً الصلاة وجزءاً الحيز جزءاً شغل الحيز في هذه الصلاة منهى
عنه فكان جزء هذه الصلاة منها عنه فاستحال أن يكون مأموراً به فلم يمكن هذه الصلاة مأموراً به إذا
الامر بالكل أمر بالجزء (ج) جهة كونها صلاة تغاير جهة كونها غصبا ولهذا تنفك الصلاة عن
الغصب والغصب عن الصلاة فجاز أن يؤمر بها من حيث أنها صلاة وينهى عنها من حيث أنها غصب
ولأنه لو كان كذلك لامتنع النهي عن فعل ما لأن نفس الفعل مأموراً به لأنه جزء من الفعل المأمور به وكل
منهى عنه فرد من أفراد نفس الفعل والدليل على صحته أنه لا يؤمر بفضاها بالاجتماع (س) الفرض
يسقط عندها لأنها (ج) الحكم بعدم وجوب القضاء حكم بصحة إذا الحكم بسقوط القضاء عندها
مع الحكم بالفساد كالحكم بفساد صلاة المحدث وعدم وجوب القضاء بناء على أن الفرض يسقط
عندها لأنها وفساده لا يخفى على كل ذي لب وكذا النهي عن البيع وقت النداء متعلق بما ليس بوصف
له وهو ترك السعي وهو ينقل عن البيع والبيع عنه (والنهي عن بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح
المحارم مجاز عن النفي

وإنما الفساد باعتبار الشرط الزائد فيكون مفيداً للآل بعد القبض وكذا الصوم يوم النحر مشروع باعتبار
كونه صوماً غير مشروع باعتبار الوصف الذي هو الاعراض عن الضيافة فتعلق النهي في كل ذلك
بالوصف لا بالأصل ثم ههنا سؤال مقدر على أبي حنيفة رحمه الله وهو أن بيع الحر والمضامين والملاقيح
ونكاح المحارم من الأفعال الشرعية مع أن ههنا لم يقع على القيح لغيره بل على القيح لغيره عندكم
فأجاب عنه المصنف رحمه الله وقال (والنهي عن بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم مجاز
عن النفي) فالحر عام من أن يكون حراً الأصل أو حر العتاقة والمضامين جمع مضمونة وهو ما في أصلا ب

(قوله حرمة القرابة) حرمة الام وان علت وحرمة البنات وان سفلت (قوله أو حرمة المصاهرة) وهي أربع حرمت حرمة أبي الواطئ وابنه على الموطوءة وحرمة أم الموطوءة وبنتها على الواطئ والمصاهرة داماد خسرى كردن كذا في الصراح (قوله بطريق المجاز) من قبيل استعمال صيغة الانشاء أعني النهي في الاخبار أعني النفي (قال فكان نسخا) قال ابن الملك وقاتل أن يقول أن أراد بالنسخ الاعداد فقد عرف ذلك من جعله مجازا عن النفي فلا حاجة الى (١٠٥) التطويل وان أراد به النسخ المصطلح وهو

بيان انتهاء الحكم الشرعي فذلك موقوف على مشروعية هذه الامور قبل النهي وذا غير معلوم انتهى ويمكن أن يقال ان المراد هو الاول وقوله فكان نسخا لبيان انه وتصريح وليس هذا تطويلا ومثله غير نادر في كلام الفقهاء تدبر (قوله نسخا) أي اعدا ما وابطالا (قوله هؤلاء) أي الحر والمضامين والملاقح ليسوا بمال وقصد مر حال مالية الحر فتذكر (قوله) وهن أي المحارم محرمات ورده في الصحيح الصادق بأن نكاح المحارم نكاح حقيقة لان نكاحهن كان جائزا في الشرع السابق وبالنسخ لا يبطل المحلية فالنكاح قابل كيف وان النكاح ليس الا ازدواج بين الرجل والمرأة لا غير انتهى (قوله نسخا اصطلاحيا) وهو بيان التبديل وسيجيء (قوله وبعضها) كنكاح الاخت (كان في شريعة آدم عليه السلام) في التوضيح نكاح الاخت من بطن واحد لم يكن جائزا في

فكان نسخا لعدم محله لان محل البيع المال المملوك المتقوم ومحل النكاح غير المحرم فكان النهي مجازا عن النفي لمسايسة بينهما صورة لوجود حرف النفي فيهما ومعنى لان الاعداد مطاوع فيهما ولهذا صح العكس في قوله تعالى فلا رفث الآية وكذا صوم الليالي منسوخ لان الصوم شرع للاتباع وقد تعذر الوصال فاخص النهار به لانه لا مشقة في الامساك ليله لانه على وفق العادة ومبنى العبادة على خلاف هوى النفس (س) النكاح بغير شهوة منهي لقوله عليه السلام لانكاح الا بشهود والمراد لا تنكحوا والا لما وجد نكاح ما بدون الشهود لما عرف ولوا يريد به نفي النكاح الشرعي لما ثبت به الاحكام الشرعية فهو وجوب العدة وثبوت النسب وسقوط الحد (ج) هو نفي لوجود صيغته فكان نسخا وابطالا وثبوت تلك الاحكام بناء على شبهة العقد لوجود ركن العقد من الاهل في المحل وهي أحكام تثبت بالشبهة ولان النكاح شرع للملك ضروري لا ينفصل عن المحل حتى لا يصح عند الحرمة المقارنة ويبطل بالحرمة الطارئة وموجب النهي التحريم فثبتت الحرمة ضرورة النهي واذا ثبتت الحرمة انتفى المحل المضادة بينهما واذا انتفى المحل انتفى الملك ضرورة انه لا ينفصل عنه واذا انتفى الملك انتفى النكاح ضرورة انتفاء ما شرعه أما البيع فشرع للملك الممين وهو ليس بضروري وينفصل عن المحل حتى شرع في موضع الحرمة وفيما لا يمتثل المحل أصلا كالامة المجوسية والعبدة والهبة والخمر فلا يلزم من انتفاء المحل انتفاء الملك فلا ينتفى البيع واذا بقي البيع بقي حكمه وهو الملك وأما بيان ان ملك النكاح ضروري فـ لانه استيلاء على جزء الحرته وهي مالكة بجمعه مع أجزائها فلا تصير ملكا لغيره لان في بينهما اذا المالكية أمانة القدرة والمملوك كسمة العجز وبينهما متانف غير أن الشرع حكم ببقاء جنس بني آدم الى مدة وبقاؤه ببقاء النسل ولا يكون الا بالنوال ولا يتحقق الا بطريق خاص فثبت الملك له عليها ضرورة اعادة المحل ولهذا لا يظهر في حق التملك من الغير والانتقال الى الورثة ولهذا كان العقر لهالاله (وقال الشافعي في البابين ينصرف الى القسم الاول قولاً بكال القبح

الآباء والملاقح جمع ملقوحة وهو ما في أرحام الامهات والمحارم عام من أن يكون حرمة القرابة أو حرمة المصاهرة وبالجمله فالنهي عن هؤلاء محمول على النفي بطريق المجاز (فكان نسخا لعدم محله) أي فكان هذا النهي كله نسخا للشرعية لعدم محل النهي اذ محل البيع هو المال وهو لاء ليسوا بمال ومحل النكاح المحلات وهن محرمات بالنص وفي ايراد لفظ النسخ بعد النفي تنبيهه على ترادفهما ههنا ويمكن أن يكون نسخا اصطلاحيا عند من يقول ان رفع الاباحة الاصلية ورفع ما في الجاهلية أو في الشرائع السابقة يسمى نسخا لان بيع الحر كان في شريعة يوسف وبيع المضامين والملاقح كان في الجاهلية ونكاح بعض المحارم كان في الجاهلية وبعضها في الاديان السابقة (وقال الشافعي رحمه الله في البابين ينصرف الى القسم الاول) شروع في بيان مذهب الشافعي رحمه الله يعني ان عنده النهي في كل من الافعال الحسية والافعال الشرعية ينصرف الى القبح لعينه فحرمة الزنا والخمر وحرمة صوم الحر عنده سواء (قولا بكال القبح) حال بمعنى الفاعل أي حال

(١٤ - كشف الاسرار أول) شريعة آدم عليه السلام وكانت السنة الالهية ولادة ذرعه أنثى يبطن واحد والمشروع أن يتزوج كل ذكرا أنثى من بطن آخر وكان النكاح بين التوأمن حراما (قوله سواء) مع ان الزنا وشرب الخمر من الافعال الحسية وصوم يوم النحر من الافعال الشرعية فكل من هذه الافعال ليس مشروعا أصلا عند الشافعي لا وصفها ولا أصلا بل يكون باطلا (قال قولا بكال القبح) فان النهي مطلق فيصرف الى القبح الكامل وهو القبح لعينه فان القبح لغيره الوصف في قبح من وجهه دون وجهه فلا يكون

كاملا (قال كما قلنا الخ) تنظير لما تقدم وقياس لقبح المنهي عنه على تحسن المسامحة (قوله فلا يكون الخ) للقبح لعينه (قوله عنده) أي عند الشافعي رحمه الله (قوله ولا البيع الفاسد الخ) للقبح لعينه (قال حقيقة) ولهذا لا يصح نفسه بأن يقال نهى الشارع لا يقتضي القبح فان قلت ان صيغة النهي ليست موضوعة لاقتضاء القبح فكيف يقال ان النهي في اقتضاء القبح حقيقة قلت ان المراد ان النهي في اقتضاء القبح كالحقيقة في لزوم وعدم المنازعة فتأمل (قوله أن يكونا) أي النهي والامر (قوله عطف على قوله فلا يكون الخ) وما في مسير الدائر عطف على قوله كما لا يخفى فحجب قوله لا أثر لعطف عليه في المتن (قوله كما هو ظاهر الظاهر) للقرب وهذا مرتبط بالمتن لا بالنفي (قوله أحكامه) أي أحكام النهي فان من أحكام النهي كون المنهي عنه معصية وغير مشروعة (قوله مقتضاه) أي مقتضى النهي فان مقتضاه القبح (قوله وقد عرفت جوابهما) أما الجواب عن الدليل الاول فهو أن القول بكبح القبح غير ممكن ولا يصح بالنهي نفي ما يقرر به والنهي وان كان مقابلا للامر لكن لا نسلم وجوب تقابل أحكام المتقابلات حتى يلزم ان الحسن في الأمور به عند الإطلاق عيني (١٠٦) فكذا يكون القبح في المنهي عنه لعينه وأما الجواب عن الثاني فهو

كما قلنا في الحسن في الامر لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن ولان المنهي عنه معصية فلا يكون مشروعا للمساكين من التضاد ولهذا قال لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا كونه قائما بكبح القبح وهو القبح لعينه أو مفعوله أي لاجل قوله بكبح القبح (كما قلنا في الحسن في الامر) لان من مسند هينان الامر المطلق الخالي عن القرينة يقع على الحسن لعينه وقوله بكبح القبح الحسن فلا يكون صوم يوم العيد سببا للثواب عنده ولا البيع الفاسد وجبا للثابت بعد القبض وانما شبه الشافعي رحمه الله النهي بالامر (لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن) فينبغي أن يكونا على السواء (ولان المنهي عنه معصية فلا يكون مشروعا للمساكين من التضاد) عطف على قوله فلا يكون بكبح القبح لاعتبار قوله لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة كما هو ظاهر الظاهر وهو دليل ثان للشافعي رحمه الله باعتبار ترتيب أحكامه وآثاره كما أن الاول دليل باعتبار تقدم مقتضاه بشرطه والفرق بين المسلكين بين وقد عرفت جوابهما فيما تقدم في ضمن تقريرنا (ولذا قال لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا) هذا شروع في تقرير دعوات الشافعي رحمه الله على مقدمة مطوية نسأت من قوله فلا يكون مشروعا أي ولان المنهي عنه سواء كان حسيا أو شرعيا لا يكون مشروعا بنفسه ولا سببا لمشروع آخر قال الشافعي رحمه الله لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا لان الزنا حرام ومعصية فلا يكون سببا لعمه هي حرمة المصاهرة لانها تلحق الاجنبية بالامهات وقد من الله تعالى بهم علينا حيث قال وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا فلان ثبت حرمة المصاهرة بالانكاح وهي أربع حرمت حرمة أب الواطئ وابنه على الموطوءة وحرمة أم الموطوءة وبنتها على الواطئ فهذه الحرمت الأربع عنده لاتعلق الابالوط الحلال وعقدنا كما ثبت بالانكاح تثبت بالزنا ودواعيه من القبلة واللس والنظر الى الفرج الداخلة بشهوة وذلك لان دواعي الزنا مفضية الى الزنا والزنا مفض من الزنا مع أن الظاهر معصية فيجوز اللهم الا أن يقال من قبل الشافعي رحمه الله تعالى ان الكلام الى

أن يكون المنهي عنه معصية أصلا ووصفا ممنوع بل هو معصية ووصفا لقبح الوصف ومشروع باصله ولا خلاف الحثيتين لاتضاد وهذا كما عرفت اذا قال له سيده خط لنا الثوب ولا تسافر فساقر وخط فهو مطيع وعاص ولا ضرر (قوله ولا سببا لمشروع آخر) فان بين المشروع والمعصية منافاة وأحد المتنافيين لا يكون سببا لآخر ولنا في المقدمة الاخيرة كلام فانه يجوز أن يكون أحد المتنافيين سببا لآخر والشافعي رحمه الله يتزلزل فيها فانه قال ان الظاهر سبب للكفارة

الزاجرة مع أن الظاهر معصية فيجوز اللهم الا أن يقال من قبل الشافعي رحمه الله تعالى ان الكلام الى الحكم الشرعي الذي هو مطلوب عن السبب لافي الحكم الزاجر والكفارة حكم شرعي زاجر (قوله ومعصية) وقبح لعينه فانه من الافعال الحسية (قوله لانها) أي لان حرمة المصاهرة وهذا دليل على أن حرمة المصاهرة نهي (قوله من الماء) أي المني بشرائه نسبا أي ذان نسب وصهرا أي ذان صهر بان يتزوج ذكرا كان أو أنثى طلبا للتمناسل كذا في الجلالين والصهر بالنكس خسر وشوى دختر كسى والمصاهرة داماد خسرى كردن كذا في منتهى الارب (قوله وهي) أي حرمة المصاهرة (قوله عنده) أي عند الشافعي رحمه الله (قوله ودواعيه) أي دواعي الزنا وأسبابه (قوله بشهوة) متعلق بالنظر والنظر وأما القبلة فالاصل فيها الشهوة ولذا قال في تنوير الابصار قبل أم امرأته حرمت عليه ما لم يظهر عدم الشهوة وفي المس لا مالم تعلم الشهوة انتهى وفي الدر المختار والعمدة للشهوة عند اللبس والنظر لا بعدهما وحسد الشهوة فيهما تحرك كنهه أو زيادته به يفتى وفي امرأة ونحوه تحرك قلبه أو زيادته وفي الجوهرة لا يشترط في النظر الى الفرج تحرك آتته به يفتى وانما قيد الفرج بالداخل لان الاحتراز عن الفرج الخارج متعذر فقط اعتبار كذا قال الطحطاوي ورأيت نسخة مكتوبة بيد الشارح ليس فيها قيد الداخل فاللام على الفرج يكون لله تدبر

(قوله والولد هو الأصل الخ) وتكون الولد وجب شئته ليس من أفعال العبد بل هو بعض خلقه تعالى فلا يكون من مباحثه وهو سبب لحرمة المصاهرة فليس المنهي عنه سبب للشروع وأما الزنا فسيبته لهذه الحرمة انما هو بالعرض ولا اعتداد لهذه السببية (قوله اذا كانت) أى الولد وتأنيت الضمير لرعاية الخبر (قوله اذا كان) أى الولد (قوله ثم تعدى) أى هذه الحرمة (قوله الى طرفيه) أى الى طرفي الولد وهما الاب والام لا غير لان حرمة أمهات الموطوءة وبناتها لا تعدى من الولد الى الاب الواطئ وكذلك حرمة آباء الواطئ وأبنائه لا تعدى من الولد الى الام الموطوءة حتى لا يحرم أم الموطوءة أو جدتها على أبى الواطئ أو جده فسقطت هذه الحرمة في حق الاجساد والجدات لانه امر حكى ضعيف فلا يعتبر في حق الآباء كذا في بعض الشروح (قوله قبيلة الخ) أى الاصول والفروع (قوله بينهما) أى بين الواطئ والموطوءة (قوله فتكون قبيلته الخ) فيه أن هذا الوجه يقتضى أن تعدى جميع الحرمات النابتة في حق الولد الى الاب والام فيحرم حالة الولد على الوالد كحرمتهما على الولد ويحرم عم الولد على أم الولد كما يحرم على الولد اذا كانت أنثى فتأمل (قوله فعلى هذا الخ) هذا اعتراض تقر به أن الموطوءة لما كانت جزءاً من الواطئ والواطئ جزء من الموطوءة فينبغي أن تثبت الحرمة بين الواطئ والموطوءة مرة أخرى أى بعد تولد الولد لان الاستمتاع بالجزء مكرام لقوله تعالى فمن اتقى وراة ذلك فاولئك هم العادون (قوله ولكن الخ) هذا جواب تقر به ان وطء الموطوءة مرة أخرى انما جاز دفعه للخرج ضرورة ابقاء النسل ١٠٧ فسقط رعاية البعوضة كما سقطت

حقيقة البعوضة في حق آدم وحواء عليهم السلام حتى حلت له حواء وقد خلقت منه (قوله هذه) أى سببية حرمة المصاهرة (قوله الى أسبابه) أى الى أسباب الزنا كلقبلة والنظر الى الفرج والداخل بشهوة وهذه أسباب عادية وليست مؤثرات حقيقة (قوله لاجل قيامه مقام الماء الخ) أى فى اعادة الطهارة (قوله حرام ومعصية) وقبح لعينه لقوله تعالى ولأنك أموالكم بينكم بالباطل (قوله هو الملك)

ولا يفيد الغصب الملك ولا يكون سفراً المعصية سبباً للرخصة

الى الولد والولد هو الأصل في استحقاق الحرمات أى يحرم على الولد وأب الواطئ وابنه اذا كانت أنثى وأم الموطوءة وبناتها اذا كان ذكراً ثم تعدى من الولد الى طرفيه فتعزم قبيلة المرأة على الزوج وقبيلة الزوج على المرأة لان الولد انشاء جزئية واتحاداً بينهما ولهذا يضاف الولد الواحد الى الشخصين جميعاً فصارت كأن الموطوءة جزء من الواطئ والواطئ جزء منها فتكون قبيلته قبيلةها وقبيلتها قبيلته فعلى هذا كان ينبغي أن لا يجوز وطء الموطوءة مرة أخرى ولكن انما جاز ذلك دفعاً للخرج وكذا تعدى هذه من الزنا الى أسبابه فالزنا وأسبابه انما يفيد حرمة المصاهرة بواسطة الولد لان حيث انه زنا كما أن التراب انما يظهر الاسداث لاجل قيامه مقام الماء لان حيث نفسه (ولا يفيد الغصب الملك) عطف على لا تثبت وتقر بع أن الشافعي رحمه الله وذلك لان الغصب حرام ومعصية فلا يكون سبباً لمر مشروع هو الملك اذا هلك المغصوب وقضى عليه بالضممان وعندنا يملك الغاصب المغصوب بعد الضمان فيملك كسأبه الباقية في يده وينفذ بيعه الماضي لانه لو لم يملك الغاصب المغصوب بل بقي في ملك المالك لاجتماع البدلان في ملكه وهو الأصل مع الضمان وذلك لا يجوز فلما ملك المالك الضمان يجب أن يملك الغاصب المغصوب فالضمان عندنا بمقابلة اليد الفاتنة عن الملك وعندنا بمقابلة الملك الفاتنة الا في المدبر فانه اذا غصب رجل مدبراً حشد وهلك في يده يضمنه ولا يملكه جبراً ليد الفاتنة (ولا يكون سفراً المعصية سبباً للرخصة) تقر بع ثالث الشافعي رحمه الله وذلك لان سفراً المعصية وهو سفراً الابن وقاطع

أى ملك الغاصب المغصوب (قوله عليه) أى على الغاصب (قوله في ملك الخ) فان أ كسأبه تبع له فيثبت الملك فيما ثبتت الملك في الأصل والسر أن ثبوت الملك للغاصب بعد الضمان مستند الى وقت الغصب فيسلم للغاصب الا كسأب الاولاد كذا في الدر المنثور (قوله وينفذ الخ) أى لو باع الغاصب المغصوب ثم ضمنه المالك نفذ بيعه الماضي لأن الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع (قوله فلما ملك المالك الخ) فالغصب ليس سبباً لملك الغاصب في المغصوب بل السبب له هو وجوب الضمان وهذا ليس بمنهي عنه بل مأثور به وأما الغصب فلنكونه سبباً لوجوب الضمان يكون سبباً له أيضاً لكن سببته بالعرض فلا اعتداد لهذه السببية (قوله بمقابلة البدل الخ) فالغاصب في وقت يملك المالك عن المغصوب المملوك فوجب الضمان على الغاصب جبراً ليد المالك الفاتنة وليس الضمان بمقابلة حتى يملكه الغاصب بعد الضمان وهذا عند الشافعي رحمه الله وأما عندنا فالا ضمان بمقابلة فملك الغاصب بعد الزمان في جميع الاموال الا في المدبر وهو من قال له المولى ان مت فانت حرقان غاصب المدبر لا يملكه بعد الضمان اذ هو غير قابل للانتقال من ملك الى ملك لاستحقاقه العتق (قوله جبر البدل الخ) علة اقوله يضمنه والحاصل أن الضمان في الغصب في مقابلة العين لانه العين هو المقصود الاصل على الواجب الرد الا أنه عدل عن ذلك في المدبر فانه لا يقبل الانتقال فجعل الضمان فيه عوضاً عن النقصان الذي يسل بسد الغاصب (قوله الا بئى) أى العبد الا بئى

ولا علك الكافر مال المسلم بالاستيلاء) اعلم ان مطلق النهي عند الشافعي في الحسي والشرعي يقتضي القبح اعين به فلا يبقى مشروعا أصلا لا بدليل كالبيع وقت النداء فالجواب ان القبح عنده يثبت في أصله حتى لا يبقى مشروعا الا اذا قام الدليل على ان القبح لغيره وعندنا في وصفه دون أصله الا اذا قام الدليل على ان القبح لا يصلح فيه مجازا حينئذ عن النسخ كالتبني عن نكاح من كوحدة الاب وبيان في صوم يوم العيد وأيام التشريق والربا أو البيوع الفاسدة فانها مشروعة عندنا لا احكامها مع فسادها وعنده باطلة منسوخة لاحكامها له أن الامر ضد النهي فكأن مطلق الامر يقتضي مفسدة الحسن اعين به فكذا مطلق النهي يقتضي القبح اعين به لان المطلق ينصرف الى الكامل لما في نقصان شبهة العدم ولان النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن حقيقة ولهذا لا يصح نفيه فلا يقال نهى الشارع لا يقتضي القبح كما لا يقال أمر الشارع لا يقتضي الحسن والحقيقة فيما قلت لانه يوجب القبح في المتناول وهو الصوم والبيع انصبة النهي أضيق الى المال في غيره ولهذا فسد أداة وحرم ولم يبق اليوم محل الصوم آخر وكذلك فسد الملك في البيع ويجب التصديق والنسخ في جعل القبح لغيره وصفا فقد جعل القبح في الوصف حقيقة من حيث انه لا يصح نفيه عنه وفي الأصل مجازا حيث نسخ نفيه وهذا قلب الأصل اذا اصل أن يكون القبح فيما ورد النهي عليه ويكون الوصف تابعيا للحكم كما هو تبع في الوجود وقد صيرتم الأصل تبع الوصف التابع والوصف مشروعا وهو متنع بمره وصار لتخرج الفروع طريقان عنده أحدهما أن بعدم المشروع باقتضاء النهي وهو القبح في عدم المشروع بنبوته لانه ضده وهذا لان المشروع مرضى لقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وانوصية المبالغة في الامر والشرع من الشارع الحكيم العليم دليل على انه مرضى خصوصا في الذي وصى به نوحا ووضعه القبح مستساكا لعباده الذين خلقهم لعبادته لا يلبس بالحكمة وكون الفعل فيها ينافي كونه مرضيا وان كان داخل في المشيئة والقضاء والحكم كالكفر وسائر المعاصي فانها بمشيئة الله تعالى وقضائه وحكمه توجد لا برضاه لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقد ثبت القبح بالاجماع فتنتفى المشروعية واذا لم يبق مشروعا يكون منسوخا وثانيهما أن بعدم محكمه فان حكم النهي وجوب الانتفاء وأن يصير الفعل بخلاف موجب معصية وهذا ينافي المشروعية لان أدنى درجات المشروع أن يكون مباحا ثم مندوبا واجبا ثم فرضا فعلم أنه بعد النهي لم يبق مشروعا حيث انصف بخلاف صفة المشروعية فيكون نسخا فانتهت المشروعية باقتضاء النهي ومحكمه فظهر بهذا أنه لا بد للمشروع من سبب مشروع حتى يستفاد المشروع به ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها شرعت نعمة وكرامة لا لحاق أمهاتها وبناتها بأمهاته وبناته في الحرمة فيستدعي سببا مشروعا لتحقيق اللاتعة بين السبب والمسبب والزنا حرام محض غير مشروع أصلا فلا يصلح سببا لهذه الكرامة وكذا الغصب لا يفيد الملك عند تقرر الضمان لان الملك نعمة والغصب حرام محض فلا يصلح سبب له (س) اذا جامع المحرم أو أحرم محظورا في مشروع عام وجب أداء الاعمال مع كونه فاسدا من بابا غنسه (ج) الاحرام منهى لمعنى الجماع والجماع غير متصل بالاحرام أصلا ووصف الكين الجماع في الاحرام محظور شرعا فصار الطريق والباغى معصية وحرام فلا يكون سببا للمشروع وهو الرخصة في افطار الصوم وقصر الصلاة وعندنا نعم الرخصة للطبيع والمعاصي جميعا لان السفر ليس قبيحا في نفسه بل القبح هو المعصية بمجاورته منتهك عنه فيصلي سببا للرخصة (ولا علك الكافر مال المسلم بالاستيلاء) فقر رابع للشافعي رحمه الله وذلك لان استيلاء الكافر على مال المسلم واخراجه بدار الحرب أمر حرام ومحظور فلا يصلح أن يكون سببا للملكه وعندنا يكون ذلك سببا للملكه لان الحفظ انما يكون بالملك أو باليأس فاذا أخذوه وأدخلوه في

(قوله والباغى) أى المتحرر
على الامام (قوله هو المعصية)
أى الا باق وقطع الطريق
والباغاة (قوله منتهك عنه)
أى عن السفر لا ترى ان
سفر العبد يوجد بلا باق
لقدرته على الاستئذان من
المولى والا باق يوجد دون
السفر بالتمكنان في بيوت
المصري وقس على هذا (قوله
فيصلح) أى نفس السفر
لا المعصية المجاورة له (قوله
واخراجه الخ) انما زاد هذا
لأن الاستيلاء لا يتحقق
الا بالاحراز بالدار لان
الاستيلاء عبارة عن الاقتدار
على العمل حالوما لا
والكفار ماداموا في دار
الاسلام اقتدر روعا على المحل
سالا وانما يقتدرون عليه
ما لا بالاحراز لانهم ماداموا
في دارنا فهم مقهورون
بالدار والاسترداد بالنصرة
محتمل كذا في العناية (قوله
محظور) بالطاء المهملة
والظاء المهملة أى منوع
وحرام (قوله ذلك) أى
الاستيلاء (قوله لان الحفظ)
أى عصمة المال انما يكون
بالمالك أو باليد الخ والاولى
أن يقول انما يكون بالدار
أى دار الاسلام أو باليد
فقد بر

(قوله فكان استيلاؤهم
الح) فالاستيلاء على المال
الغير المعصوم كان سببا للآل
لا الاستيلاء المحظور وهو
استيلاء الكافر على مال
معصوم للمسلم فانه انما صار
محظورا لعصمة أموالنا
والعصمة تثبت مادام احرارا
وقد زال احرارنا فسد قط
النتي في حق الدنيا فصارت
أموالنا حينئذ في حقهم
كالصبي والمال المباح
والكفار أهل الملك بالاجماع
فاذا حصل استيلاؤهم
على المال المباح ملكوا
فان قلت ان يشك بالاستيلاء
الكفار على رقابنا لغير بان
ما ذكر فيه ومع هذا
لا يملكها الكفار قلت ان
رقابنا لم تكن مباحة قط وأما
الاموال فباحة في أنفسها
فاقتربا فسدبر (قوله على
محصل غير معصوم) وهو
المال المستولى عليه ثم
اعلم أن عصمة المال عبارة
عن كون الشيء محسورا
التعرض محصنا لحق الشرع
أو لحق العبد (قوله ابتداء)
أي حال عدم استيلاء
الكفار (قوله ذلك) أي
ملك الكافر مال المسلم
بالاستيلاء (قوله لا فقراء الح)
متعلق بمحذوف أي اعجبوا
(قوله يماسير) جمع موسر
كحسين توانسكرو فرائخ
دست كذا في منتهى الارب

مفسدا واذا جامع بعد ما أحرم فسد ولم ينقطع لان الاحرام لازم شرعا لا يمتثل الخروج باختیار
العبد فلم ينقطع بجنابة الجاني وكلا منافيا لعدم شرعا وينقطع بجنابة الجاني كالصوم (س) الطلاق
في حال الحيض والظهر الذي جامعها فيه منهي عنه ومع ذلك كان موجبا لحكم مشروع وهو الفرقة (ج)
النتي لمعنى الاضرار بهما من حيث تطويل العدة عليهم اذا طلقها في الحيض لان تلك الحيضة لا تحسب
من العدة اذ ينبتس أمر العدة عليهم اذا طلقها في طهر جامعها فيه لانها لا تدرى أن الوطء معاق فتمتد
بالجل أو غير معاق فتمتد بالاقراء فان عند الشافعي الحامل تحيض فلا تمكن من التزوج وكذا لا يكون
سفر المعصية سببا للرخصة لانها تثبت بطريق النعمة لدفع الخرج عند السير المديد فاذا كان سفره معصية
لم يصلح سببا لها ونعمة اذ النعمة تستدعي سببا مشروع وما يكون به المرعا صليا لا يكون مشروع ولا يملك
الكافر مال المسلم بالاستيلاء لانه محظور محض فلا يكون مشروع ولا يصلح سببا لها ونعمة وهو
الملك (س) الظاهر منكر من القول وزور وينه عن عدم وجوب الكفارة التي هي مشروعة (ج) يجوز
أن ينابط بماله مشروع من الاسباب ما هو عقوبة لانه لا يملك كل واحد منهم ما صاحبه كما علق القود
بالقتل العمد والرجم بزنا الحصن والكفارة في الظاهر شرعت جزاء على ارتكاب محظور ولم تشرع
على سبيل الكرامة والنعمة فتستدعي سببا محظورا وكلاهما وقع في حكم مطاوب كالمالك يعلق بسبب
مشروع له كالبيع انتفى سببا والحكم به مشروع وعاد بدور وددالنتي عليه لا فيما شرع جزاء ولنا ان فيما
قلت ترك الحقيقة وابطال الاصل لان فيه ابطال النهي وجعله مجازا عن النسخ كايضا وأما استيلاء
أهل الحرب على أموالنا فانما صار منهيها بواسطة العصمة في المحل اذ المال في الاصل مباح التملك بالاستيلاء
عليه وهذه الوسيلة ثابتة في حقنا الا في حقهم فانهم بعقود ذلك وولاية الاثم منقطع عن الانقطاع
ولا يتناغم في دار الحرب ولان هذه الوسيلة هي العصمة الثابتة بالاحراز بدرا وقد انتهت هذه العصمة
بانتهاء سببها حين احرزوها بدارهم فعاد مباحا كما كان والاستيلاء انما يكون محظورا اذا صادف مالا
معصوما وما دام معصوما بالاحراز بدارنا لا يملك بالاستيلاء وانما يملك بعد زوال هذه العصمة ولهذا
لا يملكون رقاب احرارنا لان العصمة عن الاسترقاق بالحريية المتأ كدة بالاسلام ولم تنته بالاحراز الموجود
منهم وأما الملك بالغصب فلا يثبت مقصودا به بل لان الغصب سبب الضمان وجوب الضمان على الغاصب
مع بقاء الاصل على ملك المصوب منه لا يمكن لان الضمان ضمان جبر وانما يجبر الفائم لا القائم
ولان فيه اجتماع البدل والمبدل في ملكه فصار عدم ملكه في العين شرط لسلامة الضمان له
وشرط الشيء تابع لفصار زواله عن ملكه وثبوت له للغاصب حسن الحس المشروط وهو الضمان وانما
فجرت لو ثبت مقصودا به وعلى هذا قلنا في غصب المديبر يزول عن ملك المولى المسلم الضمان له تحقيقا
لشرط وجوب الضمان ولا يدخل في ملك الغاصب صيانة لحق المديبر فالتدبير يوجب حق العتق
له ولهذا امتنع به وفي القرن لما زال عن ملك المصوب منه دخل في ملك الغاصب لانه لا مانع من
دخوله في ملك الضامن وهو أحسن الناس به لانه ملك عليه بدله ولان الاصل في ضمان الغصب أن
يجعل مقابلا بالرقبة تحقيقا للعادلة بين المضمون والضمان وهذا لا يمكن تحقيقه في المديبر لانه لا يقبل
الانتقال بفعل مقابلا بتقويت اليد وهذا جائز عند الضرورة ولا ضرورة في القرن فجعلناه مقابلا بالرقبة
وأما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة أصلا بنفيه لانه في جميع محظور وانما سبب الباء والمساء سبب لوجود
دارهم فات من الابد والملك فكان استيلاؤهم على محصل غير معصوم بقاء وان كان معصوما ابتداء
فيملكونه وقد ثبت ذلك من اشارة قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم وأموالهم
لأنهم كانوا يماسير بمكة وانما صموا فقراء لاستيلاء الكفار على مالهم ثم اسلفوا غاصب رجه الله عن

(قوله بأحكامه الخ) حكم الخاص أنه يتناول المخصوص قطعاً وأقسامه الأمر والنهي (قال وأما العام الخ) أخره عن الخاص لأن الخاص كالجزء من العام فإن المقدم مقدم على الجمع (قال أفراد متفقة الحدود) أي الأفراد التي تتفق في صدق المعنى الكلي الذي هو مدلول اللفظ وليس المراد باتفاق الحدود (١١٠) اتفاق الماهيات حتى يرد أنه يلزم أن لا يكون مثل الحيوانات عامالان تحته أفراداً

الولد والولد هو الأصل في استحقاق حرمة المصاهرة لأنه المكرم المعظم الداخل تحت قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم على أي وجهه اجتمع المآل في الرحم ولا عصيان ولا عدوان فيه ثم بعد ذلك من الولد إلى أطرافه أي أبويه وأجداده وجدته وإلى أسبابه أي الوطاء والمس ونحوه مما وقام غيره في إثبات حكمه فاعلموا على صلاحية السبب للحكم في الأصل لا فيما قام مقامه كالتراب لما قام مقام الماء في إثبات الطهارة نظر إلى كون الماء مطهر أوسط وصف التراب وهو التلويث فكذا هنا في مدر وصف الزنا بالحرمة في إيجاب حرمة المصاهرة لقيام الزنا مقام ما لا يوصف بالحرمة وهو الولد وأما سفر المعصية فغير منهي لمعنى فيه لأنه انما صار سبب الرخصة باعتبار أنه سير مديد ومن حيث أنه سير مديد مباح وإنما المعصية لمعنى جاوره وهو قصد قطع الطريق أو عرق العبد على سيده حتى إذا ترك قصد به قصد الحج أو طقه اذن سيده ذهب المعصية وإن سار والقبح المجاوز لا ينفى الحكم الشرعي كالبيع وقت النداء (وأما العام في تناول أفراد متفقة الحدود على سبيل الشمول) فالكلام فيه في أربعة فصول في حده وحكمه قبل الخصوص وحكمه بعده وألفاظه

الفصل الأول في حده فقيل ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول وقيل وقع الاحتراز فيه عن المشترك فهو يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل وقيل كل لفظ ينظم جميعاً من الأسماء لفظاً أو معنى والمراد بالأسماء المسماة بالسميات لا التسميات وقوله لفظاً أو معنى تفسير لا ينظم أي ينظم ذلك اللفظ جميعاً من الأسماء مرة لفظاً كخوزيدون وطورامعنى كن وما ونحوهما وهذا لأن التقسيم في التحديد باطل إذ من شرطه الاطراد والانعكاس يحصل بهما الجمع والمنع ولن يحصل هذا إلا باشمال الحدود على جميع أفراد الحدود ولا يوجد هذا في الحد المنقسم والعموم لغة الشمول يقال مطر عام إذا شمل الأمكنة وخصب عام أي شمل البلدان والاعيان ونحوه عمة أي طويلة والقربة إذا اتسعت انتهت إلى صفة العمومة فالأصل الأبوة ثم البنوة ثم الأخوة ثم العمومة ومنه عامة الناس وهم أهل الجهل لكثرة تم وهو كالشيء اسم عام يتناول كل موجود عندنا ولا يتناول المعدوم خلافاً للاعتزلة ونحو قوله تعالى إن زلزلة الساعة شيء عظيم مؤول (س) كل موجود ينفرد عن الآخر باسمه الخاص وحقيقة نفسه والعام ما يتناول أفراداً متفقة الحدود (ج) يتناول كل موجود باعتبار معنى واحد وهو ثابت الذات فيه إذ وقع التفصي عن اسم العدد كالعشرة في العشر ونحوها فإنه ليس بعام لأنه اسم

بيان الخاص بأحكامه وأقسامه شرع في بيان العام فقال (وأما العام في تناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول) فنكلمة ما عبارة عن لفظ موضوع لأن العموم لا يجري في المعاني والعام من أقسام وجوه النظم وضعاً كالخاص وبقوله يتناول أفراداً يخرج الخاص أما خاص العين فظاهر وأما خاص الجنس والنوع فلا لأنه يتناول مفهوماً كلياً وفرداً واحداً يحتمل الصدق على كثيرين وليس هو موضوع للأفراد بنفسه وكذا يخرج أسماء العدد لأنه يتناول الأجزاء دون الأفراد وكذا يخرج به المشترك لأنه يتناول معاني الأفراد ثم قوله متفقة الحدود على سبيل الشمول لبيان تحقيق ماهية العام لا الاحتراز وقيل متفقة الحدود احتراز عن المشترك لأنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود وعلى سبيل الشمول احتراز عن النسبة المنفية فأنما يتناول الأفراد على سبيل البدلية دون الشمول وإنما كفي

مختلفة الماهيات لا متفقة الماهيات (قوله لا يجري الخ) ظاهره أن المعاني لا تنصف بالعموم لاحتمال ولا يجاز على ما قيل وقال أكثرهم إن المعاني تنصف بالعموم مجازاً وقال بعضهم بانصاف المعاني به حقيقة كما أن اللفظ ينصف بالعموم حقيقة والتفصيل بطلب من المطولات (قوله من أقسام وجوه الخ) إضافة الأقسام إلى الوجوه بيانية فإن الوجوه هي الأقسام على ما قدم (قوله الخاص) ومنه المنى فإنه يتناول فردين لا أفراداً (قوله أو فرداً الخ) هذا التزيد بالنظر إلى اختلاف المذاهب في وضع اسم الجنس فمنهم من قال أنه موضوع لمعنى كلى ومنهم من قال أنه موضوع للفرد المنتشر وعلى كل تقدير فليس خاص الجنس والنوع موضوعاً للأفراد فلا يكون عاماً (قوله أسماء العدد) نحو ثلاثة وأربعة وأمثالهما (قوله الأجزاء دون الأفراد) والفريق بينهما أن الأجزاء هي قطعات الكل وتركيبه منها ولا يحتمل الكل عليها فلا يقال يدر زيد وأما

الأفراد فهي مصاديق الكلى وليس تركيبها يحمل الكلى عليها فيقال زيد إنسان (قوله وقيل متفقة الخ) القائل المصنف ابن المأثر رحمه الله (قوله فأنما يتناول الأفراد الخ) لدلالة على نفي الفرد المبهم فيشمل جميع الأفراد على سبيل البدلية فهو ما رأيت رجلاً فإن قلت إن النسبة المنفية عامة كما ينبغي من المصنف فخرجها بقوله في جامعة حد العام قلت إن هذا الحد لبيان حقيقة العام

وعوم المنكرة المنفية مجازي كذا قيل (قوله الاستغراق) أي استغراق جميع افراد مدلوله (قوله فيكون الجمع المنكر الخ) فان الجمع المنكر وان كان متناولا لافراد دلالة على جماعة من الجماعات لكنه ليس مستغراقا لجميع الافراد فلا يكون عاما لاشتراط الاستغراق في العام ولا يكون خاصا كما هو الظاهر فيكون واسطة بين العام والخاص (قال الحكم) المراد بالحكم العلم والنهيم (قال قطعا) متعلق بالايجاب وتبين له والمراد بالقطع المعنى الاعم أي نفي احتمال الغير احتمالا ناشئا عن دليل كما مر في الخاص ثم اعلم أن هذا القطع من حيث الدلالة وأما المدلول في نفسه فقد يكون كاذبا لا ترى الى قولنا السماء تحتنا فان دلالة على معناه قطعية ومدلوله كاذب (قوله الحكم) أي حكم العام وهو الاثر المرتب على الشيء (قوله لاختلاف أعداد الجمع) فان جمع القلة يصبح أن يراد منه كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصبح أن يراد منه كل عدد الى ما لا نهاية له ولا أولوية لبعض فيكون (١١١) بجلا والجواب أنه يحتمل على

الكل اشلا يلزم ترجيح البعض فلا اجمال (قوله بل يجب التوقف) أي في حق الاعتقاد والعمل جميعا على ما ذهب اليه بعض من الاشاعرة ومنهم من قال بالتوقف في الاعتقاد دون العمل فيعتقدهم ما أن ما أراد الله تعالى به من العموم أو الخصوص حق ولكنه يوجب العمل واليه ذهب بعض مشايخهم قند (قوله من قال) وهو أبو عبد الله النبطي من الاشاعرة (قوله لا يوجب الخ) لان اخلا اللفظ عن المعنى لايجوز فان أريد الاقل وهو الواحد سد في الجنس والثلاث في الجمع فهو عين المراد وان أريد ما فوق الاقل فالأقل داخل فيه فصار الأقل متيقنا وما فوقه مشكوكا فيه والجواب

موضوع لعدم معلوم لا يدل حروفه الاعلى هذا العدد ولا يدل هذا الاسم على جزء من أجزاء العدد بخلاف الشيء ورجال ونحوه ما ورد كراخص أن العام ما ينتظم به عامين الاسماء والمعاني وقيل هذا سهو منه فتعد المعاني لا يكون الا بعد التغير والاختلاف كالعلم والارادة والكراهة وعند ذلك لا ينظمها لفظ واحد بل يحتمل أن يكون كل واحد منها مرادا باللفظ على الانفراد وهذا يكون مشتركا لافرادا ولا عموم للمشتتركة عندنا وعند غيره قدل أنه سهو أو قول وتاويله أن المعنى الواحد باعتبار تعدد محله يسمى معاني مجازا فانه يقال خصب عام لانه عام لا يمكنه وهو في الحقيقة معنى واحد ولكن لتعدد محله يسمى عاما ولكن هذا انما يصح اذا قال والمعاني لانه يراد به المحال وهي المسميات فكلنا مترادفين فاصحح أنه سهو ولان في التأويل تغيير كلمة أو الألفاظ بالخاص يقول بأن المعاني لها عموم كما قال جهورهم في تخصيص العملة فانه يقال عنهم الخوف والجذب ويقال علة عامة ولهذا يجوز تخصيص العملة لعمومها

الفصل الثاني في حكمه قبل الخصوص اعلم (أنه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا حتى يجوز نسخ الخاص به)

المصنف رحمه الله بالتناول دون الاستغراق اتباعا لفخر الاسلام فانه لا يشترط عنده في العام الاستغراق لجميع الافراد فالجمع المعروف والمنكر كله عام وعند صاحب التوضيح يشترط في العام الاستغراق فيكون الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص (وانه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا) بيان لحكمه بعد بيان معناه فقوله يوجب الحكم رد على من قال انه محتمل لاختلاف أعداد الجمع فلا يكون موجبا أصلا بل يجب التوقف حتى يقوم الدليل على معين وقوله فيما يتناوله رد على من قال لا يوجب الفرد الا الواحد ولا الجمع الا الثلاث والساق موقوف على قيام الدليل وقوله قطعا رد على الشافعي رحمه الله حيث ذهب الى ان العام ظني لانه ما من عام الا وقد خص منه البعض فيحتمل أن يكون مخصوصا منه البعض وان لم نقف عليه فيوجب العمل لا العلم كخبر الواحد والقياس ونقول هذا احتمال ناشئ بلا دليل وهو لا يعتبر وانما خص عنه البعض كان احتمالا ناشئا عن دليل فيكون معتبرا فعندنا العام قطعي فيكون مساويا للخاص (حتى يجوز نسخ الخاص به) أي بالعام لانه يشترط في النسخ أن يكون مساويا للنسخ

أن هذا اثبات اللفظ بالدليل وهو باطل (قوله الا وقد خص الخ) الا اذا ثبت بالدليل أنه غير محتمل للخصوص كما يقال ان الله بكل شيء عليم (قوله وان لم تقف الخ) كلمة ان وصلية (قوله فيوجب) أي العام (قوله كخبر الواحد والقياس) فانهم ما يوجبون العمل والظن لا العلم أي اليقين (قوله هذا احتمال الخ) توضيحه أن دلالة صيغ العموم على العموم بحسب الوضع فانه قد تواتر أن الصحابة رضوان الله عليهم يستدلون بالعمومات ولا يحتاجون الى القرائن فلو لم تكن تلك الالفاظ موضوعة للعموم لاحتج في فهم العموم الى القرائن ودلالة اللفظ على المعنى بدون ظهور القرينة الصارفة قطعي وأما هذا أي احتمال الانصراف عن المعنى الموضوع له فهو ناشئ بلا دليل فلا يعتبر ولا يلزم أن لا يقطع بطاوب في جميع العقود والفسوخ وأن يرتفع الامان عن اللغة والحس فيقال لا يجوز أن كل ما في بيتك لا احتمال أن يكون غير ملكك ولا يحكم على شيء بشي لا احتمال أن يكون هو غيره وما أبصرناه يحتمل أن يكون غير مبصرنا وهذا كله سفسه فاحتمال التخصيص في العام كاحتمال المجازي في كل خاص ثم اذا لم يضر هذا في قطعية الخاص كما مر لم يضر ذلك في قطعية العام أيضا

(قوله أو خيرا) أي أقوى (قوله تصغير عرنة) قال ابن الملك عرنة واحد جذا عرنة تصغيرها عرينة وهي قبيلة يتسبب اليها العربيون سقطت ياء
التصغير وناء التأنيث عن النسبة كما يقال في جهينة جهني اه (قوله ما روى أنس بن مالك) روى الترمذي عن أنس أن أناسا من عرنة قدموا
المدينة فاجتووها فبعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل الصدقة وقال اشربوا من ابلهم أو ابوا لها فقتلوا راعي رسول الله صلى الله
عليه وسلم واستاقوا الابل وارتدوا عن الاسلام فأتى بهم النبي صلى الله عليه وسلم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمر أعينهم وألقاهم
بالحرّة قوله فاجتووها أي لم يوافقهم هواء المدينة وأصابهم الجوى وهو المرض وداء الجوف اذا انطاول وقوله سمر أي أحجى لهم مسامير
ثم حكاهم بها والحرة موضع ذو جارة سود وقيل المراد به حر الشمس ثم علم أن العرنيين أخذوا المال وقتلوا الراعي فقطع أيديهم وأرجلهم
جرا أخذ المال وقتلهم جزاء قتله فأنهم صاروا قطع الطريق وقاطع الطريق اذا أخذ المال وقتل فالامام عند الامام الاعظم رحمه الله
بالتحيار ان شاء قطع الايدي والارجل ثم قتل وان شاء قتل وأما سمر العينين والالقاء بالحرّة فاما ان يكون مثله على ما فهمه الشارح كما سيجي
واما أن يكون جزاء سيئة بمثلها بان كانوا قتلوا الراعي بهذا الطريق ويؤيده ما روى الترمذي عن أنس بن مالك انه انما عمل النبي صلى الله
عليه وسلم أعينهم لا تنهم سماوا عين الرعاة والمثله تغيير خلق الله في الغياث مثله بضم ميم وفتح لام كوش وبنى بريدن وعقوبت كردن وفي
الدر النير مثلت بالقتيل جدعت أنفه (١١٣) أو أذنه أو مذيأ كبره أو شيأ من أطرافه والاسم مثله وفي منتهى الارب

كحديث العرنيين نسخ بقوله عليه السلام استنزها عن البول

أو خيرا منه (كحديث العرنيين) نسخ بقوله عليه السلام استنزها عن البول (وعرنيون قبيلة ينسبون الى
عرينة تصغير عرنة وهي وادي عرفات وحديثهم ما روى أنس بن مالك رضى الله عنه ان قوما من عرينة أتوا
المدينة فلم يوافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا
الى ابل الصدقة ويشربوا من ابلها أو ابوا لها فقتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتووها
رسول الله في أنزهم قوما فأخذوا فمربطهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتر كهم في شدة الحر حتى
ماتوا فهذا حديث خاص ببول الابل يدل على طهارته وحده وبه تمسك محمد بن جرير في أن بول ما يؤكل
لحمه طاهر ويجعل شربه للتداوى وغيره وعندهم ما هو منسوخ بقوله عليه السلام استنزها عن البول
وهو عام لا كقول اللحم وغيره فقد نسخ الخاص بهذا العام ببول ما يؤكل لحمه وغيره كما يحس حرام لا يحل
شربه واستعماله للتداوى وغيره عند أبي حنيفة رحمه الله ويجعل عند أبي يوسف رحمه الله في التداوى
للضرورة على ما عرف وقصة هذا الحديث النسخ ما روى انه عليه السلام لما فرغ من دفن صحابي صالح
ابتلى بعذاب القبر جاء الى امرأته فساءلها عن أعماله فقالت كان يرعى الغنم ولا يستنزها من بوله فحينئذ
قال عليه السلام استنزها عن البول فان عامة عذاب القبر منه فهو بحسب شأن النزول أيضا خاص
بول ما يؤكل لحمه كما كان المنسوخ خاصا به لكن العبرة بعموم اللفظ والذي يدل على كون حديث
العرنيين منسوخا بهذا الحديث ان المثلثة التي تضمنها حديث العرنيين منسوخة بالاتفاق لانها كانت

سمل عينه كور كرد چشم
أور او برون غود وفي الغياث
انزل بالكسر نشان و پس
بخيزي (قوله خاص ببول
الابل الخ) اشارة الى دفع
اعتراض تقريره ان الواقع
في حديث العرنيين لفظ
الابوال وهو جمع من ألفاظ
العوم فليس نسخ الخاص
بالعام فلا يكون المثال
مطابقا للمثله وتوضيح
الدفع أن حديث العرنيين
وان كان عاما لكنه أفضل
أفرادا من حديث الاستنزاه
من البول لاخصاصه
بول الابل فيكون خاصا
بالنسبة اليه فصح التمثيل

(قوله وهو عام) فان البول بعفس محلي باللام ولا عهد فيحمل على الجميع (قوله عند أبي حنيفة) ويؤيده ما روى في الصحيح انه صلى الله
عليه وسلم قال لا شفاء في المحرم وقد يقال ان معناه لا شفاء في المحرم مادام هو حرام وأما عند الضرورة فلا يبقى هو حراما (قوله على ما عرف)
أي في الفقه (قوله الحديث النسخ رواه الحاكم) وقال هذا حديث صحيح وانفق الحديثون على صحته كذا في تنوير المنار (قوله استنزها
الخ) الترهة بالضم دوى (قوله به) أي ببول ما يؤكل لحمه (قوله لعموم اللفظ) أي لاختصاص السبب (قوله والذي يدل الخ)
بحواب سؤال مقتدر تقريره ان دعوى النسخ انما تصح اذا ثبت تقدم حديث العرنيين وتأخر حديث الاستنزاه من البول ولم يثبت اذ لم
يعرف التاريخ وحاصل الجواب ان انتساح حديث العرنيين ثابت بدليل أن المثلثة التي تضمنها هذا الحديث كانت منسوخة في بدء الاسلام
ثم نسخت بالاتفاق بحديث طويل رواه الترمذي عن بريدة وخلاصته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث أميراً على جيش أو صاه
بوصايا يقول اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا فدل انتساحها على انتساح هذا الحديث وأنت لا تذهب عليك أن حديث العرنيين
متضمن للحكمين المثلثة وشرب ابوال الابل وانتساح الاول أي المثلثة لا تستلزم انتساح الثاني أي شرب ابوال الابل فالجواب الحق أن
حديث الاستنزاه من البول محرم وحديث العرنيين مبيح والمحرم هو المتأخر كما لا يتكرر والنسخ وهو نسخ الاباحة الاصلية بالمحرم ثم نسخ
المحرم بالمبيح على ما تقر في موضعه فثبت تقدم حديث العرنيين بتدبر

(قوله بمشكلة فقهية) ذكرها الامام محمد في الزيادات كذا قيل (قوله بكلام مفصول) هذا القيد يفهم من المتن بدلالة اللفظة ثم (قوله أي كالعام) انما يفسر بهذا لانه ان العام ما يتناول أفراداً متفقة الحدود وانما لم يذكر ذلك وشمله لفصل شمول الجزء ولا يصح اللفظ باعتبار الاجزاء عاماً فيكون الخاتم والفصل كلاهما خاصين فلا يستقيم التأييد (قوله وقع التعارض) اذ لا يمكن جعل الوصية الثانية تخصيصاً الاولى لعدم المقارنة بينهما حقيقة والتخصص لا بد أن يكون مقارناً (قوله فيكون الفصل للموصي لهما الخ) فان قلت لم يجوز أن تكون الوصية الثانية رجوعاً عن الاولى في حق الفصل فيكون الفصل للثاني بتمامه قلت ان وقت نفاذ الوصية ما بعد الموت فالوصية المتقدمة والمتأخرة كالمتقارنتين في وقت النفاذ حكماً فكيف تكون الثانية رجوعاً عن الاولى (قوله فانه يكون بياناً الخ) فالإصاء الثاني تخصيصاً للاول لتحقيق شرط التخصص وهو المقارنة (قوله وعند أبي يوسف الخ) ذكر شمس الأئمة في زيادته وأبو يزيد في التقويم ونحو الاسلام على البرزوي هذه المسئلة من غير ذكر خلاف أبي يوسف (١١٣) رحمه الله وقيل ان رواية خلاف

أبي يوسف رحمه الله رواية شاذة (قوله بعد مائة) أي مائة الموصي (قوله كما في الوصية بالرقبة لانيان) ويجوز أنها لا تخر (هكذا وجدت في النسخة المعتمدة وتفصيله انه اذا أوصى برقبته عبده لانيان وتخدمتها لا تخر تكون الرقبة للموصي له الاول والخدمة للثاني سواء كان بكلام موصول أو مفصول وأما في أكثر النسخ الغير المعتمدة علمها فهذا التفصيل داخل في الشرح (قوله لانهم) أي لان الرقبة والخدمة (قوله لانيان) أي من الشافعي رحمه الله (قوله وليس كذلك) أي في الواقع (قوله مما لم يذكر الخ) المراد بالذكر باللسان بقراءة كلمة على والذكر

واذا أوصى بخاتم لانيان ثم بالفصل منه لا تخران الحلقة للاول والفصل بينهما) تأييد لمقدمة مفهومة مما قبل وهي أن العام مساو للخاص بمسئلة فقهية وهي انه اذا أوصى أحد بخاتمه لانيان ثم أوصى بكلام مفصول بعده بفصل ذلك الخاتم بعينه لانيان آخر فتكون الحلقة للموصي له الاول خاصة والفصل مشترك كابن الاول والثاني على السواء وذلك لان الخاتم عام أي كالعام لان العام المصطلح هو ما يشمل أفراداً وانما لا يصح الا على فرد واحد ولكنه كالعام يشمل الحلقة والفصل كليهما والفصل خاص بدلوله فقط فاذا ذكر الخاص بعد العام بكلام مفصول وقع التعارض بينهما في حق الفصل فيكون النص للموصي لهما جميعاً متساوية للعام مع الخاص بخلاف ما اذا أوصى بالفصل بكلام موصول فانه يكون بياناً لان المراد بالخاتم فيما سبق الحلقة فقط فتكون الحلقة للاول والفصل للثاني وعند أبي يوسف رحمه الله يكون الفصل للثاني البتة سواء أقي بكلام موصول أو مفصول لان الوصية انما تلزم بعد مائة لا في حياته فكان الموصول والمفصول سواء كما في الوصية بالرقبة لانيان ويجوز أنها لا تخر قلنا الوصية بالرقبة لا تتناول الخدمة لانها من جنس ان تخدمه بخلاف الخاتم فانه يتناول الفصل لا محالة فيكون كالقياس مع الفارق ثم ان في هذا المقام عامين اختلف فيهما الشافعي مع أبي حنيفة رحمه الله ظناً منه بانهم ما يخصوصان عند أبي حنيفة رحمه الله وليس كذلك تقرير الاول ان في قوله تعالى ولانا كما واصلنا بذكر اسم الله عليه كلمة ما عامة لكل مالم يذكر اسم الله عليه عاماً أو ناسياً فينبغي أن لا يحل متروك التسمية أصلاً كما ذهب اليه مالك رحمه الله ولا يكتسبهم خصصتهم الناسي من هذا وقتلهم انه يجوز ترك التسمية ناسياً والآية محمولة على العام فقط فلما ان يخص العام منه أيضاً بالقياس على الناسي ويجوز بالواحد وهو قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم فلم يبق في الآية الا ما كان مذبوحاً باسماء الاصنام وتقرير الثاني ان في قوله تعالى ومن دخله كان آمناً كلمة من أيضاً عامة شامل لمن دخل في البيت بعد قتل انسان أو بعد قطع أطرافه أو دخل في

(١٥ - كشف الاسرار أول) بالقلب يستعمل غير مقرون بها كذا قال ابن المالك ناقل عن المحيط وكلمة ما وان كانت عامة لكنه أريد بها المذبوحات بالجماع الساقط وهذه الارادة ليست بتخصيص فانه بدلالة السوق واخراج بعض الافراد بدلالة السوق ليس بتخصيص فان التخصيص يكون بكلام مستقل (قوله كما ذهب اليه مالك) في نفس البراءة وما يخالفه وهو أن مالكا رحمه الله مع الشافعي رحمه الله وفي رجة الامة انه ان كان ترك التسمية عاماً فلا يحل عند مالك وان كان ناسياً فعنه روايتان (قوله وليكنسكم) أي أيهم الخنقية (قوله من هذا) أي من هذا العام (قوله بالقياس على الناسي) فيه ان هذا قياس غير المعذور على الناسي معذور بعد التسمية والعام ليس معذور فلا يصح هذا القياس (قوله المسلم يذبح الخ) قال العيني في شرح الهداية ان هذا الحديث رواه الدارقطني بهذا اللفظ (المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم مالم يتمد) أي مالم يتم ترك التسمية وهكذا الرواية في الدر المنثور فهذه الحديث حينئذ صار مؤيداً للمذهب الشافعي رحمه الله (قوله ومن دخله) أي البيت (قوله أيضاً) أي كهموم كلمة ما في قوله تعالى ولانا كما واصلنا لم يذكر اسم الله عليه (قوله أطرافه) أي أطراف الانسان من اليد والرجل

(قوله وأنتم) أي أيها الخفيسة (قوله بالقياس على الصورتين الأوليين) أي القتل بعد الدخول في البيت والدخول في البيت بعد قطع الأطراف وفيه أن القياس على الجاني بعد الدخول في الكعبة قياس مع الفارق فإنه هتك حرمة الكعبة فلا يكون له أمن وأما الدخول في الكعبة بعد القتل (١١٤) فهو يلحق بالكعبة ويعظمها فينبغي أن لا يقتص منه ويكون له أمن

(قوله الحرم لا يعيد الخ) قصته انه لما تخلف ابن الزبير وأشيعاء عن بيعة يزيد أراد أن يرسل البعث إلى مكة عمرو بن سعدة من ولاية يزيد للقتل مع ابن الزبير فقال ابن شريح انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مكة حرم لا يصاد صيدها ولا يقطع شجرها فقال ان الحرم لا يعيد عاصيا ولا فارابدم كذا في صحيح البخاري فهذا قوله وهو ظالم بارسال البعث إلى مكة فلا اعتداد بقوله وقصد جاء في بعض الروايات ان ابن شريح أنكر عليه أن يكون هذا من قوله عليه السلام والاعادة بالذال المحجمة در بناء كرتين كذا في المنتخب (قوله عن قوله تعالى الخ) اسماء إلى ان اضافة التخصيص في المتن لا دني ملائمة (قوله وقوله) بالجزم معطوف على المجزور في قوله بالقياس (قوله وتخصيص) بالرفع معطوف على قوله بتخصيص الشافعي الخ (قوله كما زعمتم) أي أيها الشافعية (قوله اذ هو في معنى الذاك الخ) يعني أن

ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولانا كأعمالهم يذ كراسم الله عليه ومن دخله كان آمنا بالقياس ونحو الواحد لانهم ليسوا بخصوصين) اختلف أهل الأصول في هذه المسئلة على ثلاثة أقوال اخص كل فريق باسم خاص من أصحاب العموم وأصحاب الوقف وأصحاب الخصوص وأصحاب العموم فريقان فريق قالوا بأنه يجب التمسك بما يتناول قطعا كأنه نص على كل فرد من أفراد العموم وهو مذهب مشايخ السراقة من أصحابنا كالكرخي والخصاص وجهور المالئخرين من ديارنا كالقاضي أبي زيد ومن تابعه وهو قول جمهور المالئزلة وذ كرسد القاهر البغدادي من أصحاب الحديث في كتابه ان هذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه والدليل على ان المذهب هذا الذي حكينا ان أباحنيفة رحمه الله قال ان الخاص لا يقتضي أي لا يرجع على العام بل يجوز أن ينسخ الخاص بكديث العربيين في قول ما يؤكل لحمه نسخ وهو خاص بقوله عليه السلام استنز هو البول فان عامة عذاب القبر منه وهو عام وكذا قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة نسخ بقوله عليه السلام ما أخرجه الارض ففيه العشر وقد ذكر محمد في الزبادات اذا أوصى بخاتمه لانسان ثم أوصى بنفسه لا خفي كلام مفصول فالحلقة الاول والفصل بينهما نصفان لانه اجتمع في القصص وصيتان احدهما بما يجب عام اذا انتم يتناولوه بعمومه والاخرى بما يجب خاص ثم أثبت المساواة بينهما في الحكم ولم يجعل الخاص أولى وقال في الوصايا لو كانت الوصيتان بهذه الصفة بكلام مفصول لكان الفصل للسوصى له بالفصل والحلقة لا لا تخلان الخاص لما قرن بالعام صار بياناً فظهر أن مراده بالاجاب العام الحلقة دون الفصل ولما تأخر لم يصح بياناً وكان معارضا وقال أبو يوسف المفصول كالمفصول لان الفصل دخل تحت الوصية الثانية قصدا وفي الاولى تبعوا واعتبار القصص أحق وقالوا في المضارب ورب المال اذا اختلفا في عوم الاذن وخصوصه ان القول لمن يدعي العموم أي ما كان ولو لا المساواة بين الخاص والعام حكما وقيام المعارضة بينهما لما صير إلى الترجيح بقتضي العقد اذا عقد عقد البيت ثم قتل فيه أحد فينبغي أن يكون كل من هؤلاء آمنا وأنتم خصصتم من هذا من قتل في البيت بعد الدخول ومن دخل فيه بعد قطع أطرافه وقتلتم انه يقتص من هذين في البيت فلما أن لم يخص الصورة الثالثة أيضا وهو من دخل في البيت بعد أن قتل انسانا يقتص منه بالقياس على الصورتين الأوليين ويحبر الواحد وهو قوله عليه السلام الحرم لا يعيد عاصيا ولا فارابدم ولم يبق تحت هذا العام الا الأمن من عذاب النار فأجاب المصنف رحمه الله عن جانب أبي حنيفة رحمه الله بقوله (ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولانا كأعمالهم يذ كراسم الله عليه ومن دخله كان آمنا بالقياس وخبر الواحد) أي لا يجوز تخصيص الشافعي رحمه الله العامد عن قوله تعالى ولانا كأعمالهم يذ كراسم الله عليه بالقياس على النامى وقوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم وتخصيص الداخل في البيت بعد ما قتل عن قوله ومن دخله كان آمنا بالقياس على القاتل بعد الدخول وعلى الأطراف وقوله عليه السلام الحرم لا يعيد عاصيا ولا فارابدم (لانهم ليسوا بخصوصين) تعليل لقوله لا يجوز أي لان هذين العامين ليسا بخصوصين أولا كما زعمتم حتى يخص ثانيا بالقياس وخبر الواحد لان النامى ليس بداخل في قوله تعالى مما لم يذ كراسم الله أصلا اذ هو في معنى الذاك كقولهم يخص من الآية حتى يقاس عليه العامد

النامى ذا كرسم القيام الملة الداعية إلى الذكركم مقامه لا يذركم فلا يكون مفروك التسمية ناسيا من افراد ما لم يذ كراسم الله وكذا علمه فلم يخص الخ وما قال ابن الحاجب من ان النامى مخصص اتصافا فهو صادر عن عدم الاطلاع على حقيقة مذهبنا والامساكهم بالانفاق (قوله العامد) أي مفروك التسمية عامدا

والمال ذليل فلا مناسبة
بين الأطراف والمال الآن
الأطراف كالمال في نظر
الشارع لا كالأنفس لسهولة
أمر الأطراف بخلاف
الأنفس فإن أمرها خطير
(قوله وكذا القاتل الخ)
أي ليس بداخل (قوله من
دخله الخ) فهو آمن
لا يتعرض له لكنه يلجأ إلى
الخروج بأن لا يطعم ولا يسقي
حتى يخرج (قوله بردة
الخ) متعلق بقوله صادر
(قوله بأش) في منتهى الأرب
بأش الأمر بخود
قيام كرد دران (قوله فهو)
أي القاتل بعد الدخول
فيه (قوله لا يقال أن الخ)
اعتراض حاصله أن الضمير
المنسوب في ومن دخله
راجع إلى البيت لسبق
ذكره إلى الحرم لعدم
ذكره فائبات الآمن لمن قتل
ثم دخل في الحرم به
الآية مشكل (قوله لانا
نقول أن الخ) حساب
توضيحه أن الضمير المنسوب
وإن كان راجعاً إلى البيت
إلا أن الحرم أخذ حكم
البيت وهو الآمن بنص آخر
وهو قوله تعالى (أو لم يروا أنا
جعلنا الحرم آمناً) أي أولم
يعلموا أننا جعلنا الحرم مكة
حرم آمناً كذا في الجلالين
فلا فصل حينئذ بين البيت
وحرمه في الآمن بل كل
منهما محمل الآمن (قوله

للاستباح به ومهما كان التصرف أعم كان أجلب للرجح وقال عامة مشايخنا أن العام الذي لم يثبت
خصوصه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد وقياس وزعموا أن المذهب هذا أوله هذا قلنا لا يجوز تخصيص
قوله تعالى ولأن كلاً مما لم يذكر اسم الله تعالى به كراسم الله عليه بالقياس على الناسي أو بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام
المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمي أو لم يسم لأنه عام لم يثبت خصوصه إذا الناسي جعل ذلك كالحكم بالقيام لله
مقام الذي كثر تحفيها عليه وكذا لا يجوز تخصيص قوله تعالى ومن دخله كان آمناً بالقياس على ما لو جنى
في الحرم فإنه يقتضيه فكذا إذا التجأ إلى الحرم أو بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام الحرم لا يعيد
عاصياً ولا فازاً بدم وكذا لا يجوز تخصيص عموم قوله تعالى فافروا ما ينسر من القرآن بقوله عليه السلام
لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب حتى لا يتعين قراءة الفاتحة فرضاً وفريق قالوا بأنه يوجب الحكم لا على
القطع وهو قول الشافعي ومشايخ سمرقند سدر يسهم الشيخ أبو منصور الماتريدي ولهذا جواز الشافعي
تخصيص العام بالقياس أو بخبر الواحد ابتداءً كافي هذه المسائل التي بينا وأما أصحاب الوقف وهم الذين
توقفوا في حق العمل والاعتقاد كعمامة المرجئة والاشعرية وأبي سعيد البرزعي منافقوا إلى العام بحمل
فيما أريد به لا اختلاف أعداد الجمع إذ لفظ العام يطلق على الثلاثة والأربعة والخمسة وغير ذلك مع أن
كل واحد يخالف صاحبه ألا ترى أنه يستقيم تأكيده بما يفسره تقول جاني القوم كلهم أجمعون ولو كان
العموم موجباً لمطلق هذا اللفظ لم يستقيم تأكيده لأنه لا يكون عبثاً لا فائدة فائدة خاصة ولهذا لا يصح
تأكيده الخاص بمثله بأن يقال جاني زيد كذا أو جميعه وانما يقال جاني زيد بنفسه لأنه يحتمل الجازرون
البيان فدل أن ما هو المراد منه غير معلوم فكان بمنزلة الجمل فيجب الوقف وقد مر كلف العام ويراد به
الخاص قال الله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد به رجل واحد وهو نعيم بن مسعود وقال تعالى أنا نحن
نزلنا ذلك وقال رب ارجعون فعند الإطلاق يحتمل العموم والخصوص فكان بمنزلة المشترك والالكان
مجازاً في أحدهما وهو خلاف الأصل فيجب الوقف فيه حتى يظهر المراد وأما أصحاب الخصوص وهم
الذين حملوا اللفظ على الثلاثة إذا كان جمعاً وعلى الواحد إذا كان جنساً فسالوا أن الأقل متيقن بفعل
مراداً فيتموقف فيما وراءه وجه قول أصحاب العموم أن العموم معنى مقصود عند العقلاء بمعنى
الخصوص فيجب أن يكون له صيغة مخصوصة يعرف المقصود بذلك اللفظ لأن اللفظ لا تنصرف عن
المعاني فإن من أراد أن يعق عبيده فأنما يتمكن من تحصيل هذا المقصود بقوله عبيدي أحرار وقد ظهر
الاستدلال بالعموم عن رسول الله عليه السلام فإنه عليه السلام حين دعا أبي بن كعب وهو في الصلاة
فلم يجبه بين خطاه فيما صنع بقوله يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم وهذا عام ولو
كان موجب الوقف لم يكن لاستدلاله عليه به معنى وعن الصحابة رضي الله عنهم فأنهم خالفوا
الصديق رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة مستدلين بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى
يقولوا لا إله إلا الله وهو عام وهو استدلال علمهم بقوله فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا
سبيلهم فرجعوا إلى قوله وهو عام وحين اختلف على وابن مسعود رضي الله عنهما في المتوفى عنها

واحد) وبهذا سقط ما في تنوير المنار بحججنا عن استدلال الشافعي رحمه الله بحديث لا يعيد عاصياً ولا فارقاً بدم از حد بيتاً يتقدر لازم في آية كنه

حرم بناءه دهنه ليست وازاين لازم نمی آید که کعبه بناده دهنه نباشد اه (قال فان لحقه الخ) هذا بظاهر يدل على أن الخصوص يكون لاحقا متاخرا وهذا خلاف التحقيق فان التخصيص يكون بالوصول فعنى الكلام حينئذ فان ظهر دليل الخصوص الخ فالخصوص ههنا يعنى التخصيص أو المضاف محذوف أى دليل الخصوص (قوله معلوم المراد الخ) اعلم الى دفع ما يتوهم من أن دليل الخصوص يكون معلوما فلا وجه لترديده بين المعلوم والمجهول كما هو فى المتن (قوله بكلام مستقل) أى بكلام يفيد حكما نافرا دة وغير المستقل ما لا يفيد حكما كون كرم مفردا كالغاية (١١٦) والصفة وغيرهما (قوله موصول) فيه اعلم الى أن التخصيص فى المرة الثانية ليس بتخصيص

اصطلاحا بل هو نسخ الكونه متراجعا كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله وقال بعض الشراح ان المقارنة شرط للتخصيص أول مرة وليس داخلا فى ماهيته فحينئذ كان التخصيص فى المرة الثانية تخصيضا اصطلاحا (قوله فان لم يكن) أى التخصيص (قوله أو نحوه) ككون بعض الافراد ناقصا أو زائدا أما العقل فكذلك لان خلق كل شئ فانه عام والعقل كما بان المراد من كل شئ ما سوى الله تعالى وفيل ان المراد من الشئ فى قوله تعالى خالق كل شئ الخالق بقرينة اضافة الخالق اليه فلا يتناول

فكيف يكون مخصوصا بالعقل تأمل ومن هذا القميسل خروج الصبيان من معروا والمجانين من الاحكام قطعا لا ينفك عنه فانه بالعقل كذا لا ينفك عنه فانه بالعقل وأما الحسن فنحو أو تبت من كل شئ وأما العادة فنحو لا بأ كل رأسا فيقع على المنعارف لاعلى رأس الجراد

زوجهها اذا كانت حاملا فقال على تعدم بأبعد الاجلين مستدلا بقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا وبقوله أجلهن أن يضعن حملهن وقال ابن مسعود من شاء باهله ان قوله أجلهن أن يضعن حملهن آخره ما تزولا فصارنا مخالفه واستدل بهذا العام على أن عدمها بوضع الحمل لا غير وجعل الخاص الذى فى سورة البقرة منسوخا بهذا العام فى حق الحامل وعن على رضى الله عنه أنه حرم الجمع بين الاختين وطأك اليمين وقال أحلتها آية وهو قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم وحرمتها آية وهو قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين فوقع المعارضة وترجح المحرم احتياطا ووافق عثمان رضى الله عنه فى هذا الاستدلال الا أنه رجع الموجب للحل عند المعارض باعتبار الاصل اذا الاصل هو الحل بعد وجوب سبب الحل فاستدل بالعموم بمحض من الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكر عليهم ما أحدث فى محل الاجماع (س) يحتمل أن يكون الصحابة فهموا العموم منها بدلائل اقترنت به ادلت على العموم (ج) الحكم بالعموم ظهر ولم يظهر له سبب الا عموم النص فلم يجز الحل على سبب لم يظهر ولو لم تكن هذه النصوص حجة بدون تلك الدلائل لماساحل لهم السكوت عن نقل تلك الدلائل ولو نزلوا الظهورت ظهور النصوص ثم قال الشافعى كل عام يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم فيمكن فيه شبهة ولا تعين مع الاحتمال قلنا ان المراد بطلاق الكلام حقيقة وهو ما كانت الصيغة موضوعة له وهذه الصيغة وضعت للعموم فكانت حقيقة له وما هو حقيقة الشئ يكون ثابتا به قطعا ما لم يقم الدليل على مجازة واردة للخصوص لا تصلح دليلا اذ هو امر باطن لا ينف عليه فيكون ساقط العبرة فى حق المخاطب ويدار الحكم فى حقه على اللفظ المطلق انطالى عن القرينة فالمراد لا يعارض المعلوم والجواب عن الواقعة أنا ندعى أن موجه العموم قطعا ولم ندع انه محكم لاحتمال ارادة الخصوص فصلح تو كمنه بما يقطع باب الاحتمال لصير محكما وهذا كالخاص فان قوله جاءنى زيد غير محكم لاحتمال المجاز بأن يكون المراد به محبى رسول أو كتابه فاذا قال جاءنى زيد بنفسه صار محكما وانقضى احتمال المجاز

الفصل الثالث فى حكمه بعد الخصوص (فان لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى قطعا لكنه لا يسقط الاحتجاج به

مذهب بدليل وشبهه بمسئلة فقهية فقال (فان لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى قطعا لكنه لا يسقط الاحتجاج به) أى ان لحق هذا العام الذى كان قطعا مخصوص معلوم المراد أو مجهول المراد فالخيار انه لا تبقى قطعية ولا يمكن يجب العمل به كما هو شأن سائر الدلائل الظنية من خبر الواحد والقياس والتخصيص فى الاصطلاح هو قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول فان لم يكن كلاما بأن كان عقلا أو حسا أو عادة أو نحوه لم يمكن تخصيصا اصطلاحا ولم يصير ظنيا وكذا

وأما كون بعض الافراد ناقصا فنحو كل مملوك لى فهو حر فلا يقع على المكاتب انقصان المالك فيه فانه مملوك رتبة لايدا ان وأما كون بعض الافراد زائدا فنحو الخلف بأن لا يأكل فاكهة ولا يئمة فانه لا يقع على الرطب فانه وان كان فاكهة عرفا ولغة الا أن فيه معنى زائدا على التفكه أى التاخذ والتمتع وهو الغذاء وقوام البدن (قوله ولم يصير) أى العام ظنيا وهذا اذا كان التخصيص العقل فان ما حكم العقل بنحو وجه يخرج وتبقى الدلالة قطعية على الباقي كما كانت واما اذا كان التخصيص الحس أو العادة أو نحوه فما بالظاهر ان لا يبقى قطعا لاختلاف العادات وخفاء الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الاشياء اللهم الا ان يعلم القدر التخصيص قطعا كذا فى التلويح (قوله وكذا الخ) أى لا يكون تخصيضا اصطلاحا ان لم يكن أى التخصيص مستقلا بل كان التخصيص بغاية الخ

أما الغاية فتكون الصيام إلى الليل. وأما الشرط فتكون أنت طالق إن دخلت الدار فصر صمدرا الكلام على بعض النقاذير وأما الاستثناء فتكون جاني القوم الأزيد وأما الصفة فتكون في الإبل السائمة كافة ثم أعلم أنه ليس غير المستقل منحصرا في هذه الأربعة بل له قسم خامس أيضا وهو بدل البعض فتكون جاني القوم أكثرهم (قوله لم يكن) أي المخصص (قوله بل نسخا) في التخصيص إرادة البعض من العام من أول الأمر وفي النسخ أريد الكل من العام ثم رفع حكم البعض (قوله لانه) أي التخصيص (قوله مطلقا) أي أعسم من أن يكون بالمستقل أو بغيره موصولا أو غير موصول (قوله وكثيرا مطلقا) كما يقال خص الكتاب بالسنة وخص بعض الآيات ببعض مع التراخي (قوله لدخول لام الجنس فيه) ولا عهد (قوله وقد خص الخ) أورد (١١٧) أن قوله تعالى وحرم الربا ليس كلاما مستقلا

لاحتياجه إلى ما قبله لرجع الضمير فكيف يتحقق التخصيص فتأمل (قوله وهو) أي الربا (قوله بقوله الخ) قدم هذا الحديث فتذكر (قوله الخصوص المعسوم الخ) فانه علم أن المراد الفضل على القدر أي الكيل والوزن بدلالة قوله مثلا بمنزلة (قوله قال عمر رضي الله عنه خرج الخ) كذا رواه ابن ماجه (قوله شافيا) أي بيانا يحتوى على جميع الجزئيات والمواد (قوله بالقدر) أي الكيل والوزن فإذا اجتمع الجنس مع الكيل أو الجنس مع الوزن حرم الربا (قوله بالطم) أي في المطعومات والتمية أي في الأثمان فبيع الحبيد بالحديد متفاضلا يجوز عند الشافعي لا عندنا وبيع البيضة بالبيضتين يجوز عندنا لا عندنا (قوله بالافتيات والافتخار) أي في غير الذهب

عمل يشبه الاستثناء والنسخ وذلك مثل قول الشافعي في موجب العام قبل الخصوص والدليل على أن المذهب هذا إجماع السلف على الاحتياج به فإن أبا حنيفة رحمه الله استدل على فساد البيع بالشرط بنفيه عليه السلام عن بيع وشروط وعلى استحقاق السفعة للبيمار المصالح بقوله عليه السلام الجار أحق بصقبة وهم أعمامان مخصوصان واستدل محمد بن علي فساد بيع العقارة قبل القبض بنفيه عليه السلام عن بيع مالم يقبض وهو عام مخصوص والدليل على أنه لم يبق قطعية إجماعهم على جواز تخصيصه بخبر الواحد والقياس والعام المخصوص دون خبر الواحد فالقياس لا يصلح معارضا بخبر الواحد عندنا حتى أخذنا بخبر القهقهة وتركنا القياس به وصحت معارضته بالقياس من حيث الظاهر وأما التعارض حقيقة فسلالة تبيين أنه لم يدخل تحت العام فلا يكون بينهما تعارض إذ مقتضاه أن يوجب كل واحد خلاف الآخر وهما يظهر أن العام لا يوجب الحكم في الفرد المخصوص ولأن دليل الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه لانه تبيين أن قدر المخصوص لم يدخل تحت العموم كالاستثناء ولهذا لا يكون الامتارنا عند القاضي أي زيد وكثير من الفقهاء وإن جوزوا المنكحون والشيخ أبو منصور

أن لم يكن مستقلا بل كان بغاية أو شرط أو استثناء أو صفة وسيجيء تفصيلها وكذا أن لم يكن موصولا بل كان مترابعا لا يسمى تخصيصا بل نسخا على ما سيجي وهكذا قالوا وعند الشافعي رحمه الله كل ذلك يسمى تخصيصا لانه عنده هو قصر العام على بعض المسميات مطلقا وكثيرا مطلقا التخصيص على التراخي مجازا عندنا أيضا ونظير المخصوص المعلوم والمجهول قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فإن البيع لفظ عام لدخول لام الجنس فيه وقد خص الله منه الربا وهو في اللغة الفضل ولم يعلم أي فضل راد به لأن البيع لم يشترع إلا للفضل فهو حينئذ نظير المخصوص المجهول ثم بينه النبي عليه السلام بقوله الخطبة بالخطبة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمنزلة يد بيد والفضل بذا فهو حينئذ نظير المخصوص المعلوم ولكن لم يعلم حال ما سوى الأشياء الستة البتة ولهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي صلى الله عليه وسلم عنا ولم يبين لنا أبواب الربا أي بيانا شافيا فاحتجوا إلى التعليل والاستنباط فعمل أبو حنيفة بالقدر والجنس والشافعي رحمه الله بالطم والتمية ومالك رحمه الله بالافتيات والأدخار فعمل كل بقية تضي تعلقه في محرم أشياء وتحليل أشياء على ما أتى في باب القياس إن شاء الله تعالى (علا يشبه الاستثناء والنسخ) تعليل للمذهب المختار وبيانه أن دليل التخصيص وهو قوله تعالى وحرم الربا يشبه الاستثناء باعتبار حكمه وهو أن المستثنى كالم يدخل فيما قبل كذلك المخصوص لم يدخل تحت العام ويشبه

والفضة وأما فهم فالعلة عند الإمام مالك هو النقدية كما هو عند الشافعي كذا في معالم التنزيل وقال الإمام الرازي في التفسير الكبير إن العلة عند الإمام مالك هو القوت أو ما يستصلح به القوت وهو المخ فإما كان من الفاكهة مما ليس فيه صيرفا كفاية بآسة تدخر وتؤكل فلا يباع بعضه ببعض الأبدان ومنه لا يبيد ومنه لا يعمل إذا كانا من صنف واحد فإن كانا من صنفين مختلفين فلا بأس بأن يباع منه اثنان بواحد يدا بيد ولا يصلح إلى أجل وما كان من الفاكهة لا يبيد ولا يدخر وإنما يؤكل كل رطبا كالبطيخ والأترج فجاز أن يؤخذ منه من صنف واحد اثنان بواحد يدا بيد كذا في الموطأ الإمام مالك رحمه الله في الصراح قوت خورش دادن يقال قات أهله والاسم قوت بالضم وهو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام يقال عنه قوت ليله ويقال قوته فإتات كما يقال رزقه فارتزق والادخار ذخيره فمدان (قوله يشبه الاستثناء) ولذا اشترط اقترانه بالعام كما اشترط اقتران الاستثناء بالمستثنى منه (قوله فيما قبل) أي في صدر الكلام

عن الرازي
القدر والجنس
الطعم والتمية
والافتيات والافتخار

(قوله فيجب علينا الخ) اعترض عليه بأن المعارضة اذا ثبتت بين القياسين فلا يحتج بها أن يعمل بأيه ما شاء بشهادة قلبه لأن يعمل بكليهما وجهنا فقد تحققت المعارضة بين القياس على الاستثناء والقياس على النسخ فينبغي أن يعمل باحدهما كما عمل أهل المذهب الثاني وأهل المذهب الثالث لا بكليهما كما هو مذهبنا وأجيب بأن هذا في القياس المستنبط من الاصول الثلاثة لا في القياس الشبهى الذى هو وليس بحجة (قوله ونوفر) في الصراح توفير عام كردن حق كسى را (قوله معلوما ومجهولا) أى معلوم المراد عند السامع ومجهوله (قوله على الشبهة الاولى) أى شبه الاستثناء (١١٨) (قوله المذهب الثانى) وهو أنه يسقط الاحتجاج بالعام عند حقوق الخصوص

الخصوص متراخيا وشبهه النسخ بصيغته لانه كلام مفيد بنفسه فلم يحز الحساقه باحدهما بعينه حتى لا يلغو أحد الشبهين بل نحتج في كل باب بنظيره رعاية الشبهين فقلنا اذا كان دليل الخصوص مجهولا فاعتبار جانب حكمه وهو أنه بمنزلة الاستثناء يمنع ثبوت الحكم فيما وراء الخصوص لان جهالة المستثنى توجب جهالة في المستثنى منه واعتبار جانب صيغته يسقط دليل الخصوص ويبقى حكم العام في جميع ما تناوله لان الجهول لا يصلح ناسخا للعلم لانه لا يصلح معارضا فكيف يصلح ناسخا فلا يبطل واحد منهما بالشك أى لا يسقط دليل الخصوص لكونه مجهولا بالشك لانه باعتبار أحد شبيهه مسقط وباعتبار الآخر لا يخرج ما وراءه من أن يكون العام حجة فيه بالشك لان اعتبار أحد شبيهه يخرج من أن يكون حجة فيه واعتبار الآخر لا يخرج من كونه حجة بالشك ولم يبق قطعا بالشك وكذلك اذا كان دليل الخصوص معلوما فانه باعتبار الصيغة قابل للتعليل فان الاصل في المخصوص التعليل عندنا وبالتعليل لا ندري ما ينعدي اليه حكم المخصوص مما يتناوله العام فصار قدر ما يتناوله العام مجهولا على اعتبار صيغة النص وباعتبار الحكم لا يقبل التعليل لانه من حيث الحكم يشبه الاستثناء وهو حكم بالباقي بعد التناقص فصار قدر المستثنى كأنه لم يتكلم به فكان عدم ما والعدم لا يعمل لان التعليل تعدية الحكم الثابت في الاصل الى الفرع فبالسبب ثبات كيف يتصور تعليله وهذا بخلاف النسخ فان النسخ وان كان معلوما لا يمكن تعليله لان عمله في رفع الحكم بطريق المعارضة فان التعليل فيه يؤدى الى اثبات التعارض بين النص والعلل والعلة لا تكون معارضة للنص وهذا التعليل يقع على ما وضع له دليل الخصوص وهو انه غير داخل تحت العام فلم يصير التعليل معارضا للنص (س) دليل الخصوص

النسخ باعتبار صيغته وهو أن صيغته مستقلة كالتاسخ فيجب علينا أن نراعى كلاً الشبهين ونوفر حظ كل منهما ما على تقديرى كون الخصوص معلوما ومجهولا لأننا نقتصر على الشبهة الاولى كما اقتصر عليه أهل المذهب الثانى ولأننا نقتصر على الشبهة الثانى كما اقتصر عليه أهل المذهب الثالث فقلنا اذا كان دليل الخصوص معلوما فرعاية شبه الاستثناء تقتضى أن يبقى العام قطعاً على حاله لان المستثنى اذا كان معلوما كان المستثنى منه في الافراد الباقية على حاله ورعاية شبه النسخ تقتضى أن لا يصح الاحتجاج بالعام أصلاً لان النسخ مستقل وكل مستقل يقبل التعليل وان لم يقبل النسخ بنفسه التعليل لثلاث ابرز معارضة التعليل النص واذا قبل التعليل فلا يدري كم يخرج بالتعليل وكم يبقى فيصير مجهولاً وجهالته تؤثر في جهالة العام فرعاية الشبهين جعلنا العام بين بين وقلنا لا يبقى قطعاً ولكن يصح التمسك به واذا كان دليل الخصوص مجهولاً فينعكس المعلوم يعنى أن رعاية شبه الاستثناء تقتضى أن لا يصح التمسك بالعام أصلاً لان جهالة المستثنى تؤثر في جهالة المستثنى منه والجهول لا يفيد شيئاً ورعاية شبه النسخ

كاسمجي (قوله على الشبهة الثانى) أى شبهه النسخ (قوله المذهب الثالث) وهو أنه يبقى العام قطعاً عند حقوق الخصوص كما كان (قوله لان النسخ الخ) توضيحه أن النسخ مستقل تام وكل مستقل تام يقبل التعليل فان الاصل في الاحكام الشرعية أن تكون معللة فالنسخ يقبل التعليل والمخصص يشبه بالنسخ فهو يقبل التعليل أيضاً واذا قبل المخصص التعليل الخ ثم اعلم أن قبول النسخ التعليل باعتبار استقلال الصيغة وأما باعتبار حكمه فلا يقبل التعليل لان حكمه رفع الحكم باعتبار المعارضة والمسدأفة بعد الثبوت والتعليل لا يعارض النص لانه دون النص فلا ينسخ النص فالنسخ لا يقبل التعليل بنفسه أى باعتبار حكمه والا يبرز معارضة التعليل النص المنسوخ وهو باطل ولا يبرز هذه المعارضة في المخصص اذا

يقبل التعليل فان حكمه ليس رفع الحكم بعد ثبوته بطريق المعارضة على ما سيجي (قوله وان لم يقبل الخ) كلمة ان تقتضى وصلية (قوله فلا يدري الخ) أى فلا يدري قدر ما خرج من الافراد ولو كانت العلة معارضة فاحتمال العلة الاخرى قائم فان الحكم قد يكون معللاً بعلة شتى (قوله وكم يبقى) أى تحت العام (قوله فيصير) أى دليل الخصوص (قوله تؤثر في الخ) فيسقط الاحتجاج بالعام (قوله ولكن يصح الخ) لان العام قبل التخصيص كان مجهولاً به وبعد التخصيص وقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالشك (قوله فينعكس المعلوم) أى ينعكس الحكم المعلوم آنفاً (قوله ورعاية شبهه النسخ الخ) اعترض عليه بأن المخصص المستقل يشبهه النسخ لانه لا مسمى الا ترى أن النسخ يرفع الحكم بعد ثبوته وفي التخصيص يكون الحكم من بدء الامر على الباقي فليس الشبهة

بينهما معنى والمعتبر المعنى فينبغي أن لا يعتبر نسبة الناسخ بل يعتبر نسبة الاستثناء فان الاستثناء كأنه لاخراج البعض كذلك
التخصيص فينبغي ما شبهه بمعنى وأجاب عنه بغير العاوم رجه الله بان التخصيص لاستقلاله بقيد حكمه معارض الحكم العام ولهذه المعارضة
يدفع الحكم عن بعض أفراد العام من بدء الامر كأن الناسخ بقيد حكمه معارض الحكم المنسوخ ولهذه المعارضة يرفع حكم المنسوخ
فليس الفرق بين التخصيص والناسخ الا أن الناسخ رافع الحكم والتخصيص رافع الحكم قصار الشبه بينهما معنى باللفظ فقط (قوله أن يبقى
الخ) ويسقط التخصيص المجهول لأن الخ (قوله يسقط الخ) لأن النسخ (١١٩) يكون باعتماد المعارضة والمجهول

لا يفيد حكما فيكتب يكون
معارضاً (قوله ولكن يصح
التمسك الخ) لما مر من
أن العام قبل التخصيص
كان مبهولاً به وبعد
التخصيص وقع الشك في
سقوطه فلا يسقط بالشك
(قال على أنه) أي البائع
(قوله تشبيهه) أي نظير
للتشبيه والفرق بينهما أن
المثال من أفراد الممثل له
بخلاف النظير (قوله ونظير
هذه المسئلة) فيه مساهمة
فان التخصيص ليس نظير
هذه المسئلة بل هو نظير
العبد المخير فيه بالخيار
الواقع في هذه المسئلة على
ما يظهر في الشرح (قوله
المبيعين) أي بصفة واحدة
(قوله على أربعة أوجه)
مثال الاول كما اذا باع زيدا
وعمر ابعا واحدا كلاً منهما
بمئة مائة على أن البائع
بالخيار في زيد ثلاثة أيام
ومثال الثاني باعهما بالف
على أنه بالخيار في أحدهما
من عشر تعين اثنين كل
والباقي بالخيار ومثال

يشبه الاستثناء والناسخ وكل واحد منهما لا يعمل فينبغي أن لا يعمل دليل الخصوص (ج) الاستثناء
انما لا يعمل لأنه غير مستقل بنفسه وهو مستقل والناسخ انما لا يعمل لتعارض العلة النص وهنا
لا تعارض فاعتبار الصيغة يخرج العام من أن يكون حجة فيما وراء الخصوص واعتبار الحكم لا يسلم
يخرج عن كونه دليلاً بالشك ولم يبق قطعاً بالشك وكان دون خبر الواحد ولهذا يجوز ترك العموم الذي
ثبت خصوصه بالقياس ولم يجوز تركه موجب خبر الواحد بالقياس لأن خبر الواحد عين بأصله وانما
الاحتمال في طريقه لتوهيم غلط من الراوي أو كذبه وثبت الحكم بهذا العام فيما وراء الخصوص مع
شك واحتمال في أصله فصح أن يعارضه القياس (فصار كما اذا باع عبيدين بألف على أنه بالخيار في أحدهما
بعينه وسمى ثمنه) أي صار دليل الخصوص نظير هذه المسئلة وهو انه اذا باع من رجل عبيدين بألف وشرط
الخيار في أحدهما دون الآخر للبائع أو المشتري فان لم يكن ثمن كل واحد منهما مسمى لم يجوز المبيع في
واحد منهما مما لجهة الثمن وان كان ثمن كل واحد منهما مسمى فان لم يعين المشتري فيه بالخيار لم يجوز
أيضاً لجهة المبيع وان عيّن جاز المبيع في الآخر ولم يثبت الثمن المسمى له لان الخيار لا يمنع الدخول في
الاجاب وينسحق الدخول في الحكم فصار في السبب نظير دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء فعند
العقد في المشروط له الخيار باعتبار الحكم فاذا كان مجهولاً كان العقد في الآخر بائناً في المجهول
واذا كان معلوماً ولم يكن ثمن كل واحد منهما مسمى كان العقد في الآخر بائناً في المجهول
وباعتبار السبب كان متناولاً لهما بصفة الصحة فاذا كان الذي لا خيار فيه معلوماً وسمى لزم العقد
فيه كالموجع بين حرم وعبد وباعهما مسمى لكل واحد منهما عندهما ولم يعين الذي شرط فيه بالخيار شرطاً
فاسد في الآخر بخلاف ما قاله أبو حنيفة رجه الله فيما اذا باع حراً وعبدًا كنية وميتة وسمى
ثمن كل واحد منهما انه يعتبر بشرط فاسد في الآخر ويفسده المبيع لان اشتراط قبول العقد في الحر

تقتضي أن يبقى العام قطعاً لان الناسخ المجهول يسقط بنفسه فلرعاية الشبهين جعلنا العام ههنا أيضاً
بين وبين وقت لا يبقى قطعاً ولكن يصح التمسك به (فصار كما اذا باع عبيدين بألف على أنه بالخيار في
أحدهما بعينه وسمى ثمنه) تشبيه دليل الخصوص المذكور بمسئلة فقهية أي صار دليل الخصوص
على هذا المذهب المختار نظير هذه المسئلة الفقهية وهي أن يعين الخيار في أحد العبيدين المبيعين ويسمى
ثمنه على حدة وذلك لان هذه المسئلة على أربعة أوجه أحدها أن يعين محل الخيار ويسمى ثمنه والثاني
أن لا يعين ولا يسمي والثالث أن يعين ولا يسمي والرابع أن يسمي ولا يعين فالعبد الذي فيه الخيار
داخل في العقد غير داخل في الحكم فن حيث انه داخل في العقد يكون رد المبيع بخيار الشرط تبديلاً
فيكون كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في الحكم يكون رده بيان أنه لم يدخل فيكون كالاتثناء فيكون
كالخصص الذي له شبه بالاستثناء وشبه بالنسخ فرعاية شبه النسخ تقتضي صحة المبيع في الصور الاربع

الثالث باعهما بالف من غير تفصيل الثمن على أنه بالخيار في زيد ومثال الرابع باعهما مائة على أنه بالخيار
في أحدهما (قوله داخل الخ) لورود الاجاب على العبد (قوله غير داخل الخ) فان حكم المبيع هو ملك المشتري والخيار اذا كان
للبائع فلا يخرج المبيع الذي هو محل الخيار عن ملك البائع ولا يدخل تحت ملك المشتري على ما في تنوير الابصار (قوله المبيع) أي
العبد المخير فيه (قوله تبديلاً) أي للعقد (قوله فيكون) أي هذا الرد (قوله رده) أي رد العبد المخير فيه بخيار الشرط (قوله
فيكون الخ) أي وهذا العبد المبيع المخير فيه بالخيار

(قوله مبيع ببيع واحد) لان الصفقة واحدة فردا أحدهما بخيار الشرط يكون فسخ ببعده وهو لا يوجب خلافا في بيع الآخر فان قلت انه اذا رد واحد منهما بخيار الشرط ولزم المبيع في الآخر قسم الالف الثمن على قيمتهما أصاب الآخر يلزم على ذمة المشتري وهذا هو البيع بالحصّة وهو باطل لجهالة الثمن قلت ان هذا هو البيع بالحصّة بقاء أي في المال لا ابتداء والناسد هو البيع بالحصّة ابتداء كان يقول بعث هذا العبد بخصته من الالف الموزع على قيمته وقيمة ذلك العبد الآخر (قوله لجعل الخ) وذلك لانه لما جمع بين العبدين في الايجاب فقد شرط في قبول العقد في كل منهما قوله في الآخر حتى لا يملك المشتري قبول أحد العبدين دون الآخر كذا في التلويح فجعل ماليس بمبيع وهو العبد الخير فيه شرط القبول للمبيع وهذا مفسد للمبيع (قوله لشبهه الناسخ الخ) لالشبه الاستثناء كافي التنوير فان شبه الاستثناء يقتضي فساد المبيع لا صحته لازم جعل قبول غير المبيع شرط القبول للمبيع وهذا شرط فاسد مفسد للمبيع وان غرل معاوية الاستثناء فان الاستثناء المعالم يكون صحيحا فادفعه بأن معاوية الاستثناء لا تدفع ذلك الشرط الفاسد الفسد (قوله ولم يعتبر الخ) أي لم يعتبر (١٣٠) ههنا شبه الاستثناء حتى يفسد هذا المبيع بالشرط الفاسد وهو جعل

فاسد وقد جعله مشروطا في قبول العقد في الفن حين جمع بينهما في الايجاب والبيع بفساد بالشرط الفاسد فاما اشتراط قبول العقد في الذي فسخه الخيار ليس بشرط فاسد لان البيع بشرط الخيار ينعقد صحيحا من حيث السبب فكان العقد في الآخر لازما (وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما البيان انه لم يدخل

قبول الخ (قوله اذا جمع الخ) أي باع الحر والعبد بالالف صفقة واحدة وبين ثمن كل منهما فهذا البيع فاسد في العبد عند أي حنيفه رحمه الله على ما يبيح (قوله لان الخ) علة لقوله ولم يعتبر الخ (قوله لم يكن الخ) فان محل البيع هو المال المتقوم والخسر ليس كذلك على ما مر فليس الخسر داخل في العقد ولا في الحكم فاشتراط قبوله مفسد للمبيع (قوله داخل الخ) فاشتراط قبوله اشتراط مبيع بالنظر الى العقد فليس هو كالخسر (قوله أحدهما) أي محل الخيار وثمنه (قوله لا يصح) أي

لان كلام العبدين بالنظر الى الايجاب بمبيع ببيع واحد فلا يكون بينهما بالحصّة ابتداء بل بقاء ورعاية شبهه الاستثناء يقتضي فساد المبيع في الصور الاربع لجعل ماليس بمبيع شرط القبول للمبيع فلا رعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه وهو المذكور في المتن صح البيع لشبهه الناسخ ولم يعتبر ههنا جعل قبول ماليس بمبيع شرط القبول للمبيع كما اعتبر اذا جمع بين الحر والعبد وفصل الثمن لان الحر لم يكن محلا للبيع واشتراط قبوله ليس من مقتضيات العقد وفي مسألة العبد الذي فيه الخيار رد الخسر في العقد فلا يكون ضمنه مخالف لما يقتضي العقد وان جهل أحدهما أو كلاهما لا يصح شبهه الاستثناء ففي صورة جهل كليهما يصير كأنه قال بعث هذين العبدين بألف الأربعة بخصته ذلك وذلك باطل وفي صورة جهل المبيع يصير كأنه قال بعث هذين العبدين بألف الأربعة بخصته سائمة وفي صورة جهل الثمن يصير كأنه قال بعثه بألف الأربعة بخصته من الالف ولم يعتبر في هذه الصور شبه الناسخ لان الناسخ المجهول يسقط بنفسه فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصد القائل (وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما البيان انه لم يدخل) وهذا هو المذهب الثاني واليه ذهب الكرخي وعيسى بن أبان وهو لا قد فرطوا في هذا العام المخصوص البعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتسلك أصلا سواء كان المخصوص معاوما كما اذا قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة أو مجهولا كما اذا قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم وشبهوه بالاستثناء فقط لانهم لم يراعوا جانب

البيع (قوله وذلك باطل) لجهالة المبيع فانه اذا اشتراط الخيار في أحد العبدين بالاعين الصيغة لزم العقد في العبد الآخر وهو مجهول لجهالة الثمن لانه لو ثبت الحكم في العبد الذي لا خيار فيه ثبتت بخصته من الثمن ابتداء وهي مجهولة فان قلت جهالة الثمن طارئة بعد صحة التسمية فكان ينبغي أن يجوز البيع قلت محل الخيار لا يدخل تحت الحكم فيصير الثمن مجهولا من الابتداء كذا قال ابن المالك (قوله في هذه الصور) أي الثلاث (قوله وهو خلاف ما قصد القائل) أي العاقد البائع لان اقدامه على بيع العبدين مع الخيار في أحدهما وعدم الاكتفاء على البيع الصريح دليل على أن لزوم البيع فيه ما عسير مقصوده (قال بسقط الخ) أي لا يبقى العام حجة لاقطعية ولا ظنية (قال كالاستثناء الخ) يعني أن المخصص كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذلك جهالة المخصص توجب جهالة العام فلا يبقى العام حجة (قال لان كل واحد الخ) دليل للاطلاق المستفاد من كاف التشبيه في قوله كالاستثناء المجهول أي انما الحق المخصص بالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما أي من المخصص والاستثناء المجهول لبيان الخ فالاستثناء يبين أن المستثنى لم يدخل في صدر الكلام فكذا المخصص يدل على ان المخصص لم يدخل تحت العام (قوله فرطوا) من التفريط كمن كردن وتقصير كردن كذا في الغيات (قوله فقط) أي لا بالناسخ

(قوله كالمجهول) أي كاستثناء المجهول (قوله فبالتعليل الخ) يعني أن المخصص المعلوم لاستثلاله يقبل التعليل ولم يعرف أن أي قدر خرج فصار المخرج مجهولا فبقى الباقي مجهولا (قوله وإن كان الخ) كلمة إن وصلية (قوله مما لا يقبل الخ) لعدم الاستقلال (قوله وبيع العبد بالخصه من الألف ابتداء) بأن يقسم الألف على قيمة العبد (١٣١) المبيع وقيمة الحر بعد أن يفرض عبدا حتى لو كان قيمة كل واحد

منهما خمسة مائة فخصه العبد من الألف خمسة مائة على التناصف (قوله فالحر الخ) الغاء للتعليل وهذا على لقوله فيكون الخ (قوله وهو) أي المبيع بالخصه ابتداء (قوله بعث هذا الخ) أي بعث ما بألف هذا الخ (قوله يجوز عندهما) أي يصح المبيع في العبد عندهما إذا أفساد بقدر المفسد والمفسد في الحر كونه ليس بحال متقوم وهو مختص به فلا يتعدى إلى العبد (قوله لجعل الخ) دليل لابي حنيفة رحمه الله (قوله ما ليس الخ) وهو الحر (قوله شرط الخ) ألا ترى أن المشتري لا يملك قبول واحد دون الآخر إذا جمع بين الشئتين في إيجاب العقد لئلا يلزم الضرر بالتأخر في قبول واحد دون الآخر فإن من العادة ضم الجسد مع الرديء فالمشتري يأخذ الجسد ولا يقبل الرديء وهذا ضرر بين البائع (قال لان الخ) دليل لتشييه المخصص بالناسخ (قال بخلاف الاستثناء) فإنه ليس بمستقل بل قيمتهما قبل (قوله قد أفرطوا) من

فصار كالمبيع المضاف إلى حر وعبد بثمان واحد اعلم ان مذهب الكرخي ان العام اذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى حجة بل يجب الوقف فيه الى البيان لان دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء اذا التخصيص بيان عدم ارادة بعض ما يتناول اللفظ كالاستثناء فاذا كان دليل الخصوص مجهولا أو جازم جهة القيمة باقى كاستثناء بعض مجهول واذا كان معلوما يكون معلولا ظاهرا لانه نص قائم بنفسه قابل للتعليل وبالتعليل لا يدرى أن حكم الخصوص الى أي مقدار يتعدى ففي ما وراءه مجهول وأيضا فصار دليل الخصوص عنده كالمبيع المضاف الى حر وعبد بثمان واحد والى منتهى ذكوة ومثل وغيره فانه لم يجز المبيع أصلا لان الحر والميتة أو الحر لم يدخل تحت العقد أصلا فيكون بائعا لما هو محمول به بخصه ابتداء والمبيع بالخصه لا ينعقد صحها ابتداء كما لو قال بعث منك هذين العبدين بألف الا هذا يحسنه من الألف فعلى قوله يبطل الاستدلال بأكثر العومات لدخول الخصوص في أكثر العومات وهذا خلاف مذهب السلف لما فيهم احتجوا بالعومات المخصوصة وقيل ان كان المخصوص مجهولا فكذلك الجواب وان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص موجب العلم قطعا لان دليل الخصوص كالاستثناء فاذا كان مجهولا كان ما وراءه مجهولا واذا كان معلوما كان ما وراءه معلوما لان الاستثناء لا يحتمل التعليل لما في فعله لا يصلح الاستدلال بأية السرقة لان ما دون عن المجن مخصص من آية السرقة بقوله عليه السلام لا تطع السارق الا في غن المجن وهو مجهول للاختلاف في مقداره فقيل ربع دينار وقيل ثلاثة دراهم وقيل عشرة دراهم وبعموم آية المبيع لانه خص منه الربا وهو مجهول للاختلاف في علمته وقد قال بعض الصحابة خرج النبي عليه السلام من بيننا ولم يبين لنا أبواب الربا وبأي الحدود ولانه خص منها حالة الشبهة بقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات وهي مجهولة تختلف فيها ألا ترى أن أبا حنيفة رحمه الله جعل نكاح المحارم شبهة في درء الجسد وغيره ولا وجه لغيره اختلاف الشهود في لون البقر شبهة وهو لم يعتبره وأنه كثير شر (٢) (وقيل انه ينبغي كما كان اعتبارا بالناسخ لان كل واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء

الصيغة بل اعتبر والمعنى فقط وهو عدم الدخول وانما شبهوه بالاستثناء المجهول لانه اذا كان دليل الخصوص مجهولا فظاهر أنه كالمجهول وان كان معلوما فبالتعليل يصير مجهولا وان كان الاستثناء في نفسه مما لا يقبل التعليل (فصار كالمبيع المضاف الى حر وعبد بثمان واحد) تشبيه دليل هذا المذهب بمسألة فقهية مذكورة فانه اذا باع العبد والحر بثمان واحد بأن يقول بعثما بألف فالحر لا يدخل في المبيع فيكون استثناء وبيع العبد بالخصه من الألف ابتداء فالحر لا يدخل ابتداء وهو باطل لجهة الثمن بخلاف ما اذا فصل الثمن بأن يقول بعث هذا بخمسة مائة وهذا بخمسة مائة فانه يجوز عندهما اخلافا لابي حنيفة رحمه الله لجعل قبول ما ليس بمبيع شرط لقبول المبيع (وقيل انه ينبغي كما كان اعتبارا بالناسخ لان كل واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء) هذا هو المذهب الثالث فهو لا قد أفرطوا في حق العام بانقائه قطعا كما كان وشبهوه بالناسخ فقط من حيث استقلال الصيغة ولم يلقوا الى رعاية جانب الاستثناء فقط فان كان دليل الخصوص معلوما فظاهر أن الناسخ المعلوم لا يؤثر في تغيير ما بقي من الأفراد الغير المنسوخة وان كان مجهولا فالناسخ المجهول يسقط بنفسه ولا يؤثر جهة التغير في تغيير

(١٣٦ كشف الاسرار اول) الافراط از حد در گذشتن كذا في الغيات (قوله لا يؤثر الخ) فكذلك المخصص المعلوم لا يغير العام عن القطعية في الباقي فيبقى قطعيا في الباقي كما كان (قوله من الأفراد الخ) بيان ما في ما بقي (قوله يسقط بنفسه الخ) لان المجهول لا يصلح دليلا فلا يصلح معارض الدليل فلا يصلح ناسخا فكذلك المخصص المجهول يسقط بنفسه فيبقى العام قطعيا كما كان وانما لا يتعدى

الاستثناء

بجهالة المخصص الى صدر الكلام لان المخصص كلام مستقل بخلاف الاستثناء فانه غير مستقل بل هو كوصف قائم بصدر الكلام لا ينفصل
شيأ بدون صدر الكلام فلهذا تنعدي به التمه الى صدر الكلام (قوله قبل التسليم) أي الى المشتري (قوله يبيع بالخصه بقاء) يعني انه يصير
الى خصه الثمن لضرورة دخول العبد في البيع وتعدر تسليم أحدهما بالثمن فليس ههنا البيع بالخصه ابتداء

(١٢٢)

سحتي يازم الفساد (قوله
يسقط الاحتجاج به)
أي بالعام لان المخصص
كالاستثناء المجهول وهو
يجعل الباقي مجهولاً فلا يبيح
العام بجهة في الباقي (قوله
فكلا الاستثناء الخ) لان كلا
من الاستثناء ودليل
الخصوص بين أنه لم يدخل
وهو أي الاستثناء لا يقبل
التعليل فكذلك دليل
الخصوص لا يقبل التعليل
فبقي العام قطعياً فيما وراء
المخصص (قال لا غير)
أي لا غير المعنى عاماً وهي
الصيغة ويحتمل أن يكون
معنى قوله لا غير أن العموم
منقسم على قسمين وليس
ههنا قسم ثالث تأمل
(قوله كلاهما عاماً الخ)
المراد بهوم الصيغة أن
تكون دالة على الشمول
بالوضع كصيغ الجوع
وبعموم المعنى أن يكون فيه
شمول (قوله مستوعباً) أي
لكل ما يتناول (قوله منه)
أي من اللفظ (قوله أن
لا تكون الخ) بأن تكون
الصيغة صيغة مفرد وفي
عبارة الشارح تسامح فانه
إذا لم تكن الصيغة دالة على
العموم كيف يكون المعنى
مدلولاً بالاستيعاب لكل

فصار كالأول باع عبيدين وهلك أحدهما قبل التسليم اعلم أن دليل الخصوص لما كان مستقلاً بنفسه حتى
لو كان مترخياً كان ناسخاً فإذا كان معلوماً بقي العام فيما وراءه موجباً قطعاً كما في النسخ وإذا كان مجهولاً
سقط دليل الخصوص لان المجهول لا يصلح معارضة المعلوم فبقي العام على ما كان في جميع ما يتناوله بخلاف
الاستثناء فانه بمنزلة الوصف الأول لانه لا ينفك شيئاً بدونه فأوجب جهالة في الاستثناء والجهالة في الاستثناء
جهالة في المستثنى منه فسقط العمل به وهذا لما كان مستقلاً بنفسه معارضة الأول اقتضت الجهالة على
دليل الخصوص فبقي العام كما كان وظاهره في الفروع إذا باع عبيدين فهلك أحدهما قبل القبض أو استحق
أو وجد مدبراً أو مكاناً فان العقد يبق صحيحاً في الآخر لانهم ما دخل تحت العقد ثم خرج أحدهما
لنعذر التسليم بهلاكه أو لصيانة حق المستحق أو لخصه ما يفيق العقد في الآخر صحيحاً بخصه واعتبر
في حق الانعقاد جهة الثمن وجهة الثمن معاومة لان البيع عهدهما القيام المحلية فيهما

(الفصل الرابع) في ألفاظ العموم (والعموم إما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير كرجال
وقوم) اعلم أن ألفاظ العموم قسمان قسم بصيغته ومعناه كرجال ونساء ومساكين لان الواضع وضع
هذه الصيغة للجمع فانك تقول رجل رجل ورجلان ورجال وهو عام بمعناه لانه شامل لكل ما يتناوله عند
الاطلاق ولهذا يمكن نعته بأي عدد شئت فتقول رجلان ثلاثة وأربعة وخمسة وغير ذلك الآن الثلاثة
أدنى ما ينطلق عليه هذا اللفظ فكان أولى حتى لو قال ان اشترت عبيداً أو ان تزوجت نساء انه يقع
على الثلاثة ولو أقر بدراهم فهي ثلاثة الان تبين أكثر منها لان اللفظ يحتمله وقيل بالجمع
المتكرر ليس بعلم وقلة هذه الكلمة عامة لكل قسم يتناول أي لفظ عبيد أو نساء عام يتناول كل قسم
من أقسامه نحو الثلاثة والأربعة وغير ذلك فيقع على الأربعة كما يقع على الثلاثة وكذلك نساء
على هذا غير انه عند الإطلاق يقع على الثلاثة عندنا خلافاً للجبائي فانه يحتمل على الاستغراق لانه
المتيقن في التناول وفيما وراء احتمال الا أنه إذا دخل الالف واللام صار مجازاً عن الجنس لان اللام
تعريف المعهود في الأصل تقول رأيت رجلاً ثم كتبت الرجل أي ذلك الرجل بعينه ولم يوجد جميع

ما قبله (فصار كما إذا باع عبيدين وهلك أحدهما قبل التسليم) تشبيهه لدليل هذا المذهب بمسألة
فقهاء مذكورة فانه إذا باع عبيدين بثمن واحد بأن قال بعتهما بألف ومات أحد العبدين قبل التسليم يبق
البيع في الآخر بخصه من الألف لانه يبيع بالخصه بقاء فكأنه نسخ البيع في العبد الميت بعد انعقاده
وهو جائز وههنا مذهب رابع مذكور في التوضيح وغيره ولم يذكره المصنف وهو أن دليل الخصوص
ان كان مجهولاً يسقط الاحتجاج به على ما قاله السكرتري وان كان معلوماً فكلا الاستثناء وهو لا يقبل التعليل
فبقي العام قطعياً على ما كان قبل ذلك ولما فرغ المصنف عن بيان تخصيص العام شرع في ذكر
ألفاظه فقال (والعموم إما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير كرجال وقوم) يعني ان العام
على نوعين أحدهما ما تكون الصيغة والمعنى كلاهما عاماً دالاً على الشمول بأن تكون الصيغة صيغة
جمع والمعنى مستوعباً في الفهم منه والآخر أن لا تكون الصيغة دالة على العموم ويكون المعنى مدلولاً
بالاستيعاب ولا يتصور عكسه لان استيعاب المعنى عن اللفظ العام الموضوع غير معقول الا بالاستيعاب
وذلك شيء آخر فالاول مثاله رجال ونساء وغيرهما من الجوع المذكورة والمعرفة والقلة والكثرة لكن في

ما يتناوله فالاول أن يقول والآخر أن لا تكون الصيغة صيغة جمع ويكون المعنى الخ (قوله وعكسه) أي
كون اللفظ عاماً والمعنى غير مستوعب لكل ما يتناوله (قوله رجال ونساء الخ) الاول جمع وله مفرد من لفظه وهو رجل والثاني جمع
لا مفرد له من لفظه

القلة

(قوله من الثلاثة الى العشرة) الغاية ان داخلتان فجمع القلة يطلق على الثلاثة والعشرة وما بينهما كذا في شرح الصفي على الكافية (قوله هذا) أي كون الجوع المنكرة وغيرهما من العام (قوله على ما ذكر في الخ) (١٣٣) وقد ذكرته قبل فتدكره (قوله صيغة مفرد)

فانه مصدر قام فعمل وصفا ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمور النساء ولا تصغ الى من قال ان قوما جمع قائم فان فعلا ليس من أبنية الجمع كذا قال التفتازاني (قوله بدليل انه يثنى ويجمع) أي من غير شذوذ فلا يريد أن الجمع أيضا قد يثنى ويجمع فيقال في رماح رماحن ورماحات فانه شاذ (قوله يطلق الى التسعة) أي يطلق من الثلاثة الى التسعة من الرجال لا يكون فيهم امرأة (قوله أن تكون الخ) أي لا يكون الحكم لكل واحد من حيث هو واحد فلو قال الامام القوم الذي يدخل هذا الحصن فله كذا فدخله جماعة تستحق النفل ولودخله واحد لم يستحق شيئا كذا في التلويح (قوله وانما يصح الخ) جواب سؤال هو أنه متى اشترط في اطلاق لفظ القوم اجتماع الاحاد فكيف يصح استثناء الواحد من القوم في مثل جاء في القوم الازيد فانه ليس حكما على كل واحد فكيف يستثنى الواحد (قوله باعتبار الخ) يعني

في أقسام الجوع أولى من غيره معهود ينصرف اليه ليكون تعريفا لثالث الجنس ليكون تعريفا له اذ الجنس مع لوم وفيه معنى الجمع أيضا لان كل جنس يتضمن الجمع حقيقة أو ذهنا فمكان فيه اعتبار المعنيين ولو بقي على حقيقة وهو الجمع للغاير التعريف فانه فائدة فكان الجنس أحق ألا ترى أن قوله تعالى لا يحل لثلاث النساء من بعد لا يختص بالجمع واليه مال القاضي أبو زيد وأبو علي النخعي وأبو هاشم ولهذا قلنا فيمن قال ان تزوجت النساء واشترى بيت العبيد أنه يحنث بالواحد لسقوط معنى الجمع وصيرورته للجنس بهذا الاعتبار واسم الجنس يقع على الواحد حقيقة لأنه يرد به نفس الماهية وهو واحد في نفس الامر ولا تسقط هذه الحقيقة بالمرجحة ألا ترى أن اسم الرجل والمرأة كان جنسا وحسين لم يكن غير آدم حواء كان هذا الاسم حقيقة لكل واحد منهما فلا تتغير تلك الحقيقة بالكثرة فصار الواحد في الجنس كالثلاثة في الجمع حتى ينصرف اللفظ اليه عند الاطلاق الا أن يريد الجميع فيحنث فلا يحنث قط ويدين قضاء لأنه نوى حقيقة كلامه وصار كمن حلف لا يشرب الماء أنه يقع على القليل وهو القطرة على احتمال الكل وأما العام معناه دون صيغته فنقل قوم ورهط وطائفة وجماعة فصيغة رهط وقوم كزيد وعمر من حيث الفردية ومعناها الجمع ولما كان فردا صيغة جمع بمعنى كان اسما للثلاثة فصاعدات جميعا للمعنى اذا اعتبارا للعاني لالصور والمجالي الآن الطائفة يتناول الواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس رضي الله عنه وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم في قوله تعالى وليشهد عذابهم ما طائفة من المؤمنين انه الواحد وقال في قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة انما الواحد فصاعد الانه انعت فردا صارت جنسا بعلامة الجماعة وهي التاء اعتبارا للدليلين (س) لما ذالم يجعل نحو رهط وقوم جنسا اعتبارا للفظ والمعنى كما هو الاصل في المتعارضين (ج) لانه لا تعارض بين اللفظ والمعنى حتى يجمع ويجعل للجنس اذهذا اللفظ المفرد وضع بازا الجماعة وفي الطائفة اجتمعت علامتان في لفظها الطائفة نعت فرد والتاء علامة الجمع بجمعها بينهما ما جعلنا للجنس وقوله ليتفق هو الضمير فيه للفرق الباقية بعد الطوائف النافرة وليتذكر الفرق الباقية قومهم النافر ين اذا جمعوا اليهم ما حصلوا في أيام غيبتهم من العاوم ويجوز أن يرجع الضمير للطائفة النافرة الى المدينة للتفقه ولقائل أن يقول فاجعل ضاربه جنسا بهذا الاعتبار (ومن وما يحتمل ان العموم والخصوص والاصل فيهما العموم)

القلة من الثلاثة الى العشرة وفي الكثرة قبل من الثلاثة وقيل من العشرة الى ما لا يتناهى لكن هذا مختار في الاسلام لانه لا يشترط الاستيعاب في معنى العام بل يكفي بانتظام جمع من المسميات وأما عند من يشترط الاستيعاب والاستغراق فيه يكون الجمع المنكر واسطة بين الخاص والعام على ما ذكر في التوضيح والآن مشاله قسوم ورهط فان القوم صيغته صيغة مفرد بدليل أنه يثنى ويجمع يقال قومان وأقوام لكن معناه معنى العام لانه يطلق على الثلاثة الى العشرة كما كان رهط يطلق الى التسعة ولكن يشترط في اطلاق لفظ القوم أن تكون الاحاد مجمعة وانما يصح الاستثناء لو احدى في قولك جاءني القوم الازيد باعتبار أن محي المجموع لا يكون الا باعتبار محي كل واحد بخلاف ما اذا قيل يطبق رفع هذا الخ القوم الازيد لان الحكم ههنا متعلق بالمجموع من حيث المجموع ولهذا يصح جاء العشرة الواحد او لا يصح العشرة زوج الاو احدا (ومن وما يحتمل ان العموم والخصوص وأصلهما العموم)

ان صحة الاستثناء ههنا باعتبار القرينة الخارجية وهي قرينة الفعل ولا كلام فيه (قوله بخلاف ما اذا قيل الخ) فانه لا يصح (قوله يصح الخ) لان محي العشرة باعتبار محي كل واحد فيصيح الاستثناء (قوله ولا يصح الخ) لان الحكم ههنا متعلق بالمجموع

(قوله للعموم) فإذا قيل من في الدار استقام الجواب بالواحد فيقال فلان وفلان وفلان وفي الشرط تقول ومن دخل كان آمنا وفي الخبر أعط من زارني درهم فكل من زاره يستحق العطية وقال الله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الأرض (قوله ويستعملان الخ) كما يقال عبد من خلق السموات والأرض (قوله بعارض القرائن) أي بطريق المجاز كما في تنوير المنار وقال بعض الشارحين في معنى كلام المصنفات من وما احتمل ان العموم والخصوص بالنظر الى الموضوعين فكانا مشتركين فيهما وأصلهما العموم بالنظر الى كثرة الاستعمال وهذا مطابق لرأي الأشعرى فإنه قال ان الصيغ المستعملة في العموم مشتركة بينها وبين الخصوص كذا في بعض شروح المسلم (قوله سواء استعمال الخ) يفهم منه أن ما ومن تستعملان في الخصوص على كل تقدير أي سواء كان للاستفهام أو للشرط أو في التلخيص وهذا يخالف بعض الأصوليين فإنهم قالوا ان من اذا كانت للشرط فهي للعموم لا تستعمل حيث تدل في الخصوص وكذا اذا كانت للاستفهام وأما اذا كانت موصولة (١٣٤) أو موصوفة ففي بعض المواضع تكون للعموم وفي بعضها تكون

للخصوص وكذا كلمة ما (قوله وما قيل) القائل صاحب كشف البردوي (قوله في الانحياز) أي لافي الشرط ولا في الاستفهام (قوله فمقتضى) ألا ترى أن من في قولك من أولئك خاص فإنه ما زيد أو عرو أو غيره على سبيل البدل للعموم مع أنها للاستفهام ويمكن أن يجاب عنه بأن من ههنا أيضا للعموم وليس في دلالة من بدلية بل التردد فيها هو في ثبوت الخبر أي أبول أنه زيد أو عرو أو غيرهما كذا قال المحقق الآله آبادي في شرح المسلم (قال في ذوات الخ) أي في حقائق من يعقل لافي أسماء صفات من يعقل كالعالم والعافل وكلمة ما في حقائق ما لا يعقل وقد يجيء في أسماء صفات العقلاء على ما يجيى والمراد

ومن في ذوات من يعقل كما في ذوات ما لا يعقل اعلم أن من يحتمل العموم والخصوص والأصل فيه العموم لكثرة الاستعمال فيه قال النبي عليه السلام من دخل دار أبي سفيان فهو آمن وقد قال الله تعالى ألا يعلم من خلق أفرس يخاف كني لا يخاف وإذا قيل من في الدار استقام الجواب بالواحد فيقول زيد وبالجماعة فيقول فلان وفلان وفلان فدل أنه يحتمل العموم والخصوص وهو يتناول النساء أيضا بقوله تعالى ومن يقنت منكن والأستدلال بقوله تعالى ومنهم من يستمعون إليك ومنهم من ينظر إليك على أنها تحتمل العموم والخصوص مشكل لجواز أن يرجع أحدهما الى اللفظ والآخر الى المعنى يؤيده أنه ذكر في الكشف ومنهم من يستمعون إليك إذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع ولكمهم لا يعون ولا يقبلون وناس ينظرون إليك ويعاينون أدلة الصدق وإعلام النبوة ولكمهم لا يصدقون وكذلك ما يحتمل العموم والخصوص والأصل فيه العموم قال الله تعالى ما في السموات وما في الأرض إلا أن من عام فحين يعقل وما في الأرض لا يعقل حتى اذا قلت من في الدار استقام الجواب عن يعقل ولا يستقيم الجواب بالثوب والاشاة وإذا قلت ما في الدار لم يستقيم الجواب عن يعقل ولكن لا يعقل (فاذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤا عتقوا) لان من يقتضى العموم ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمه الله فحين قال لاخر من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه فشاؤا عتقهم عتقوا لان من عام ومن تميز عبيده من غيرهم فكان للبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال أبو حنيفة رحمه الله أنه أن يعتقهم الا واحد منهم لان المولى لم يجمع بين كلمة التعميم والتبعية تناول الامر بعضا عاما فاذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بوجوبها ولا يلزم من قوله

يعني أنهم ما في أصل الوضع للعموم ويستعملان في الخصوص بعارض القرائن سواء استعمال في الاستفهام أو الشرط أو الخبر وما قيل ان الخصوص يكون في الاخبار فمقتضى لا يطرده (ومن في ذوات من يعقل كما في ذوات ما لا يعقل) أي الأصل في من أن يكون لذوات من يعقل كقوله عليه السلام من قتل قتيلة فلا سلبه وقد يستعمل في غير من يعقل مجازا كما في قوله تعالى فمنهم من عصى على بطنه والأصل في ما أن يكون في ذوات ما لا يعقل يقال ما في الدار الجواب درهم أو دينار لا زيد أو عمرو وقد يستعمل في غيرها كما سيأتي (فاذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤا عتقوا) فربما يكون بالعقل العالم فيصير إطلاق من عليه تعالى لتحقيق معنى العاقل فيه تعالى (قال كما في ذوات الخ) لما كان ما غير العقلاء كغير العقلاء أكثر من ذوى العقول فكان ما أكثر استعمالا فصارت أشهر من من فصيح التشبيه فلا يرد أن التشبيه يقتضى أن يكون المشبه به أقوى من المشبه وليس كلمة ما أقوى من كلمة من وقد يجاب عن هذا الايراد بأن الكاف ليس للتشبيه بل لمجرد القرائن تدبر (قوله كقوله عليه السلام من قتل الخ) روى البخاري عن أبي قتادة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلة عليه بيعة فلا سلبه أي من أوقع القتل على المقتول باعتبار ما له كقوله أعصم رجلا كذا في ارشاد الساري في شرح صحيح البخاري والسلب هو ما يأخذ أحد القرنين في الحرب من سلاح وغيره (قوله فمنهم) أي من الدواب في الأرض (قوله أن يكون الخ) هذا على مذهب البعض وأما لا أكثر فقالوا ان كلمة ما تم ذوى العقول وغيرهم (قوله وقد يستعمل) أي كلمة ما مجازا في غير ذوات ما لا يعقل (قوله كما سيأتي) أي في المتن

(قال على سبيل الأفراد) أي لا على سبيل الاجتماع كما يكون في لفظ الجميع فلو قال كل امرأه أتى تدخل الدار فهي طالق وله نسوة أربع قد دخلت واحدة منهن الدار طلقت ولا ينتظر وقوع الطلاق عليها إلى دخول الباقيات والأفراد بكسر الهمزة مصدر من الأفعال فهي كلام المصنف أن كلمة كل لا حاطة بالأفراد إذا دخلت على المنكر ولا حاطة بالأجزاء إذا دخلت على المعرفة وكل ذلك على سبيل الأفراد وفي عبارة الشارح مسامحة والاولى أن يقول (١٣٦) أي جعل كل فرد أو كل جزء كأن ليس معه غيره (قوله فتعنها) أي ثبت

(وكل لا حاطة على سبيل الأفراد) قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت والموت يعم النفوس كلها ومعنى الأفراد أن يعتبر كل مسمى بانفراده كأن ليس معه غيره حتى إذا قال كل امرأه أتى تدخل الدار فهي طالق وله أربع نسوة قد دخلت واحدة طلقت ولا ينتظر وقوع الطلاق عليها دخول الباقيات لأن كلمة كل لما أوجبت عموم الانفراد صار كأنه قال لكل واحدة من هذه الدار فأنت طالق بمعنى العموم في أن يتعلق طلاق كل واحدة بدخولها حتى لا يقتصر على الواحدة ومعنى الانفراد في أن لا يتوقف وقوع الطلاق على كل واحدة بدخول الباقيات بخلاف ما لو قال لهن أن دخلت هذه الدار دخلت واحدة منهن الدار فأنما لا تطلق لأن العموم الثابت بقوله أن دخلت عموم شمول فأوجب نفي طلاقهن بدخولهن جميعا فلا يقع بدخول واحدة منهن شيء لانه بعض الشرط وبوجود بعض الشرط لا ينزل شيء من الجزاء وهي تحتمل الخصوص مثل من الاثم اعند العموم تخالف من فان كلمة كل تقتضي الاطاعة على سبيل الأفراد وكلمة من لا تقتضي الأفراد وسيتضح ذلك في مسائل السيران شاء الله (فان دخلت على المنكر أوجبت عموم افرادهن وان دخلت على المعرفة أوجبت عموم أجزائه حتى فرقوا بين قولهم ككل رمان ما كول وكل الرمان ما كول بالصدق والكذب) أي بصدق الاول وكذب الثاني إذا قسر غير ما كول ولهذا قال في الجامع لو قال أنت طالق كل تطليقة يقع الثلاث ولو قال كل التطليقة يقع واحدة (فإذا وصلت بما أوجبت عموم الأفعال) قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم بجلود غيرها (ويثبت عموم الاسماء في بعضها كعموم الأفعال في كل) حتى إذا قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق تطلق كل امرأة تزوجها على العموم ولو تزوج امرأة مرتين لم تطلق في المرة الثانية لانهم أوجب العموم قصدا فيما وصلت به وهو الاسم دون الفعل وإذا قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأة مرارا تطلق

لكم (وكل لا حاطة على سبيل الأفراد) أي جعل كل فرد كأن ليس معه غيره فهذا يسمى عموم الأفراد (وهي تصحب الاسماء فتعنها) أي تدخل على الاسماء فتعنها دون الأفعال لانها لازمة الاضافة والمضاف اليه لا يكون الاسماء فان قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق يحتمل تزوج كل امرأة ولا يقع الطلاق على امرأة واحدة مرتين ولما كانت كلمة كل لعموم مدخولها (فان دخلت على المنكر أوجبت عموم افرادهن) لانه مدلولها لغة (وان دخلت على المعرفة أوجبت عموم أجزائه) لانه مدلولها عرفا ولهذا قال أنت طالق كل تطليقة يقع الثلاث وان قال كل التطليقة يقع واحدة (حتى فرقوا بين قولهم ككل رمان ما كول وكل الرمان ما كول بالصدق والكذب) أي بصدق الاول وكذب الثاني لان معنى الاول كل فرد من الرمان مما يصلح أن يؤكل وهو صادق ومعنى الثاني كل أجزاء الرمان مما يؤكل وهو كذب لان القشر لا يؤكل قط (واذا وصلت بما أوجبت عموم الأفعال) بأن يقول كلما تزوجت امرأة فهي طالق فعنه كل وقت تزوج امرأة فهي طالق فهو قصدا يقع على عموم الستزوجات (ويثبت عموم الاسماء في بعضها) لان عموم التزوج لا يكون الا بعموم النساء فيثبت بكل تزوج سواء تزوج امرأة مرارا أو تزوج امرأة بعد امرأة (كعموم الأفعال في كل) أي كأن عموم الأفعال يثبت في لفظ كل

بكلمة ككل العموم فيما دخلت هي عليه (قوله ولا يقع الطلاق الخ) أي لو تزوج امرأة مرتين لا تطلق ثانية إذا العموم في نقطة كل يكون قصدا في الاسم وأما العموم في الفعل فهو ضروري ضمني بقدر الضرورة فيجب عموم الفعل بحيث تساوى أفراد الفعل أفراد الاسم ولا ضرورة لنسافي اعتبار أفراد الفعل المتعلقة بفرد الاسم في المرتبة الثانية وما بعدها (قوله لانه الخ) أي لان عموم أفراد مدخول كل مسدول كلمة كل لغة (قوله لانه الخ) أي لان عموم أجزاء مسدول كل بحيث يشمل الحكم كل جزء من أجزائه مسدول كل عرفا والعرف قاض على اللغة (قوله يقع الثلاث) لعموم الأفراد (قوله يقع واحدة) فان مجموع أجزاء تطليقة تطليقة واحدة (قوله أي بصدق الاول الخ) اعلم الى أن قول المصنف بالصدق والكذب نشر على ترتيب الالف (قوله مما يصلح) أي عادة (قوله مما يؤكل) أي مما يصلح أن يؤكل عادة (قوله لان القشر) في المختص بقشر الكسرة ويستدرج فيه الوان وبجران (قال عبا) أي بكلمة ما ضمنا

(قال عموم الأفعال) أي عموم مصادر الأفعال التي دخلت عليه كمالان كلمة كل لازم الاضافة والفعل لا يقع مضافا اليه فتدخل ما لا يدريه ليصح أن يكون مضافا اليه ويكون المصدر بمعنى الوقف بمعنى قولنا كل ما تزوجت امرأة فهي طالق كل وقت وقع معنى التزوج ولو بعد تزوج آخر كذا قال ابن المالك (قال ويثبت الخ) أي للضرورة لان الأفعال لا تنفك عن الاسماء

(قال عموم الاجتماع) أي عموم أفراد المدخول على سبيل الاجتماع بأن يتعلق الحكم بالجموع من حيث المجموع (قوله كما كان) أي العموم الانفرادي (قوله ما بعده) أي ما بعد لفظ الجميع (قال حتى إذا قال) أي الامام وقت الجهاد (قال النفل) بفتح النون والفاء الغنية وفتح الاول العطية كذا في منتهى الارب وفي المغرب النفل (١٣٧) بفتحين ما ينقله القاري أي يعطاه

زائدا على سهمه كذا قال ابن الملك (قوله بحقيقته) أي بحقيقة لفظ الجميع وهو عموم الاجتماع (قوله لو كان كذلك) أي استعارة الجميع لكلمة كل (قوله كان لكل الخ) فان العشرة إذا دخلوا معا يجب لكل واحد منهم نفل تام في صورة كلمة كل على ما سيأتي (قوله عملا بعموم الجواز) وهو عبارة عن ارادة معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي فردا منه كان يراد بالاسد الشجاع (قوله أن يقال) أي في وجهه استحقاق الاول النفل ان دخلوا فرادى في صورة كلمة الجميع (قوله الغرض) أي غرض الامام (قوله فاذا استحقه) أي النفل التام (قوله معناه) أي معنى لفظ الجميع (قوله بدلالة النص) قيل لان لم ان دلالة النص معتبرة في كلام العباد وفيه أن هذا الكلام غير مقبول ألا ترى أنه لو قال النبي صلى الله عليه وآله لا تعط ذرة فهو ممتنع عن اعطاء ما فوق الذرة وهذه دلالة النص كذا قالوا (قوله فاعتبر الخ) فان هذا

في كل مرة لانها تنقض عموم التزوج قصد الدخول اعلمه (وكلمة الجميع) توجب عموم الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا المعنى مخالفة لكلمة كل ومن وذلك لان كلمة كل للاحاطة على سبيل الافراد وكلمة من توجب العموم من غير تعرض لصفة الاجتماع والانفراد وكلمة الجميع تتعرض لصفة الاجتماع فصارت مخالفة لهما حتى إذا قال الجميع من دخل هذا الحصن أولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة وبصير النفل واجبا الاول جماعة تدخل وفي كلمة كل يجب لكل رجل من النفل (قوله أي إذا قال كل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا فدخل عشرة معا ويجب لكل رجل من النفل كذا فدخلوا معا لانهما يوجب الاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد من الداخلين بانفراده كأن ليس معه غيره وهو أول في حق من يخلف من الناس ولم يدخل (وفي كلمة من بطل النفل) أي إذا قال من دخل هذا الحصن أولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا بطل النفل لان الاول اسم لفرد سابق فلما قرنه عن سقط عمومته وتعين احتمال الخصوص حمل للمعنى على الحكم فلم يجب النفل الا لواحد منهم ولم يوجد لدخول العشرة فرادى كان النفل الاول خاصة في الفصول الثلاثة لانه الاول من كل وجه وكلمة من مبهم في ذوات من يستقل أي يتركز مرة للعموم ومرة للخصوص فكانت محمولة للخصوص فيستظر الى القرينة ويعمل بها وكلمة كل يحتمل الخصوص وكلمة الجميع يحتمل أن يستعار للمعنى الكل لان كل واحد منهم مع الجميع ولكن بصفة غير صالحة على ما بينا فلما اشتر كافي صفة الجميع استقامت الاستعارة وقد قامت دلالة الخصوص وهو ذكر الاول لانهما كان اسم لفرد سابق كان محكما

ضمنه العموم الاسماء بعكس كلمة كلما (وكلمة الجميع) توجب عموم الاجتماع دون الانفراد كما كان في لفظ كل فيعتبر جميع ما صدق عليه ما بعده مجتمعة معا (حتى إذا قال الجميع من دخل هذا الحصن أولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا أن لهم نفلا واحدا بينهم جميعا) والنفل هو ما يعطيه الامام زائدا على سهم الغنمة فان دخل عشرة معا في صورة الجميع يكون الكل مشتر كابين ذلك النفل الموهود عملا بحقيقته وان دنعسوا فرادى يستحق النفل الاول خاصة عملا بجوازه وهو أن يجعل بمعنى كل واعتراض عليه بانه يلزم الجمع بين الملكية والجواز حينئذ والجواب أنه لا يستعاض عنه كل بعينه لانه لو كان كذلك كان لكل نفل تام في صورة ما دخلوا معا بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحدا كان أو جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما هو الاول الواحد عملا بعموم الجواز والاولى أن يقال ان الغرض من هذا الكلام هو اظهار الشجاعة والجلالة فاذا استحقه جماعة باعتبار ظاهر معناه الحقيقي فاستحقاق الواحد له بالطريق الاولى بدلالة النص لانه في ظاهره كمال الشجاعة (وفي كلمة كل يجب لكل منهم النفل) يعني إذا قال كل من دخل هذا الحصن أولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا يجب لكل واحد منهم نفل تام لان كلمة كل للاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد من الداخلين كأن ليس معه غيره وهو أول بالنسبة الى من يخلف من الناس ولم يدخل ولودخل عشرة فرادى كان النفل الاول خاصة لانه الاول من كل وجه وكلمة كل يحتمل الخصوص (وفي كلمة من بطل النفل) أي ان قال من دخل هذا الحصن أولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا لا يستحق أحد منهم لان الاول

هو موجب كلمة كل على ما مر (قوله وهو) أي كل واحد من الداخلين أول الخ وهذا دفع ما يذهبون من أنه لما دخل عشرة فاستحق الداخل الاول (قوله ولم يدخل) هذه مسامحة فان الداخل أولا يجب أن يعتبر اضافته الى الداخل ثانيا لا الى من ليس بداخل اصلا فالاولى أن يقول المخرج وهو أي كل واحد من العشرة الداخلين أول بالنسبة الى من يخلف من الناس الذي يفتقر الى دليل بعد فتح الحصن

(قوله اسم الفرد سابق الخ) على ما ثبت بالنقل عن أئمة اللغة فيقع الاول عند الاطلاق على الفسد السابق وأما الفرع الاول
أو الجماعة الاولى فصرف عن الظاهر (قوله ولم يوجد الخ) فاندفع أنه لا يجوز أن يكون النقل لواحد من العشرة لا على التعيين فالأمام
القائل يختار بأبوابها شاء وقد يقال أنه لا يجوز أن يكون أولاً منصوباً على الظرف فالعنى من دخل هذا الحصن في الزمان الاول فيستند
لودخل عشرة معاً لا يبطل النقل وأجيب بأن جعل أولاً حالاً أو لم يكن جعله ظرفاً فإنه إذا جعل ظرفاً لا بد من تقدير الموصوف وعلى
تقدير الحالية لا يحتاج الى تقدير شئ (قوله وكلية من الخ) دفع دخول هو أنه لم لا يحمل لفظ أولاً ههنا على المجاز كما جعل عليه في كل
(قوله في تغيير لفظ الخ) بأن يكون الاول مجازاً عن السابق في الدخول واحداً كان أو جماعة (قوله فإنه يتغير الخ) لأن كلمة كل وجميع
تقتضيان التعدد في مدخولهما (١٣٨) فلا بد من أن يراد بالاول السابق في الدخول واحداً كان أو جماعة ليحصل

التعدد (قوله ولودخل
عشرة الخ) أى في صورة
من (قال في موضع النفي)
أى في موضع يكون فيه
النفي وارد بحيث ينسحب
على النكرة حكم النفي سواء
دخل حرف النفي على نفس
النكرة نحو لا رجل في
الدار أو على الفعل الواقع
عليها نحو ما رأيت رجلاً
(قوله لا يكون الخ) أى
لا يكون الا بانتفاء جميع
الأفراد فلم يعمم اذ لو بقي
فرد من الأفراد لم يمت
المساهمة أو فرد ما وهذا
مختلف ثم اعلم أن هذا بحسب
التبادر والعرف فان المعتبر
المتعارف في انتفاء المساهمة
أو الفرد المنتشر انتفاء
جميع الافراد والانتفاء
المساهمة أو الفرد المنتشر
يكون في الجملة بانتفاء
بعض الافراد أيضاً (قوله

في الخصوص فيخص كل واحد منهم الجواز ذكر العام وإرادة الخاص (والنكرة في موضع النفي نعم) سواء
دخل النفي على الفعل الواقع على النكرة نحو ما رأيت رجلاً أو على الاسم المنكر نحو لا رجل في الدار
وعومه ضروري لا باعتبار صيغة الاسم لانك إذا قلت ما رأيت رجلاً فقد أخبرت عن انتفاء رؤية رجل
واحد منكر ومن ضرورة انتفاء رؤية رجل واحد غير عين انتفاء رؤية جميع الرجال اذ لو رأى رجلاً
واحد يكون كاذباً في خبره بخلاف الاثبات فإنه ليس من ضرورة اثبات رؤية رجل واحد اثبات رؤية
غيره بحقيقة أن من قال أكلت اليوم شيئاً فن أراد تكذيبه يقول ما أكلت اليوم شيئاً وذا يقتضى كونه
مناقضاً له ولولم يكن للعموم لما كان مناقضاً له لان السلب الجزئى لا يناقض الايجاب الجزئى ولان اليهود
لما قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ قال الله تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى وانما ورد
هذا نقضاً لقولهم ولولم يكن الاول للعموم لما كان الثانى تكذيباً له ولأنه لو لم يكن للعموم لما كان لا اله الا
الله نفياً لجميع الالهة سوى الله تعالى (وفى الاثبات يخص لكم مطلقاً

اسم الفرد سابق دخول أولاً ولم يوجد بل وجد الداخولون الاولون وكلمة من ليست محكمة في العموم حتى
تؤثر في تغيير لفظ أولاً بخلاف كلمة كل والجميع فإنه يتغير بهما قوله أولاً ولودخل عشرة فرادى يستحق
الاول النقل خاصة دون الباقيين * ثم لما فرغ عن بيان العام الصيغى والمعنوى ووضعا كرماء يكون
عمومه عارضاً بدليل خارجي فقال (والنكرة في موضع النفي نعم) وذلك لانها فى أصل وضعها للمساهمة
أو لفرد واحد غير معين على اختلاف القولين فاذا دخل عليها النفي نعم اذنى المساهمة أو الفرد الغير المعين لا
يكون الا كذلك فان تضمن معنى من الاستغرافية كان نصافيه كما فى لا رجل في الدار وقوله لا اله الا الله
والالكان ظاهراً فيه ومحملاً للخصوص والدليل على عمومها الاجماع والاستعمال وقوله تعالى اذ قالوا
ما أنزل الله على بشر من شئ قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى فلولم يكن قوله على بشر وقوله من
شئ مفيداً للسلب الكلى لما كان قوله قل من أنزل الكتاب رداً له على سبيل الايجاب الجزئى لان السلب
الجزئى لا يناقض الايجاب الجزئى (وفى الاثبات يخص لكم مطلقاً) أى اذا لم تكن تحت النفي بل
كانت فى الاثبات فتكون خاصة لفرد واحد غير معين لكمها مطلقاً بحسب الاوصاف كما اذا قلت أعتق
رقبة يدل على عتق رقبة واحدة محتملة لا ووصاف كثيرة بان تكون سوداء أو بيضاء أو غير ذلك واذا قلت

فان تضمن الخ) يعنى أن النكرة المنفية المفتوحة الواقعة بعد لا التى لتنفى الجنس نص في العموم لتضمنها معنى من جاءنى
الاستغرافية وأما النكرة المنفية التى لا تكون كذلك فهى ظاهرة في العموم محتملة للخصوص عند وجود القرينة وهذا ما قال أهل العربية
استدلالاً لآبانه يجوز ما رجل أو لا رجل في الدار بل رجلان ولا يصح لا رجل فيه بل رجلان (قوله على عمومها) أى عموم النكرة المنفية
(قوله الاجماع) فان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع فلولم يكن الكلام المقدم لنفي كل معبود بحق لما كان اثبات الواحد الشخص
تعالى وتقدس وتوحيداً وههنا تحقيق لا يسهه المقام (قوله اذ قالوا) أى اليهود (قوله للسلب الكلى) بمعنى ما أنزل الله على واحد من
البشر شيئاً من الكتب (قوله لما كان الخ) كلمة مانافمة (قوله على سبيل الايجاب الجزئى) وههنا إنباه على أن تعلق الحكم بفرد معين
من الشئ كموسى من البشر تعلق ببعض أفراد فلا يرد أنه ليس ههنا ايجاب جزئى بل الحكم على فرد خاص وهو يستلزم الشخصية تدبر
(قوله لا يناقض الخ) مثلاً أنزل بعض الكتب على بعض البشر ولم ينزل بعض على بعض

(قوله وليس المراد الخ) للقطع بان معنى أن تذبحوا بقرة ذبح بقرة واحدة وكذا معنى فتحير رقية اعتناق رقية واحدة (قوله ههنا) انما قال ههنا لان المطلق كثير ما يطلق في الاصول على ما يدل على الحقيقة من حيث هي هي قال صاحب الكشف المساهية في ذاتها لا واحدة ولا متكررة فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة غير معينة هو العام ولو واحدة معينة هو المعرفة ولو واحدة غير معينة هو النكرة ومع التعرض لكثرة (قوله) معينة ألفاظ العدد فتأمل (قوله) (١٣٩)

بل هي أي النكرة في
الاثبات (قوله وهذا)
أي الاطلاق في الاوصاف
(قوله في ظن عامسة) أي
في ظن الشافعي رحمه الله
النكرة في الاثبات عامة
(قال في الظهار) أي في
كفارة الظهار وهو تشبيه
المسلم ذات زوجته أو ما يعبر
به عنها كالرأس والرقبة
أو جزأين عامتها كنهضك
بعضو يحرم النظر اليه
من أعضاء محارمه كالفتخ
والفرج (قوله والزمنة)
في الغيبات زمن فتخرج اول
وكسرتان بمعنى كسيك
ازجاي تتواند بخيبيديا
بيادقن تتواند ويزور دست
راهود (قوله ونحوها)
كقطوع اليدين وأم الولد
(قوله عليها) أي على
الزمنة (قوله بل هو) أي
الزمن (قوله فائت جنس
الخ) ايحاء الى أن العيب
الذي لا يفسد به جنس
المنفعة وان فات به منفعة ما
لا يمنع عن التمسير في
الكفارة فيصح تحريم الاعور
كذا في تنوير الابصار

وعند الشافعي نعم حتى قال بعموم الرقية المذكورة في الظهار اعلم ان النكرة في موضع الاثبات تخص
عندنا ولا تتم لكنهم مطلقا والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات فيتناول واحدا
غير عين وقال الشافعي بقيد العموم حتى قال في قوله تعالى فتحير رقية انما عامة تتناول الصغيرة والكبيرة
والبيضاء والسوداء والكافرة والمؤمنة والصحيحة والزمنة حتى يخرج عن العهدة بتحريم كل واحدة ولو لم
تكن عامة لما خرج عن العهدة وقد خصت منها الزمنة اجماعا فيخص الكافرة منها بالقياس على كفارة
القتل ولانها مطلقة لا عامة لانها فرد فيتناول واحدا على احتمال وصف دون وصف ولهذا لا يجب عليه
التحريم رقية واحدة ولو كانت عامة لما خرج عن العهدة بتحريم رقية واحدة والمطلق يحتمل التقييد
والتقييد يمنع العمل بالمطلق فكان نسخا له فكيف يكون تخصيصا وهو لا يمنع العمل بالعام ونسخ النص
بالقياس لا يصح فبطل قياسه على كفارة القتل (س) لو لم يكن عاما لما وجب تحريم الرقاب بهذا النص
(ج) جعل وجوب التحريم جزءا لا يترفع فصار ذلك سبباً له فيتمسك به السبب بتكرار السبب واشترط الملك في
الرقية لا باعتبار التخصيص بل لاقتضاء التحريم الملك اذ التحريم لا يكون بدون الملك بالحديث وعدم جواز
الزمنة لا باعتبار التخصيص بل لان الرقية اسم غير المالك لغة والزمنة هالكه من وجهه لفوات
جنس المنفعة فلم يتناولها اسم الرقية مطلقا ولان التحريم المطلق وهو الاعتناق الكامل لا يكل فيما هو
هالك من وجهه فلم يدخل الزمن في النص فكيف يخص وما ذكر في الفتاوى أن الامير اذا قال من
أصاب أسير اقهوله فأصاب رجلا أسيرين أو ثلاثة فهو له لان صيغة كلامه عامة في المصيب والمصاب لا يرد
لان البحث في النكرة المجردة عن القرينة المقترنة بالعموم ولم يوجد ثم المستور في المحصول أن النكرة

جاء في رجل يفهم منه مجي واحد منهم مجهول الوصف وليس المراد بالمطلق ههنا هو الدال على المساهية
من غير دلالة على الوحدة والكثرة بل هي الدالة على الوحدة من غير دلالة على تعين الاوصاف وهذا هو
الذي غر الشافعي رحمه الله في ظن عامسة وهو معنى قوله (وعند الشافعي رحمه الله نعم حتى قال بعموم
الرقية المذكورة في الظهار) فانه يقول ان لفظ رقية في قوله تعالى فتحير رقية عامة شاملة للمؤمنة
والكافرة والبيضاء والزمنة والمجنونة والعمياء والمديرة وغيرها وقد خصت منها الزمنة والمديرة
ونحوها بالاجماع فأخص انماها الكافرة بالقياس عليها ونحن نقول ان تخصيص الزمنة ليس
بتخصيص بل هو غير داخل تحت الرقية المطلقة اذ هو فائت جنس المنفعة والرقية المطلقة ما يكون
سلمية عن العيب والمديرة غير ملوكة من وجه فلا يتناولها اسم الرقية ولا ينبغي أن يقاس عليها الكافرة
في التخصيص ولنا في هذا المقام صابغتان احدهما ان المطلق يجري على اطلاقه والثانية أن المطلق
ينصرف الى الفرد الكامل فالاول في حق الاوصاف كالإيمان والكفر والثاني في حق الذات كالزمانة
والحي وقال صاحب التلويح ان هذا النزاع لفظي اذ لا يقول الشافعي بتحريم رقيات في الظهار وانما
يقول بتحريم رقية واحدة فقط ونحن ما قلنا بالعموم الاوصاف فسواء ان سمي هذا اطلاقاً وعموماً

(١٧ - كشف الاسرار أول) (قوله غير ملوكة الخ) لاستحقاقها العتق استحقاقاً كاملاً (قوله عليها) أي على الزمنة
(قوله في حق الذات) أي المراد الكامل في حق الذات أي الاعضاء فيخرج الزمن والاعى وأمثالهما (قوله ان هذا الخ) أي النزاع بين
الحنفية والشافعية في أن اطلاق النكرة بحسب الاوصاف في الاثبات عموم أو ليس بعموم فالحنفية لا يسمونه عموموا والشافعية
يسمونه عموموا نزاع لفظي ما فهم كل فريق ما فهم الآخر والا لا يتصور نزاع فان المسأل متحد اذ لا يقول الخ (قوله هذا) أي عموم
الاوصاف

(قوله هذا بمنزلة الخ) انما اقيم لفظ بمنزلة لان هذا القول ليس باستثناء ظاهر انعم هو بمنزلة الاستثناء في الخروج عن الحكم السابق (قوله عامة) أي شاملة للعدد غير مختصة بفرد من أفراد الموصوف (قوله وان كانت الخ) كلمة ان وصلية فان قلت ان هذه النكرة الموصوفة بصفة عامة مع كونها عامة كيف تكون خاصة فانه قد تقرر ان اللفظ الواحد لا يكون خاصا وعاما من جهتين قلت ما تقرر وانما هو في العام والخاص الحقيقيين والمراد ههنا الاضافي أي بالخصوص والعموم بالنسبة كذا قيل (قوله وهذا الخ) أي عموم النكرة الموصوفة بحسب العرف ألا ترى الى قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقوله تعالى قول معروف خير من صدقة يتبعها أي المن والاحسان فان هذا الحكم عام لكل عبد مؤمن وكل قول معروف وقس على هذا والسر أن الحكم اذا علق على الوصف المشتق ذكره موصوفة أولا ولا تكون علمته مأخذا شافيا ذلك الوصف ههنا تذييم الحكم بعموم تلك العلة (قوله والا) أي وان لم يكن البناء على العرف (قوله ولهذا) أي ليكون مفهوم الصفة هو الخصوص (قوله هذا الاصل) أي قولنا كل نكرة في الاثبات تخص (١٣٠) الا اذا كانت موصوفة بصفة عامة (قوله فقد تيم) أي النكرة في الاثبات

في الاثبات لا تفيد العموم اذا كان خبرا نحو جاءني رجل وان كان أمرا أفادت العموم عند الاكثر (واذا وصفت النكرة بصفة عامة تيم كقوله والله لا أكلم أحدا الا رجلا كوفيا والله لا أقر بكما الا يوما أقر بكافيه) ولا أتزوج امرأة الا امرأة كوفية فالمستثنى في هذا كله عام للعموم وصفه حتى لم يصرموليا في مسئلة الابلاء لانه يمكنه القربان في كل يوم فعدمت علامة الابلاء فلم يكن موليا (وان وصفت بصفة عامة تيم) هذا بمنزلة الاستثناء ما سبق كانه قال وفي الاثبات تخص الا اذا كانت موصوفة بصفة عامة فانها تيم لكل ما وجدت فيه هذه الصفة وان كانت خاصة في اخراج ما عداها وهذا بحسب العرف والاستعمال والافق هو مفهوم الصفة هو الخصوص والتقييد بحسب الظاهر ولهذا لم تكن عامة اذا كانت تلك الصفة في نفسها خاصة كقوله والله لا أضرب الا رجلا ولدي فان الولد لا يكون الا واحدا ولكن هذا الاصل أكثرى لا كافي والافق تيم بدون الصفة كافي قوله تيم خير من جرادة وقوله علمت نفس ما أحضرت وعلمت نفس ما قدمت وقد تخص بالصفة كما اذا قال والله لا أتزوج امرأة كوفية بتزوج امرأة واحدة ومثله قولك لقيت رجلا عالما (كقوله والله لا أكلم أحدا الا رجلا كوفيا) مثال للعموم النكرة الموصوفة فان رجلا كان نكرة في الاثبات خاصة برجل واحد ولم يتكلم بقوله كوفيا فيبحث ان كان رجلا كوفيا أم لا وما قال كوفيا عم جميع رجال الكوفة فلا يبحث بتكلم كل من كان من رجال الكوفة (وقوله والله لا أقر بكما الا يوما أقر بكافيه) مثال لان للعموم النكرة الموصوفة وهو خطاب لامرأته فانه قال يومنا نكرة موضوعة ليوم واحد فلو لم يصفه بقوله أقر بكافيه لمكان موليا بعد قربان يوم واحد لان هذا الابلاء مؤبد وليس مؤقتا بأربعة أشهر حتى تنقضي الأشهر الأربعة بيوم ولما وصفه بقوله أقر بكافيه لم يكن موليا أبدا لان كل يوم يقرب به ما فيه يكون مستثنى من العموم لهذه الصفة العامة فلا يبحث به

(قوله تيم خير من جرادة) قاله عمر رضي الله عنه في صدقة قتل المحرم جرادة كذا في ذخيرة العقبى (قوله علمت نفس ما أحضرت) أي تعلم كل نفس يوم القيامة ما أحضرت من خير وشر (قوله علمت نفس ما قدمت) أي تعلم كل نفس يوم القيامة ما قدمت في الدنيا من خير وشر والتعبير بالماضي لتيقن الوقوع (قوله وقد تخص) أي النكرة في الاثبات (قوله بتزوج الخ) أي يكون بارا بتزوج امرأة واحدة كوفية كذا في كشف البرذوي فلو كانت النكرة مقيدة للعموم لا يكون بارا الا بتزوج جميع

نساء الكوفة (قوله ومثله قولنا الخ) وكذا اذا قال والله ما قلت أحدا الا رجلا كوفيا فان نكرة وان وصفت بصفة (وكذا عامة لكنه يكون بارا لو كان رجلا واحدا من الكوفة لتعذر العمل بالعموم بالمعنى الخارج وهو لزوم الكذب للعالم بالحاصل بقينا أنه ما كان جميع رجال الكوفة (قال لا أكلم أحدا) أي لا رجلا كوفيا ولا رجلا بصريا ولا مدنيا ولا مكي ولا غير الا رجلا كوفيا (قوله عم جميع الخ) لان ما هو المستثنى هو بعينه كان واقعا في سياق النفي وعاما فيبقى عموم به بعد الاستثناء أيضا لا بعينه وان انتقض النفي بخلاف والله لا أكلم أحدا الا رجلا بلا ذكر الوصف فانه لا عموم ههنا لعدم دخول ما هو المستثنى ههنا بعينه تحت المصدر حتى لو قدر المستثنى منه هكذا لا أكلم رجلا ولا امرأة ولا صبيا الا رجلا فينتظم النكرة البتة والمرجع الى بيان الخلاف كذا قيل (قوله فلا يبحث الخ) سواء تكلم معاً ومتفرقا (قال لا أقر بكما) القربان بالكسر زديك شديت ويزكنا به ازجاء باشد كذا في المنتخب (قوله لكان موليا الخ) الابلاء لغة اليمين وشرط الخلاف على تلبس القربان بالزوجة بالله أو بالطلاق أو العتاق وغيرهما مطلقاً ومؤقتاً بوقت وأقله للحررة أربعة أشهر وللأمة شهران وللأحدا لا أكثر ولا بلاء لو حلف على تلبس القربان أقل من ذلك وحكمه وقوع طلاقه بانه ان بطل بقاء الكفارة أي في الحلف بالله والجزاء أي في الحلف بغير الله وهو المعلق ان حلف بالقربان (قوله لهذه الصفة العامة) أي أقر بكافيه (قوله فلا يبحث به) أي يقربان كل يوم

فان قيل فما الفائدة هذا اليمين حينئذ قيل الفائدة في أمثال هذه الايمان اما القاء السرور في بال الخطاب أو القاء الثم في باله (قوله على سبيل التشبيه الخ) أي ليس مثالا محققا بل هو بمنزلة المثال للقاعدة الكلية وهي أن كل نكرة موصوفة بصفة عامة تم في الالفاظ فان الخ (قوله ليس بنكرة نحو به الخ) قيل ان كلمة أي تبقى نكرة وان أضيفت الى المعرفة لانه أريد بها بعض غير معين تدبر (قوله يخبر المولى الخ) لان نزول العتق من جهته فكان الخيار في التعيين له (١٣٩) للخطاب (قوله ووجه الفرق) أي

بين أي عبيدي ضربك فهو حر وأي عبيدي ضربته فهو حر (قوله وصفه) أي أي (قوله ويصار الى أخص الخصوص) وهو الواحد لانه متيقن (قوله عليه) أي على وجه الفرق (قوله موصولة أو شرطية) فما بعد أي اما صلة أو شرط (قوله لافاعلا الخ) أي ليس الفعل وهو أقرب مسندا الى اليوم بل الى ضمير المتكلم واليوم مفعول فيسه فاذا كان المفعول فيسه عاما بعموم الصفة فينبغي أن يكون في المفعول به كذا في أي العموم (قوله فلا يقوم بالضرر) لاستحالة قيام الصفة الواحدة بشخصين فليس للمفعول به وصف في المثال الثاني كذا قال صاحب الكشف وأنت لا يذهب عليك أن الضرب صفة اضافية وكل صفة اضافية لها تعلق بالطرفين فالضرب له تعلق بالشاغل وبالمفعول به أيضا ولا امتناع في تعلق الاضافيات بالمضافين تأمل (قوله والمفعول به الخ) جواب عن القياس على

(وله) اذا قال أي عبيدي ضربك فهو حر فضرر لوه أنهم يعتقون) لان أيا وان كانت نكرة يراد بها جزء ما يضاف اليه قال الله تعالى أيكم بأني بعثتها والمراد واحد منهم أي أي فرد منكم فدل أنها فردا لكنها وصفت بصفة عامة وهي الضرب فعموما حتى لو قال أي عبيدي ضربته فهو حر فضرر بهم لم يعتق الا واحد منهم وهو الاول أي اذا كان متعاقبا وان كان معا يعتق واحد بغير عينه واليه الخيار لانه أسند الضرب الى الخطاب لا الى النكرة التي تناولها أي فتعينت النكرة غير موصوفة فلم يتناول الا واحد منهم ولا يلزم أنه لو قال لعبيدي أيكم جعل هذه الخشبة فهو حر فمألوها معا وهي خفيفة يطبق حملها كل واحد منهم لم يعتقوا وقد علم صفة الجمل لانه ما وصف النكرة بصفة الجمل مطلقا بل بحمل الخشبة واذا جعلوها معا فكل واحد منهم حمل بعضها فلم يتصف واحد منهم بحمل الخشبة فلم يوجد الوصف الذي تعلق العتق به فلم يعتق واحد منهم فاما الضرب فيتم من الواحد بفعله وان ضرب معه غيره حتى لو جعلها على التعاقب عتقوا لان كل واحد منهم حمل الخشبة (س) اذا كانت الخشبة حيث لا يطبق حملها واحد عتقوا اذا جعلوها وانما حمل كل واحد بعضها (ج) اذا كانت الخشبة لا يطبق حملها واحد فالمراد به وصف النكرة بأصل الجمل لا بحمل الخشبة وهذا لان مقصوده اذا كانت بحيث يحملها واحد اظهر الجمل في العمادة وهذا يحصل بحمل الواحد الخشبة لا بطلاق الجمل واذا كانت بحيث لا يحملها

(وكذا اذا قال أي عبيدي ضربك فهو حر فضرر لوه أنهم يعتقون) مثال ثالث ليكون النكرة عامة بعموم الوصف على سبيل التشبيه للقاعدة فان قوله أي عبيدي ليس بنكرة نحو به مضافا الى المعرفة ولكن يشبه النكرة في الابهام وصف بصفة عامة وهو قوله ضربك فيعم بعموم الصفة فيعتق كل منهم ان ضربوا الخطاب بجملة مجتمعة من أو متفرقين بخلاف ما اذا قال أي عبيدي ضربته فهو حر باضافة الضرب الى الخطاب وجعل العبيد مضر وبين فانهم لا يعتقون كلهم اذا ضرب الخطاب جميعهم بل ان ضربهم بالترتيب عتق الاول لعدم المزاحمة وان ضربهم دفعة يخبر المولى في تعيين واحد منهم ووجه الفرق على ما هو المشهور أن في الاول وصفه بالضاربة فيعم بعموم الصفة وفي الثاني قطع عن الوصفية لكونه مسندا الى الخطاب دون أي فلا يعم ويصار الى أخص الخصوص واعترض عليه بانكم أن أردتم الوصف النحوي فليس شيء من المثاليين من قبيل الوصف لان أيا موصولة أو شرطية وان أردتم الوصف المعنوي ففي كل من المثاليين حاصل لانه في الاول وصفه بالضاربة وفي الثاني بالمضروبية ألا ترى أن في قوله الا يوما أقر بكافيه وجسد العموم مع أن يوما وقع مفعولا فيسه لافاعلا فينبغي أن يكون في المفعول به كذلك وأجيب بأن الضرب يقوم بالضارب فلا يقوم بالمضروب والمفعول به فضله لا يتوقف الفعل عليه بخلاف يوما وهو مفعول فيسه فانه جزء من الفعل لانه عبارة عن الحدث مع الزمان فيتم تلازمان وقيل في الفرق بينهما ان في الصورة الاولى لتعلق العتق بضرب العبيد يسارع كل منهم الى ضربه لاجل عتقه فلا يمكن التخير فيه للمولى بلا مرجح فيم يخلف الصورة الثانية فانه علق فيها على ضرب الخطاب فلا ينبغي له أن يضربهم جميعا ليعتقوا فيخير فيه المولى بين واحد منهم

المفعول فيه والفضيلة بالفتح زائد ما ندتهر حيزي (قوله لا يتوقف الخ) فان الفعل اللازم لا يحتاج الى المفعول به انما يحتاج اليه ضرورة تعدى الفعل بخلاف المفعول فيه فانه موقوف عليه لكل فعل فقياس المفعول به على المفعول فيه قياس مع الفارق (قوله مع الزمان) أي مع النسبة الى الزمان فيتم تلازمان أي المثلين المذكورين (قوله فانه علق أي عتق العبد

(قال فما لا يحتمل الخ) لفظ ما كتابة عن اللفظ مشردا كان أوجها والخصيص بالمفرد بأباه قول المصنف حتى يسقط الخ وإلى التعميم أشار الشارح بقوله في صورة الخ (قال بمعنى الخ) أي بسبب معنى العهد (قوله سواء كان الخ) تخفيفه أن اللام بالاجتماع لتعريف مدخولها فاما أن يشار بها إلى الحقيقة من حيث هي هي من غير نظر إلى الأفراد فهي لام الجنس واما أن يشار بها إلى حصة معينة من الحقيقة فهي لام العهد الخارجي أو إلى حصة غير معينة من الحقيقة وهي لام العهد الذهني أو إلى جميع أفراد الحقيقة فهي لام الاستغراق فالأول مثل الرجل خير من المرأة والثاني مثل جاءني رجل فقال الرجل كذا والثالث مثل ادخل السوق والرابع مثل ان الانسان اني خسرا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهذه أربعة أقسام ثم انهم اختلفوا في ان التعيين المعترف في لام العهد الخارجي أعم من التعيين في الخارج والذهن أو هو مخصوص بالتعيين في الخارج فافترقوا فرقتين فعلى الثاني المراد من عدم التعيين في لام العهد الذهني عدم التعيين في الخارج وان تحقق التعيين الذهني والتطوير الكلام في الآلاف واللام موضع آخر وهذا القدر في هذا المقام يكفي لطالب المرام (قوله للجنس فان في الجنس معنى العموم من حيث انه يقع على الواحد الحقيقي وعلى مجموع أفراد له واحد حكمي البتة كما في قوله وفيه) أي في قول المصنف فيما لا يحتمل الخ (قوله كما ذهب إليه البعض) ومنهم صاحب التوضيح (قوله وقيل) القائل صاحب التلويح (قوله فانه الاصل) أي الرابع لانه حقيقة (١٣٣) التعيين وكالتمييز (قوله كالتكرار) ولذا يوصف المعهود الذهني

واحدة قصوده أن تصير الخسبة شمولية إلى موضع حاجته وذات يحصل بمطابق فعل الحمل من كل واحد منهم (واذا دخلت لام المعرفة فيما لا يحتمل التعريف لمعنى العهد أوجبت العموم حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع عملا بالدليلين

(وكذا اذا دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد أوجبت العموم) يعني كأن التكرار اذا وضعت بصفة عامة تم كذلك اذا دخلت لام المعرفة في صورة لا يستقيم التعريف العهدي أوجبت العموم سواء كان العموم للجنس كما ذهب إليه نضر الاسلام وتابعوه أو للاستغراق كما ذهب إليه أهل العربية وجهور الاصوليين وفيه تنبيه على أن العهد هو الاصل في اللام فادام يستقيم العهد لا يصار إلى معنى آخر سواء كان عهدا خارجيا أو ذهنيا كما ذهب إليه البعض وقيل عهدا خارجيا فقط فانه الاصل في التعريف والمعهود الذهني في المعنى كالتكرار فان لم يستقيم العهد بأن لم يكن ثمة أفراد معهود أولم يجزئ كره فيما سبق حمل على الجنس فيحتمل الأدنى والكل على حسب قابلية المقام أو على الاستغراق فيستوعب الكل بقينا كما في قوله تعالى ان الانسان لني خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله السارق والسارقة والزانية والزاني وأمثاله (حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع عملا بالدليلين) تفرع على قوله أوجبت العموم أي هذا القدر اذا كان دخول اللام في المفرد وأما اذا كان على الجمع فمرة عمومه أنه يسقط معنى الجمع فلا يكون أقله النسب الا ان لو بقي جمع لم يظهر اللام فائدة اذا العهد ولا استغراق ولا جنس فيجب أن يحمل على الجنس ليكون مادون النسب لانه معمول لا

بالنكرة وبالجملة (قوله) على حسب قابلية المقام فالطلق المجرد عن الدلائل يحتمل على الأدنى لانه متيقن واذا وجدت الدلائل كالتبيين وغيرها يحمل على الكل كذا في الكشف (قوله ان الانسان لني خسر) هذا محمول على الاستغراق والعموم والدليل عليه صحة الاستثناء بقوله الا الذين الخ فان قلت ان الاستثناء ليس دليلا للعموم المستثنى منه فان المستثنى منه قد يكون خاصا بأن يكون اسم علم نحو كسوت زيداجبة الرأسه واسم عدد نحو عندي عشرة الاوا

عدد نحو عندي عشرة الاوا احد اقلت ان المراد ان استثناء ما هو من أفراد مدلول لفظ المستثنى منه دليل العموم لا استثناء ما هو من أجزائه وفي المسالين المذكورين يتحقق استثناء الجزء فلا قدح (قوله وقوله السارق الخ) انما أو رد هذا المثال ايعاء الى أن المراد ههنا باللام أعم من حرف التعريف واسم الموصول فان معنى السارق والسارقة الذي سرق والتي سرق (قال عملا بالدليلين) أي دليل التعريف وهو اللام ودليل الجمعية وهي الصيغة والمراد بالدليل الدال لا المعنى المصطلح كما هو الظاهر (قوله هذا القدر) يعني أن دخول اللام مفيد للعموم (قوله اذا العهد) لان الكلام فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد (قوله ولا استغراق لعدم الفائدة) أما في قوله لا أتزوج النساء فلان الياسين يكون للجمع وتزوج جميع نساء الدنيا خارج عن طوق البشر فنعمة يكون لغوا وأما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ فلانه لا يمكن صرف جميع الصدقات إلى جميع فقراء الدنيا وقس على هذا فليس ههنا استغراق (قوله ولا جنس) لان الكلام على تقدير بقاء الجمعية وحينئذ فلا أثر للجنسية (قوله فيجب الخ) أي اذا كان بقاء الجمعية موجبا للعموم باللام فيجب أن يحمل اللام على الجنس ويسقط اعتبار الجمعية ليكون الخ فان قلت ان اللام ان جاءت على العهد الذهني وبقى الجمع على معناه فيتحقق العمل على الدليلين أيضا قلت لما كان المعهود الذهني كالتكرار كما أنه لم يحصل التعريف فيبطل حرف اللام حينئذ فلا دخلت على الجنس تدبر ثم تدبر

(قال في حديث الخ) بخلاف ما إذا حلف لا أتزوج نساء بدون اللام فيحدث حينئذ بتزويج ثلاث نسوة عملاً بصيغة الجمع ولا يحدث بتزويج امرأة أو امرأتين (قوله لا يحل لك الخ) الخطاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أي لا يحل لك النساء أي واحدة من النساء من بعد التسع فهو في حقه صلى الله عليه وسلم كالاربعة في حقنا كذلك قال البيضاوي (قوله لا فقراء والمساكين) الفقير من له أدنى شيء والمساكين من لا شيء له وهو المراد عن الإمام الأعظم رحمه الله (١٣٣) وروى عن الزهري الفقير المسكين في بيته ولا يسأل الناس والمساكين

من يخرج ويسأل الناس (قوله وفيه تأمل) قال الشارح في المنية وجه التأمل أن رعاية الثلاثة يجوز أن تكون لأجل دخولها تحت الجنس فلا يكون المعمول بالجنس انتهت (قوله وان لم يكن الخ) كلمة ان وصلية (قال كانت الثانية الخ) فان كانت الاولى عامة كانت الثانية عامة وان كانت الاولى خاصة كانت الثانية خاصة كذلك قيل (قوله وهذا لا يتصور الا في الخ) قال صاحب النسايخ ان الكلام فيما اذا أعيد اللفظ الاول امام مع كيفيته من التعريف والتكبير أو بدونهما وحينئذ يكون طريق التعريف هو اللام أو الاضافة ليصح إعادة المعرفة نكرة بترك اللام أو الاضافة وبالعكس وقال بعض المحققين ان في الخصم محشواً أن يكون بطريق الموصول بل بطريق العلم (قوله ونحوها) كالموصولات وأسماء

فيحدث بتزويج امرأة إذا حلف لا يتزوج النساء (علم أن لام المعرفة إذا دخلت على فرد لا يحتمل التعريف لمعنى العهد أوجب العموم عند الفقهاء والمبرد والجبالي خلافاً لبعض المتكلمين لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر أي هذا الجنس والدليل على عموم الاستثناء المؤنسين فلا استثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحتها وذليل على عموم هذا اللفظ وكذا في قوله تعالى والسارق والسارقة والزانية والزاني أوجب العموم ولهذا قلنا لو قال المرأة التي أتزوجها طالق تطلق كل امرأة يتزوجها وأصل ذلك أن لام المعرفة للعهد وهو أن يذ كر شيئاً ثم يعاوده فيكون ذلك معهوداً قال الله تعالى انا أرسلنا إلى فرعون رسولا فقصي فرعون الرسول أي ذلك الرسول بعينه وإذا لم يكن في كلامه نكرة سابقة يمكن تعريفها بالالف واللام حمل على الجنس ليكون تعريفاً لعلية تدمر معنى العهد مثل قولك فلان يحب الدينار أي هذا الجنس لانه ليس فيه عين معهودة ولهذا لو قال أنت الطلاق أو أنت طالق ونوى الثلاث يقع الثلاث وان لم ينو يقع واحدة لانها أدنى الجنس وهو متيقن وان دخلت على الجمع فلا عهد ان كان والاف للعموم لصحة الاستثناء واستدلال أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بقوله عليه السلام الا نعمة من قرئش وأمرت ان أقاتل الناس وتسلم غيرهم اللهم اخلها لالواقفة وأبي هاشم ويسقط معنى الجمعية حتى لو حلف لا يتزوج النساء فتزوج واحدة يحدث لانها صارت عبارة عن الجنس بسبب الف واللام عملاً بحرف التعريف والجمعية بخلاف ما لو حلف لا يتزوج نساء وقد حقه نساء من قبل (والنكرة اذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى) لدلالة العهد قال الله تعالى فقصي فرعون الرسول أي هذا الذي

للجنس وما فوقه للجمع (فيحدث بتزويج امرأة واحدة إذا حلف لا يتزوج النساء) ولو كان معسناً للجمع باقياً لما حث بمادون الثلاثة ومثله قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فتكفي الصدقة لجنس الفقير والمساكين وعند الشافعي رحمه الله لا بد أن يصرف إلى الفقراء الثلاثة والمساكين الثلاثة عملاً بالجمع هذا غاية ما قيل في هذا المقام وفيه تأمل ثم انه لما ذكر قاعدة النكرة والمعرفة التعميم أو رد في تقريره بيان ما ورد النكرة والمعرفة في مقام واحد وان لم يكن ذلك من مباحث العام فقال (والنكرة اذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى) وهذا لا يتصور الا في التعريف باللام أو الاضافة دون الاعلام ونحوها فاذا أعيدت باللام كان ذلك اشارة إلى ما سبق فيكون عينه كقوله تعالى انا أرسلنا إلى فرعون رسولا فقصي فرعون الرسول (واذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى) لانها لو كانت عين الاولى اتعيفت نوع معين ولم يبق فيها نكرة والمقدر خلافه (والمعرفة اذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى) لان اللام يشير إلى معهود منذ كور فيما سبق ومثالها تين القاعدتين قوله تعالى فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً فان العسر أعيد معرفة فافيهكون عين الاولى واليسر أعيد نكرة فافيهكون غير الاولى فعلم أن مع كل عسر واحد يسرين وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما صلى الله عليه وسلم وباعن النبي عليه السلام ان يغلب عسر يسرين وقال الشاعر

الاشارات (قوله انا أرسلنا إلى فرعون رسولا) أي موسى عليهما السلام ثم لا يذهب عليه السلام أن هذه زلة ونظم الآية هكذا كما أرسلنا إلى فرعون رسولا الآية (قوله والمقدر خلافه) لانه قد رآها أعيدت نكرة (قوله لان اللام) أي على الثانية (قوله هاتين القاعدتين) أي إعادة النكرة نكرة وإعادة المعرفة معرفة (قوله يسرين) هما ما يسرا الفتوح في زمن الرسول عليه السلام ويسر الفتوح في أيام الخلفاء أو يسر الدنيا والآخرة (قوله مرويا الخ) رواه سعيد بن منصور وعبد الرزاق من حديث ابن مسعود كذا قال

القسط لاني واخرجه ابن مردويه عن جابر كذا في التوشيح شرح الصحيح (قوله اذا اشتد الخ) قيل كان رجل مغموما في البادية فسمع بالليل هاتفا يقول هذا الشعر والبلى ازمأش وسخى كذا في الصراح (قوله لانه يحتمل الخ) فان قلت ان هذا الاحتمال مناقشة في كلام ابن عباس رضي الله عنهما مع نبوت الرواية وقول الصحابي الفقيه يكون حجة سيما اذا رفعه الى النبي عليه السلام قلت ان هذا الكلام في العرف يكون لانا كيدا واما ما روى ابن عباس رضي الله عنهما فهو قول بان المراد في غلبة عسر واحد يسرا واحدا وكذا كنهه عليه السلام عبر عن اليسر الواحد باليسرين لكونه مؤكدا ولقائل أن يقول اننا لانسلم ان هذا الكلام في العرف يكون لانا كيدا بل الدليل دل على خلافه لان الكلام اذا كان محتملا لانا كيدا والاستئناف يحمل على الاستئناف تحصيلا للفائدة الجديدة فكل واحد من الكلامين مستقل منفرد على حiale (١٣٤) ليس الاخرنا كيدا الاول (قوله تا كيدا الاول) لتقرير الاولى في النفس وتعيينها في

القلب (قال كانت الثانية الخ) قيل ان المعرفة تستغرق الجنس والتسمية تتناول البعض فالثانية داخلة في الاولى لدخول الجزء في الكل وفيه أن التعريف لا يلزم أن يكون للاستغراق بل جاز أن يكون للعهد فينشد يكون المعرفة للعهود والثانية تسمية تكون غير المعهود (قوله لتعين الخ) فيه انه اذا صرفت الثانية الى غير الاولى تعينت أيضا نوع تعين وهو أنه غير الاول بلاشارة حرف يدل عليه فالاولى أن تكون الثانية مطابقة محتملة لان تكون عين الاولى أو غيرها (قوله وهو) أي التعيين بلا اشارة حرف يدل على التعيين (قوله ولم يوجد لهذا الخ) هذا شعر بعدم تتبع الشارح رحمه الله والا

ذكرناه (واذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى) لان النكرة تتناول واحدا غير عين فلما نصرفت الثانية الى الاولى لتعين من وجه فلا تكون نكرة مطلقة (والمعرفة اذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى) لدلالة العهد قال الله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما ان يغلب عسر يسرين لان اليسر كمر يسرا والعسر كمر عسرا وقد روى مرفوعا أنه عليه السلام خرج ذات يوم وهو يضحك ويقول ان يغلب عسر يسرين وانما كان العسر واحدا لانه لا يتناول ما أن يكون تعرفه للعهد وهو العسر الذي كانوا فيه فهو هو لان حكمه حكمه زيد في قولك ان مع زيد مالا ان مع زيد مالا واما أن يكون للجنس الذي يعلمه كل واحد فهو هو أيضا واما اليسر فتذكر متناول لبعض الجنس فاذا كان الكلام مستأنفا غير مكرر فقد تناول بعضا غير البعض الاول بغير اشكال وقيل لا يحتمل هذا اللفظ هذا المعنى كما لا يحتمل قول القائل ان مع الفارس رجحان مع الفارس رجحان أن يكون معه رجحان بل هذا من باب التاكيد كافي قوله تعالى اولى للثاوى ثم اولى للثاوى (واذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى) لان في صرف

اذا اشتد بك البلى ففكر في ألم نشرح ففسر بين يسرين * اذا فكرته فافرح وقال نخر الاسلام عندي في هذا المقام نظرا لانه يحتمل أن تكون الجملة الثانية تا كيدا الاول كما ان قولنا ان مع زيد كتابان مع زيد كتابا لا يدل على أن معه كتابين فيكون العسر واحدا واليسر واحدا (واذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى) لان ما كانت عين الاولى لتعني بلا اشارة حرف يدل عليه وهو باطل ولم يوجد لهذا مثال في النص وقد جعلوا في مثاله ما اذا أقر بألف مقيد بصك بحضرة شاهدين في مجلس ثم بألف غير مقيد بصك بحضرة شاهدين آخرين في مجلس آخر يكون الثاني غير الاول ويلزمه ألفان وينبغي أن يعلم أن هذا كله عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والافتقار لتعدد النكرة معرفة مع المغيرة كقوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واطقوا لعلكم ترحبون أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا فالكتاب الاول القرآن والثاني التوراة والانبيا وقد تعدد النكرة نكرة مع عدم المغيرة كقوله تعالى وهو الذي في السماء والارض الله وقد تعدد المعرفة معرفة مع المغيرة كقوله تعالى وهو الذي أنزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد تعدد

فالا مثله لاعادة المعرفة نكرة مع مغيرة الثاني الاول موجودة في النص قال الله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عداوة (قوله بالف مقيد بصك الخ) قال شيخ الاسلام ان المتبادر منه أن تقييد الألف المقترنة بالصك بكونه معرفة وليس كذلك فان هذا يمكن مع التنكير أيضا كان يقترب بالفتوى في هذا الصك وأجيب بان هذا ليس مثالا حقيقة مما يل على سبيل التشبيه فلا ضير ورأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح بالف مقيد بالخ والمآل واحد والصك بالفتح وتشديد الكاف نامة وقبله معرب بك (قوله آخرين) ليس هذا القيد في أكثر الكتب (قوله في مجلس آخر) اشارة الى أنه عند اتحاد المجلس ينبغي أن يلزمه ألف لان المجلس تأثير في جميع الكلمات المتفرقة وجعلها في حكم كلمة واحدة (قوله مبارك) أي كثير النفع (قوله أن تقولوا الخ) أي اראה أن تقولوا فالصك محذوف وهذا اعلل لانزله (قوله على طائفتين) أي اليهود والنصارى (قوله وهو الذي أنزل عليك الخ) هكذا في بعض نسخ التلويح وليس نظم الآية التكرار على هذا العنوان بل نظمها (وأزلنا اليك الكتاب الخ) فالخطاب الى النبي عليه السلام والكتاب الاول القرآن والكتاب

الثاني النوراة والاحتجيل (قوله أن يذكره) أي أقصى ما ينتهي إليه التخصيص (قوله ألفاظه) أي ألفاظ العام (قوله لا يتعدى) أي التخصيص (قال الواحد) فإن قيل إن من قال لقيت كل رجل في البلد ثم قال أردت واحدا بعد لا غير فاعرفا عقلا فكيف يصح التخصيص إلى الواحد قيل إن الكلام في الصحة لغة لا عرفا وعقلا (قال فيما هو الخ) (١٣٥) أي في العام الذي هو الخ (قوله

والطائفة) يعني أن الطائفة ليست للجمع كالرطب بل هو اسم للواحد فافوقه فيصح تخصيص الطائفة إلى الواحد وهذا على رأي ابن عباس فإنه فسر في قوله تعالى فالواحد من كل فرقة منهم طائفة بالواحد وأما غيره فقال بعضهم إن الطائفة الفرقة التي يمكن أن تكون حلقة وأقلها ثلاث أو أربع (قوله كالجموع المعرفة الخ) فإنها وإن كانت جموعا لكنها دخلت جميعها باللام فصارت كأنها مفردة فنتهي تخصيصها إلى الواحد وهذا ما عليه الأكثرون وقال صاحب الكشاف إن الجمع المحلى باللام الجنس كالجوع بدون لام الجنس فنتهي تخصيصه أقل الجمع أي الثلاثة (قوله فأنتم ما) أي الفرد بصيغته والمحقق به (قوله منكرا) انما زاد هذا لأن الجموع المعرفة باللام الجنس قد مرز كرها آنفا (قال بإجماع أهل اللغة) قيل الإجماع ممنوع فإن صاحب الكشاف قال إن الاثنين نوع من الجمع والجواب أن المراد إجماع المتقدمين من أهل اللغة

الثانية إلى الأولى نوع تعين فلا يكون تكرره على الإطلاق ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله إذا أقر جماعة درهم في موطن وأشهد شاهدين ثم أقر جماعة في موطن آخر وأشهد شاهدين كان الثاني غير الأول ولو كتب صك فيه أقر جماعة وأشهد شاهدين في مجلس ثم شهد شاهدان في مجلس آخر كان المال واحدا لأنه حين أضاف الإقرار إلى ما في الصك صار الثاني معرفا وبناؤه على ما تناول الأول ولو أقر في مجلس واحد مرتين فالمال واحد استحسانا لأن المجلس تأثيرا في جمع الكلمات المتفرقة وجعلها ككلام واحد فباعتباره يكون الثاني معرفا من وجهه وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله يحمل الثاني على الأول وإن اختلف المجلس باعتبار العادة فإن الإنسان يكرر الإقرار بمال واحد بين يدي كل فريق للاستيثاق والمسال لا يجب مع الشك فلا احتمال لإعادة بطريق العادة لم يتعدد المال (وما ينتهي إليه التخصيص نوعان) الواحد فيما هو فرد بصيغته أو ملحق به كالمرأة والنساء والثلاثة فيما كان جمعا بصيغته ومعنى أعلم أن التخصيص يصلح إلى أن يبقى الواحد فيما هو جنس سواء كان فردا بصيغته كالرجل والمرأة أو دلالة كالعبد والنساء والطائفة يحتمل التخصيص إلى الواحد لما مر أنهما صارت جنسا وأما الجمع بصيغته ومعنى كعبيد ونساء أو معنى لا بصيغته كرهط وقوم فيحتمل التخصيص إلى الثلاثة لأن أدنى الجمع ثلاثة بإجماع أهل اللغة وقد نص عليه محمد في غير موضع وهو قول ابن عباس وأبي حنيفة والشافعي وقال عمر وزيد ومالك وبعض أصحاب الشافعي أقل الجمع اثنان واحتجوا بقوله تعالى هذا أن خصمان اختصموا وقوله تعالى وداود وسليمان إلى قوله وكنا الحكماء شاهدين وقوله تعالى في قصة موسى وهارون أنا معكم مستمعون وقوله تعالى إن تنو بالي الله فقد صغت قلبي كما وبقره عليه السلام الاثنان فافوقهم ما جماعة ولأن في الاثنين اجتماعا كافيا الثلاثة وفي الوصايا والموارث جعل الاثنان حكما بالجماعة بالإجماع حتى لو أوصى لأقرباء فلان يكون للاثنين فصاعدا وللأثنين من الميراث ما للثلاثة والأخوان يجب أن الام من المعرفة تكرره مع عدم المخارة كقوله تعالى انما الحكم له واحد وأمثال ذلك ثم بعد ذلك ذكر المصنف رحمه الله أقصى ما ينتهي إليه التخصيص في العام وكان ينبغي أن يذكره في مباحث التخصيص لكن لما كان موقوفا على بيان ألفاظه أخره عنها فقال (وما ينتهي إليه التخصيص نوعان) أي المقدر الذي لا يتعدى إلى ما تحت نوعان (النوع الأول الواحد فيما هو فرد) بصيغته كمن وما والطائفة واسم الجنس المعروف باللام (أو ملحق به) كالجموع المعرفة باللام الجنس فأنتم ما ملوكا من الواحد أيضا لفظ عن مدلوله (كالمرأة والنساء) نشر على ترتيب اللفظ والمرأة فرد بصيغته معرفة باللام والنساء جمع لا واحد له محلى باللام الجنس وينتهي تخصيصهما إلى الواحد البتة (و) النوع الثاني الثلاثة فيما كان جمعا بصيغته ومعنى رجال ونساء منكرا لم يدخله لام الجنس ويلحق به ما كان معنى فقط كقوم ورهط وانما ينتهي تخصيص هؤلاء كلها إلى الثلاثة (لأن أدنى الجمع الثلاثة بإجماع أهل اللغة) فلو لم يبق تحتها ثلاثة أفراد لفظ عن مقصوده وقال بعض أصحاب الشافعي ومال رحمه الله إن أقل الجمع اثنان فينتهي التخصيص إليه تمسكا بقوله عليه السلام الاثنان فافوقهم ما جماعة فأجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله (وقوله عليه السلام الاثنان فافوقهم ما جماعة) محمول على الموارث والوصايا فإن في باب الميراث لاثنين حكما بالجماعة استحقاقا وحيجا فان للثنين والاثنين الثلثين كالثلاثين والاثنتين

وصاحب الكشاف ليس منهم (قوله الاثنان الخ) رواه ابن ماجه كذا في الصحيح الصادق (قال على الموارث) أي لا على بيان اللغة لأنه عليه السلام بعث لبيان الأحكام لا لبيان اللغة (قوله حكم الجماعة) لكن لا باعتبار أن صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار أنه ثبت بالادلة أن الاثنين حكما بالجماعة فلا نزاع في أن أقل الجمع اثنان في باب الميراث كذا في التلويح (قوله الثلثين) أي

من مال الميت (قوله استخلاف الخ) فان كل واحد من الوارث والموصى له خليفة الميت والاستخلاف بجاي خود كسرى را خليفة كرددن كذا في المنتخب (قوله وتبع) أي الوصية الميراث فان الارث ثابت قطعا بلا اختيار والوصية نافذة اختيارية فتكون الوصية تبع الميراث كتبعية النوافل للفرائض فلما جمل الجمع على الاثنين في المتبوع يجعل عليه في السابع وقد غلط من قال ان المعنى انه يتبع الميراث الوصية كتبعية النفل للفرض لان الوصية مقدمة على الميراث (قوله اثنين) ولو كان واحدا يقوم الى عين الامام قيل انه اذا كان المقتضى اثنين لا يأمرهما الامام بالتأخر بل يتقدم بنفسه واذا كان واحدا يأمره الامام بان يقوم عن عين الامام (قوله فانه) أي فان الامام (قوله وذلك) أي تقدم الامام اذا كان المقتضى اثنين (قوله محسوب الخ) فاذا كان المقتضى اثنين والامام محسوب في الجماعة فيحقق الثلاثة فكملت الجماعة فيثبت حكمها وهو تقدم الامام في تقدمهما الامام كما يتقدم اذا كان المقتضى ثلاثة ويردهما اشكال وهو ان الامام اذا كان محسوبا في الجماعة غير الجامعة فاذا كان واحدا سوى الامام تحققت الجماعة ويجعل الحديث محمولا على سنية تقدم الامام فيلزم أن يستقدم (١٣٦)

الثلث الى السدس بقوله تعالى فان كان له اخوة فلا هم السدس ويستعمل الاثنان استعمال الجمع في اللغة فيقال نحن فعلنا في الاثنين كما في الجماعة ولا خلاف أن الامام يتقدم اذا كان خلفه اثنان والتقدم سنية الجماعة ولما قوله عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب وهو اسم للجماعة فقد فصل بين الثنية والجمع في الحكم ولان أهل اللغة أجمعوا على أن الكلام ثلاثة أقسام وحدان وثنية وجمع ثم للوحدان بنية مختلفة وكذلك للجمع بنية مختلفة وللثنية مثال واحد وله علامة مخصوصة أي الالف والياء والنون فدل أن الثنية غير الجمع ولو كان للثنية حكم الجمع لما اقتص بصيغة كالم موضع لما زاد على الثلاثة صيغة مختصة لما كانت صيغة الجمع تجمعها ولان الجمع يثبت بالثلاثة في فوقها ولا يثبت بالاثنتين فيقال رجال ثلاثة ولا يقال رجال اثنان وقد فصلوا بين الاثنين والجمع فيقال فيقال فعلا وفعلا والتفاوت آية التفاوت وأجمع الفقهاء على ان الامام لا يتقدم على الواحد ولو كان المشي جعله تقدم الامام لان التقدم سنية الجماعة والامام من الجماعة ولان الواحد اذا انضم اليه الواحد تعارض الفردان ويوجب الاخوان للام من الثلث الى السدس كالاخوة الثلاثة والوصية أخت الميراث في كونها استخلافاً بعد الموت وتبعية الميراث تبعية النفل للفرض فان أوصى لوالى فلان وله ميراثان أو لأخوة زيد وله أخوان يستحقان السك (أو على سنية تقدم الامام) أي اذا كان المقتضى اثنين يتقدمهما الامام كما يتقدم على الثلاثة خلافاً لابي يوسف رحمه الله فانه عنده متوسطهما وذلك لان الامام محسوب في الجماعة كلها الا في الجمعة فان فيها تشترط ثلاثة رجال سوى الامام خلافاً لابي يوسف رحمه الله اذ عنده يكفي اثنان سوى الامام ولم يذكر المصنف رحمه الله الجواب الثالث الذي ذكره غيره وهو أنه محمول على المسافرة بعد قوة الاسلام فانه عليه السلام نهى أولاً عن مسافرة الواحد والاثنين اضعاف الاسلام وغلبة الكفار فقال الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب أي جماعة كافية ثم لما قوى الاسلام رخص للاثنين وبقى الواحد على حاله فقال عليه السلام الاثنان فافوقهما جماعة وباقي تسكات الخالف باجوبتها

في غير الجماعة خلافاً لو كان محسوباً من الجماعة كما هو عندنا لا كثيرين فيجعل الحديث محمولا على الموارث والوصايا ولو لم يكن محسوباً من الجماعة فيجعل الحديث محمولا على سنية تقدم الامام فكلمة أو في قول المصنف أو على الخ لمنع الجمع وبهم ناطه وجه ايراد كلمة أو دون الواو ههنا لافي قوله على الموارث والوصايا وما في بعض الشروح من ان أو ههنا لمنع الخلو فلا تصح اليه لان الحديث محمول آخر سوى هذين المحملين على ما سيجي من الشارح رحمه الله (قوله الا في الجمعة) فان الامام بشرط الصحة أداء الجمعة فلا يمكن أن يجعل من جملة الجماعة بخلاف سائر

الصلوات فان الامام ليس بشرط الصحة أداءها فيمكن أن يجعل فيها من جملة الجماعة وقال ابن المثلث شرطنا الصحة أداء الجمعة مذكورة ثلاثة سوى الامام بدليل قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فلا بد من الذكر وهو الخطيب وثلاثة سواء بقوله تعالى فاسعوا (قوله فقال عليه السلام الواحد شيطان الخ) هذا هو المشهور والذي رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب (قوله شيطان) لتعسر العيش على الواحد (قوله شيطانان) لانه اذا مات أحدهما أو مرض اضطر الآخر (قوله والثلاثة ركب) أي جماعة كافية فانه اذا ذهب واحد لحاجة استأنس الباقيان ولو وقع في امصائه تأخير ذهب الآخر لخبره وتحقيق حاله ولم يبق المتاع خالياً كذا في الأمعات (قوله وبقى الواحد على حاله) ثم أجيب في السفر الواحد بعد غلبة الاسلام وظهور أهله كذا قال على القارى (قوله تسكات الخالف) أي مالك وبعض أصحاب الشافعي رحمه الله منهم ان فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع وتقع على اثنين فعلم ان أقل الجمع اثنان والجواب عنه بوجهين الاول ما استناره صاحب التنقيح وهو ان فعلنا غير مختص بالجمع بل هو مشترك انظرا بين الثنية والجمع فلا يلزم ان المعنى جميع والثاني أنه مشترك بينهما معني فانه موضوع

لأن الأول يجذب الثاني إلى نفسه ويجعله فردا كما هو صيغته والثاني يجذب الأول إلى نفسه ويجعله
 جمعا للوجود الاجتماعي فتعارض الشبهان فلم يبق التوحيد والجمعية لعدم الرجحان فبقى قسم آخر بين
 التوحيد والجمع وهو المثنى وأما في الثلاث فتعارض كل فردا ثانيا فترجح جانب الجمعية وسقط معنى
 التوحيد أصلا ولهذا خرج الجواب عما قالوا أن في الاثنين اجتماعا كما في الثلاثة ولأن الكلام فيما يتناوله
 لفظ الجمع كرجال ونساء لا في ما هيئة الجمع والشرع جعل الثلاث حدا لاعداد كافي شرط الخيار
 وقصة الأخيار كقصة صالح عليه السلام حيث قال الله تعالى عتقوا في داركم ثلاثة أيام وقصة موسى
 وصاحبه عليه السلام ولو كان الاثنان جمعا لما جاز التجاوز عن الاثنين لأن ما وراءه أقل الجمع بشارك
 بعضهم بعضا وقوله عليه السلام الاثنان فسا فوجهما جماعة محمول على الموارد والوصايا أو على سنة
 تقدم الامام في الجماعة فانه يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الجماعة وقيل انه عليه السلام نهى عن
 السفر الا مع الجماعة في ابتداء الاسلام فلما ظهرت قوة المسلمين بين الاثنين فسا فوجهما جماعة في
 جواز السفر وأما في الموارد واستحقاق الاثنين الثلثين ليس بالنص الوارد بصيغة الجماعة وهو قوله
 تعالى فلهم ثلثنا ترك انما هو للثلاث فصاعدا وانما استحقاق الاثنين الثلثين بقوله تعالى فان كانتا اثنتين
 فلهما الثلثان مما ترك أو بشارته قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين فان نصيب الابن مع الابنة الثلثان
 فثبت به أن ذلك حظ الاثنين وما بعده لبيان أنهم وان كن أكثر من اثنتين لا يكون لهن سوى الثلثين
 عند الانفراد والحب بالاخوين عرف بانفاق الصحابة رضي الله عنهم ألا ترى أن ابن عباس قال لعمري
 الاخوة في لسان قومك لا يتناول الاثنين فقال نعم ولكن لا يستجيز أن أخالفهم في سائر أو لولان الحب
 مبني على الارث لانه لا يتصور بدونه والاسم يتناول المشي مجازا فالحق به والوصية تنبئ على الارث أيضا
 لانها أخت الميراث إذ كل واحد منهم ما خلافة ثبت بعد الموت وقوله الامام يتقدم على الاثنين قلنا
 لان الجماعة تكمل بالامام فيكون الكل جمعا والتقدم سنة الجماعة لأن يكون خلف الامام جماعة ولهذا
 شرطنا في الجمعية ثلاثة سوى الامام لما أن الجماعة في شرط سوى الامام بشارته قوله تعالى فاسمعوا إلى
 ذكر الله وقد صدقناه في شرح النافع والخصم بطلق على الواحد والجمع كالصنف والمراد بالآية الثانية
 حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم وبالثالثة موسى وهارون وفرعون وبالرابعة الدواعي المختلفة بطريق
 اطلاق اسم المحل على الحال وهذا لانهم لما خالفوا أمر الرسول عليه السلام وقع في قلوبهم ما دواعي مخالفة
 وأفسار متباينة ولأن أكثر أعضاء الانسان زوج فالحق الفرد بالزوج اعظم منفعة وقدماء في اللغة
 قلبا كما وقوله نحن فعلنا لا يصح الامن واحد يحكي عن نفسه وعن غيره على ان جعله تبعه لنفسه فلم يحسن
 أن نفرد بصيغة ويجوز أن يقول الواحد فعلنا كذا أو امرنا بكذا وهذا لا يدل على ان الجمع يتناول الفرد
 حقيقة وظن بعض أصحابنا أن أدنى الجمع اثنان عند أبي يوسف على قياس مسئلة الجمعية وليس كذلك
 فالجمع الصحيح عنده ثلاثة الا أنه جعل الامام من جملة الجماعة وقال الشرط في الجمعة الامام والجماعة فلم
 يكن الامام محسوبا من الجماعة في شرط ثلاثة سواء (وأما المشترك فيما يتناول أفرادا مختلفة الحدود على
 سبيل البذل

مذكورة في المطولات ثم لما فرغ من بحث العام شرع في بيان المشترك فقال (وأما المشترك فيما يتناول
 أفرادا مختلفة الحدود على سبيل البذل) أراد بالافراد ما فوق الواحد ليعتدوا المشترك بين المعنيين فقط
 وهو يخرج الخاص وقوله مختلفة الحدود يخرج العام على ما مر وقوله على سبيل البذل لبيان الواقع
 أو احتراز عن قول الشافعي رحمه الله انه على سبيل الشمول كما سيأتي وقيل انه احتراز عن لفظ الشيء
 فانه باعتبار كونه بمعنى الموجود مشترك معنوي خارج عن هذا المشترك وباعتبار كون افراده مختلفة

اللفظي كون الافراد مختلفة الحقائق بل لابد من الوضع لها ويدون اثبات الوضع لها فالقول بالاشتراك اللفظي خطأ القناد (قوله مشترك) أي بالاشتراك اللفظي هذا عند البعض وأما عند البعض فهو حقيقة للحيض مجاز في الطهر (قوله وقد أوله الشافعي رحمه الله) أي في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (قوله كما عرفت) أي في بحث الخصاص (قال بشرط التأمل الخ) توجيه العبارة أن قول المصنف ليرجع الخ متعلق بالتأمل وقوله للعمل به متعلق بشرط البناء في قوله بشرط الخ للتبليس وتقدير العبارة وهو أي المشترك متبلس بشرط الخ والمعنى أن التأمل استرجح بعض وجوهه أي معانيه شرط للعمل به وهذا المعنى حق وليس المراد ما يفهم من ظاهر عبارة المصنف أن التوقف مشروط بالتأمل كيف فانه لو كان كذلك لزم تقديم التأمل على التوقف لتقديم الشرط على المشروط واللازم باطل فكذلك الملزوم (قوله التوقف عن اعتقاد الخ) فانه لا عموم للمشترك على ما ينبغي

كالقمر للحيض والطهر) اذا كان اسما لا مصدرا وكالعين فانه اسم للناظر وعين الشمس والميزان وعين الرمية وعين الماء وللقدر من المال ولشيء المتعين في نفسه وكلولي للمعتق والمعتق والصبر لليل والصبح والبين فانه لفراق والوصل شعر

فوالله لولا البين لم يكن الهوى * ولولا الهوى ما حن للبين ألف

وهو مأخوذ من الاشتراك فتشترك فيه الاسماء لو وضع اسم العين بازاء لفظ الشمس والينبوع أو المعاني لو وضع بازاء معنى الشمس ومعنى الينبوع ورد قول من أحاله زاعا بأنه منشأ المفاسد ومحل بالمقاصد فالمقصود من وضع الاسماء التمييز بين الموجودات فلو وضعوا اسما واحدا لشيء واحد لم يظهر فائدة وضع الاسماء وهو الالهام بأن ذكر الشيء مما قد يكون غرض المتكلم حيث لا يعلم التفصيل أو يكون ذكره مصرا حافضا للشيء الآخر لا ترى إلى قول الصديق هو رجل يهديني السبيل حين سأله كافر عن رسول الله عليه السلام وقت ذهابهم إلى الغار أنه من هو ولأن العاقل اذا كان غرضه اعلام السامع بالخبر به دون الخبر بقوله أخبرني رجل بكذا واذا أراد اعلامهم بما يقول أخبرني فلان ابن فلان قدل أن الالهام مقصود كالافهام والوضع تبع غرض المتكلم ولأنه قد تضع قبيلة اسما للمعنى ثم تضع قبيلة أخرى ذلك الاسم للمعنى آخر ثم يشتمل الوضعان فيقع الاشتراك وقول من أوجب به ظاهرا بأن الالفاظ متناهية لانها تركبت من حروف متناهية والمعاني غير متناهية لان أحد أنواع المعاني العدد وهو غير متناه فلو وزعت على المعاني لزم الاشتراك بان تنهاى الشيء لا يستلزم تنهاى ما يتركب منه وأن المعاني ان لم تكن متناهية فالقصور بالوضع وهو ما تكثر الحاجة إلى التعبير عنه متناه وأن ما لا يكون كذلك يجوز نحو اللغة عنه فكان الحق جوازه وهو واقع في القرآن لقوله تعالى ثلاثة قروء والليل اذا عسعس فانه مشترك بين أقبل وأدبر وخالف ابن داود متشبها بأنه لو وضع مبينا بطول الكلام بلا طائل ولو وقع غير مبين يكون عبثا ولما أنه يقع مبينا بقرائن لفظية تفيد اللفظ فصاحبة والمعنى وثاقفة وبقرائن معنوية يتضح باستنباطها ذكاء المكلف وينال به مرتبة الاجتهاد وحكمة التوقف فيه بشرط التأمل ليرجع بعض وجوهه للعمل به لان المشترك يحتمل الادراك بالتأمل في صيغة اللفظ برهان بعض الوجوه كما قلنا في القمر بأنه ينشأ عن الجمع بدليل المقررة والقري لا اجتماع الماء والناس والاجتماع في الحيض لافي الطهر أو عن الانتقال والدم ينقل من الداخل إلى الخارج وبالنظر في السباق فان الثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره والطلاق المسنون في الطهر فلو حل على الاطهار لانقضت العدة بقرين وبهض الثالث ولو حل على الحيض تنقضت عتته بثلاث حيضات كوامل لانه اذا طلقها في الحيض لا يحتسب تلك الحيضة من العدة ويحتسب الطهر الذي طلقها فيه عند الشافعي والسياق فيه عرف ان قوله تعالى أحانا دار المقامة من الخالول وقوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث من الحل وفي أمر خارج نقل كقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتهما حيضتان وعدتهما نصف عدة الحرة والحرمة عقل كقولهم الحيض هو المعروف والعدة للعرف وهذا بخلاف الجمل فانه لا يدرك المراد به الايمان من الجمل اعني زائد ثبت شرعا على المعنى اللغوي كالبافنفس الربا وهو الزيادة غير محرم فان البيع وضع للاستبراح وليس المراد فضل خال عن العوض المشروط في العدة ومعلوم أنه بالتأمل في صيغة اللفظ لا يعرف هذا بل بالشرع أو لانه اذا باب الترجيح لغة كقوله تعالى وآواحقه يوم حصاده فان الحق مجمل لم يدركه خمس

الحقائق داخل في المشترك اللفظي (كالقمر للحيض والطهر) فانه مشترك بين هذين المعنيين المتضادين لا يجتمعان وقد أوله الشافعي رحمه الله بالطهر وأوجب فيه رحمه الله بالحيض كما عرفت (وحكمة التوقف فمه بشرط التأمل ليرجع بعض وجوهه للعمل به) يعنى التوقف عن اعتقاد معنى

فكانا الثالث واحدا من المعاني وهو غير معين عند السامع ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فيجب التوقف معين

(قوله والتأمل) أي في نفس الصيغة أو في غيرها من الأدلة والامارات (قوله بصيغة ثلاثة) فإنه لو أريد بالقراءة الطهر كما هو عند الشافعي رحمه الله ووقع الطلاق في الطهر ويحسب هذا الطهر كما هو عنده نزم أن يكون عدتها طهرين وبعض الأئمة ثلاثة فيبطل موجب الثلاثة وقدم مفعلا (قوله يكون أقل الجمع الخ) يعني أن القرو جمع (١٣٩) وأقل الجمع ثلاث ولو أريد بالقراءة الطهار

يبطل معنى الجمع وفيه أن الجمع قد يراد به البعض كما في قوله تعالى الخ أشهر ما هو ميات فإنه يراد بالأشهر شهران وعشرة أيام فلا يحسن على الشافعي باعتبار قوله تعالى قرو ومن غير قوله تعالى ثلاثة على ما قدم مفعلا (قوله على ما مر) أي في بحث الخاص (قوله معنى الجمع) يقال قرأت الشيء قرأنا أي جمعه وضممت بعضه إلى بعض كذا قيل (قوله والانتقال) يقال قرأ النجم إذا انتقل من مكان (قوله الخ) يعني أن القرو بمعنى الحيض والحيض أن كان الخ (قوله وان كان) أي الحيض (قوله في بادي الرأي) وأما في نفس الأمر فحمل الاجتماع هي أيام الحيض كذا قيل (قوله وقصد أو ضمت الخ) في التفسير الأجدي أن لفظ القرو مشترك بين الجمع والانتقال وكلا المعنيين يناسب الحيض لأن الجمع بمعنى الجهول بوصف به الدم وإن لم يكن بمعنى المعروف كذلك لأنه مجتمع في الحقيقة وإن لم يكن جامعا

أو عشر أو غير ذلك وكانها هي وهو للعطشان والريان لغة فإذا أنكم به من غير سبق قرينة كان مجعلا لانسداد باب الترجيح لغة فوجب الرجوع فيه إلى بيان الجملة (ولا عموم له) عندنا خلافا للشافعي والقاضي أبي بكر وأجابني لهم أن الصلاة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار وقد قال الله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي وأريد بهم المعنويان وهما مختلفان ولنا أنه إن لم يكن موضوعا للجموع فلا يجوز استعماله فيه وإن كان موضوعا له وهو موضوع أيضا لكل واحد من الأفراد فاللفظ دائر بين كل واحد من المفردين وبين المجموع فيكون الحزم باقاده للجموع دون كل واحد من المفردين ترجيحاً لأحد الجانبين على الآخر بلا مرجح ولأن الأمة اجتمعت على أن لا عموم لقوله تعالى ثلاثة قرو بل المراد الحيض أو الاطهار ولأن السبب الأكثر في وقوع المشترك وضع القبولتين فاستحال عمومهما لأن كل واحد لم يضعه إلا الواحد ولأن الإمام ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول فاستحال أن يكون المشترك عاماً لأنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود والمراد بالصلاة المعنى المشترك بينهما وهو العناية بحال النبي عليه السلام أظهار الشرفه والعناية من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الأمة دعاء موصوات عليه أو بقدر خبر دلالة ما يقارنه عليه ولهذا قلنا لو أوصى بثلاث ماله لمواليه وله موال أعنته وموال أعنته لم تبطل الوصية لأن الاسم مشترك ويحتمل أن يراد به المولى الأعلى مجازة على انعامه وشكر الاحسانه قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله ويحتمل أن يراد به الأسفل زيادة لأنعام ترجعاً قال عليه السلام من أتى بالميرة فليقيم ولم يدخل النوعان تحت الاسم لأنه لا عموم للمشارك وبطل التعيين لأن مقاصد الناس مختلفة فيكون المراد أحدهما وهو مجهول فبطلت الوصية لجهالة الموصى له إذ القليل من الجهول باطل (س) لو حلف لا يكلم موالى فلان يتناول بمنه الأعلى والأسفل وأيهما كان حثت (ج) البين تناولت أحدهما لما كان مجهولاً فيجوز بكلام أي ما وجد كالحلف لا يكلم أحدهذين وهما لو أوصى لأحدهذين تبطل الوصية والأصل عدم الاشتراك ونعني به أن اللفظ متى دار بين الاشتراك وعدمه كان الأغلب على الظن عدم الاشتراك وهذا لأن الكلمات في الأكثر مفردة لا مشتركة بدليل الاستقراء وهو دليل الرجحان ولأن الاشتراك يحصل بالفهم وربما

معين من المعاني والتأمل لأجل ترجيح بعض الوجوه لأجل الحمل لا للعلم القطعي كما تأملنا في القرو بعدة أوجه أحدها بصيغة ثلاثة والثاني يكون أقل الجمع ثلاثة على ما مر والثالث بأنه معنى الجمع والانتقال والمجتمع هو الدم في أيام الطهر وكذا المنتقل هو الدم في أيام الحيض وتحققه أنه أن الحيض إن كان هو الدم فهو المجتمع والمنتقل وإن لم يكن جامعا يتخالف الطهر فإنه ليس بجامع ولا مجتمع ولا منتقل وإن كان أيام الدم فهي محل الاجتماع والانتقال بخلاف أيام الطهر فمالم يستعمل الانتقال وإن كانت محلاً للاجتماع في بادي الرأي وقد أوضح ذلك في التفسير الأجدي وهذا لا يسره المقام (ولا عموم له) أي المشترك عندنا فلا يجوز إرادة معنييه معاً وقال الشافعي رحمه الله يجوز أن يراد به المعنويان معاً كما في قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي فالصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار وقد أريد باللفظ واحد وهو قوله يصلون ونحن نقول سمعنا الآية لا يجاب

بجفاف الطهر فإنه ليس بجامع ولا مجتمع غاية أنه محل الاجتماع بل الحق أن أيام الحيض هي محل الاجتماع والخروج على ما قاله البعض وهكذا نقول في معنى الانتقال أن المنتقل هو الدم وأيضاً الانتقال يكون بالدم لا بالطهر لأن الطهر هو الأصل في نبات آدم وانتقاله بالعوارض دون الأصول انتهى (قوله معاً) أي في إطلاق واحد (قوله يجوز أن يراد الخ) بل يجب الحمل على المعنيين عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على أحدهما المعنيين خاصة الإقرينة

(قوله ولا يصلح ذلك الخ) لأنه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة يستغفرون له يأثم الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فان ايجاب الاقتداء انما هو بالتجريض على ما يصدر عن مقتضى به فلا بد من اتحاد الفعل ألا ترى أنه ليس ايجاب الاقتداء في مثل قولنا فلان يصوم فافروا القرآن (قوله الا بأخذ معنى عام الخ) أي مجازي فيكون من باب عموم المجاز لا من باب عموم المشترك والاعتناء اهتمام كردن كذا في المنتخب (قوله من الله تعالى رجة الخ) فيختلف الاعتناء باختلاف الموصوف كسائر الصفات أو هذا ليس من باب عموم المشترك (١٤٠) (قوله ومناط الحكم الخ) بأن يتعلق النسبة بكل واحد من المعنيين كأن

يقال رأيت العين ويراد به الباصرة والعين الجارية فلو فصل هذا الحكم رجح الى الحكيم (قوله خصص الخ) أي جعل اللفظ بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوز عنه ولا يربط باللفظ غير عند الاستعمال ولقائل أن يقول ان اللفظ موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقاً أي من غير اشتراط انفراد ولا اشتراط اجتماع فيستعمل اللفظ تارة في معنى من غير استعمال في المعنى الآخر وتارة مع استعماله في المعنى الآخر فالواضع عين اللفظ وخصه بكل واحد من المعنيين وجعله منفرداً بهذا التخصص من بين سائر الالفاظ وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ غير ذلك المعنى كذا في التلويح (قوله فيلزم الخ) أي لو اعتبر الوصفان في اطلاق واحد واللازم باطل فكذا المزمع (قوله ذلك) أي ارادة المعنيين

يوقع في اللفظ وشوت الغرض بتعذر الاستكشاف لمهابة القائل واستكشاف السامع عن السؤال ولان الحاجة الى وضع الالفاظ المفردة ضرورية دون المشتركة لتلصق التعريف على طريق الابهام بالترديد فكانت أرجح (وأما المؤول فماترجم من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي) مأخوذ من آل يقول اذا رجعت وأولته اذا رجعت معه وصرفته لأنك متى تأملت في موضع اللفظ وصرفته اللفظ عما يحتمل من الوجوه الى شيء معين فقد أولته اليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الرأي قال الله تعالى هل ينظرون الا تأويله أي عاقبته وهذا بخلاف الجمل اذا عرف بعض وجوهه ببيان الجمل فانه يسمى مفسراً أي مكشوفاً كشيء لا شبهة فيه لانه عرف بدليل قاطع مأخوذ من قولهم أسفروا الصبح اذا أضاء وظهور ظهروا منتشرة الاشبهة فيسهل وسفرت المرأة عن وجهها أي كشفت وجهها فيكون التفسير مقولاً بالسفر بخلاف وجبذ وطسم ومنه قوله عليه السلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ عقابه من النار رواء العشرة البشرية بالجنة أي قطع القول بأن المراد هذا برأيه فكأنه نصب نفسه صاحب الوحي وبه يتضح خطأ المعتزلة في قولهم ان كل مجتهد مصيب لان الثابت بالاجتهاد الاصابة بغالب الرأي فن قال انه يدرك به الحق قطعاً فهو داخل فيمن تناوله الخبر والمؤول داخل في قسم النظم وان تبين المراد من المشترك بالرأي لانه بعد ما ظهر المراد بالرأي ثبت الحكم بنفس الصيغة كأنه كان في الاول لهذا المعنى ألا ترى أن النص الجمل اذا لحقه البيان بخبر الواحد يضاف الحكم الى النص لا الى الخبر اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولا يصلح ذلك الا بأخذ معنى عام شامل لكل وهو الاعتناء بشأنه فيكون المعنى ان الله وملائكته يعنون بشأنه يأثم الذين آمنوا اعتنوا أيضاً بشأنه وذلك الاعتناء من الله تعالى رجة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء وتجري رحل النزاع أنه هل يجوز أن يراد باللفظ واحد في زمان واحد كل من المعنيين على أن يكون مراداً ومناط الحكم أم لا فعندنا لا يجوز ذلك لان الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره فاعتبار وضعه لهذا المعنى بوجوب ارادته خاصة وباعتبار وضعه لذلك المعنى بوجوب ارادته خاصة فيلزم أن يكون كل منهما مراداً وغير مراد فلا يكون ذلك الا بأن يراد أحدهما المعنيين على أنه نفس الموضوع له والاخر على أنه يناسبه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو باطل وعنده يجوز ذلك بشرط أن لا يكون بينهما مصادفة فاذا كان بينهما مصادفة كالحيض والظهور لا يجوز بالاجماع وكذا لا يجوز ارادة المجموع من حيث هو مجموع بالاتفاق وتحقيق كل ذلك في التلويح ثم ذكر المصنف بعده المؤول فقال (وأما المؤول فماترجم من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي) يعني أن المشترك ما دام لم يترجم أحده معنيته على الآخر فهو مشترك واذا ترجم أحده معنيته يتأويل المجتهد صار ذلك المشترك بعينه مؤولاً وانما عاين أقسام النظم وان حصل بفعل التأويل في اطلاق واحد (قوله يناسبه) أي بعلاقة تمام من علاقات المجاز (قوله وهو باطل) لان

على ما سبق (قوله وعنده) أي عند الشافعي رحمه الله (قوله بينهما) أي بين المعنيين (قوله وكذا لا يجوز الخ) أي حقيقة لان اللفظ ليس بموضوع للمجموع وأما مجاز فيجوز كذا في شرح المسلم لاسناد أسامة الهند وقال ابن الملك انه لا يجوز مجازاً أيضاً لعللاقة بين المجموع وبين كل واحد من المعنيين فتأمل (قال من المشترك) بيان ما وقوله بعض وجوهه بالرفع فاعل اقوله ترجع ولا حاجة الى تكلف اختاره أعظم العلماء رحمه الله من أن فاعل ترجع ضمير راجع الى ما والمراد به اللفظ وقوله من المشترك حال وقوله بعض وجوهه بدل اشغال من ضمير ترجع والمعنى لفظ ترجع ذلك اللفظ حال كونه مشتركاً ترجع بعض وجوهه تأمل (قوله وانما عاين الخ) دفع

اشكال معتدلة تقريره ان المراد من المؤول يظهر بغالب الرأي فلا يكون حينئذ من أقسام النظم صيغة ولغة (قوله يضاف الخ) لان اضافة الحكم الى الدليل الاقوى أولى فأنظر الى رأي انما هو في اظهار المراد من المشترك ولك أن تقول ان اضافة الحكم بعد التأويل الى مجرد الصيغة ممنوع وأما الى الصيغة بانضمام التأويل فسلم لكنه غير نافع وقد يجاب عن الاشكال بأن المؤول من أقسام النظم صيغة ولغة انما هو بتبعية المشترك الذي هو من أقسام النظم صيغة ولغة لا بالاصالة فتأمل (قوله بهذا) أي بهذا الحكم (قوله بدليل ظني) كخبر الواحد والقياس (قوله من أقسام البيان) لان أقسام النظم صيغة ولغة (قوله والمراد بغالب الخ) دفع دخل تقريره ان المؤول قد يكون فيه الترجيح بخبر الواحد ولا يشمله تعريف المتن فليس جامعا وحاصل الدفع انه ذكر الخاص وأريد العام أو ذكر المازوم وأريد اللازم فالمراد بغالب الخ (قوله الظن الغالب) فلو كان صارف اللفظ الى بعض محتملانه قطعيا سمينا مفسرا (قوله أو نحوه) كالتأمل في الصيغة كما في ثلاثة قروء (قوله بل بالقياس) أي بل يشمل ما اذا حصل التأويل فيه بالقياس فقط (قوله ثم الترجيح) أي ترجيح بعض الوجوه (قوله في السياق) قال على القارى في شرح مختصر المنار السياق (١٤١) بالياء المنقوطة ثنتين من تحت أكثر

استعمالا في القرينة اللفظية

المتأخرة والسباق بالياء

الموحدة في المتقدمة

(قوله الرفث) هو كتابة

عن الجماع لانه لا يكاد يتخلو

عن رفث يقال رفث في

كلامه أخش وصرح

بما يجب أن يكنى عنه من

ذكر النكاح ورفث الى

امرأته أفضى اليها (قوله

عرف انه) أي أحل من

الحل لامن الحلول بقريته

لفظ الرفث (قوله أحلنا

الخ) أي أنزلنا الله دار الإقامة

وهي الجنة في القاموس

حل المكان وبه يحل ويحل

نزل به وأحله المكان وبه

حمله يحل (قوله عرف

انه من الحلول) لامن الحل

بقريته لفظ الدار (قوله

وجوب العمل الخ) اعماء

فكنا هنا بعد البيان بالرأي يضاف الحكم الى الصيغة لا الى الرأي (وحكمه العمل به على احتمال الغلط)

لانه ثابت بالرأي وذاليفك عن احتمال الغلط

بيان القسم الثاني (أما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته) وهو مأخوذ من الظهور وهو

الوضوح والانتكشاف (وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه

لان الحكم بعد التأويل يضاف الى الصيغة فكأن النص ورد بهذا وانما قيد بقوله من المشترك لان

المراد هنا هو هذا المؤول الذي بعد المشترك والافانظي والمشكل والمجمل اذا زال خفاؤها بدليل

ظني صار مؤولا أيضا ولكنه من أقسام البيان والمراد بغالب الرأي الظن الغالب سواء حصل بخبر

الواحد أو القياس أو نحوه فلا يقال انه لا يشمل ما اذا حصل التأويل بخبر الواحد بل بالقياس فقط ثم

الترجيح من المشترك قد يكون بالتأمل في الصيغة وقد يكون بالتأمل في السياق كما قلنا في القرء بالنظر

الى نفسه وبالنظر الى ثلاثة وقد يكون بالنظر الى السياق كما في قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث

عرف انه من الحل وفي قوله أحلنا دار الإقامة عرف انه من الحلول (وحكمه العمل به على احتمال الغلط)

أي حكم المؤول وجوب العمل بما جاء في تأويل المجتمعة مع احتمال الغلط ويكون الصواب في الجانب

الأخر والحاصل انه ظني واجب العمل غير قطعي في العلم فلا يكفر بجاهده ثم شرع في التقسيم الثاني

فقال (وأما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته) أي لا يحتاج الى الطلب والتأمل كما في

مقابلاتها ولا يزداد على الصيغة شيء آخر من السوق ونحوه كما في النص فخرج هذا كله من قوله بصيغته

لكن يشترط في هذا كون السامع من أهل اللسان وفي ازدياد لفظ الكلام إشارة الى أن هذا التقسيم

عمما يتعلق بالكلام كالأربع كما أن الأول والثالث يتعلق بالكلمة والمراد من الظهور في قوله ما ظهر

الظهور والغوى فلا يرد أن هذا تعريف الشيء بنفسه (وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه) على سبيل

القطع واليقين حتى صح اثبات الحدود والكفارات بالظاهر لان غاية ما يمكن المجاز وهو احتمال

الى أن المضاف في كلام المصنف محذوف (قوله مع احتمال الغلط) فان المجتمعة مخطئ ويصيب على ما هو مذهبنا هذا ان ثبت التأويل

بالرأي وكذا ان ثبت بخبر الواحد لانه دليل ظني فالثابت ظني لافظي (قال المراد به) أي مراد المتكلم بالكلام (قال بصيغته) أي بنفس

سماع صيغته من غير حاجة الى السوق وغيره وهذا ان كان السامع عارفا باللغة (قوله أي لا يحتاج الخ) اعماء الى أن المراد بظهور المراد

بالصيغة عدم الاحتياج الى الطلب والتأمل كما يكون في مقابلات أقسام الظهور رأي الظني والمشكل والمجمل وان كان يحتاج الى قرينة

زائدة على الصيغة كما يحتاج المشترك في تعيين أحد معانيه الى القرينة الظاهرة (قوله ونحوه) كعدم بقاء احتمال التأويل والتخصيص

(قوله كما في النص) فانه يرد فيه السوق على ظهور المراد بالصيغة كما يسمى (قوله هذا) أي النص وأخوه (قوله في هذا) أي في ظهور المراد

بالصيغة للسامع (قوله هذا التقسيم) أي التقسيم الثاني (قوله والمراد الخ) دفع دخل تقريره ان اراد الظهور في تعريف الظاهر تعريف

الشيء بنفسه فهو دور (قوله الظهور والغوى) أي الوضوح والانتكشاف (قوله فلا يرد الخ) لان المعروف بالفتح هو الظاهر الاصطلاحي

الحل والله أعلم بالمراد من قوله تعالى لا يبيح الله البيع ولا حريم بيعه...
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن البيعة من الرضا لا يبيح الله بيعه ولا حريم بيعه...
 منعه من بيعه ولا حريم بيعه...
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن البيعة من الرضا لا يبيح الله بيعه ولا حريم بيعه...
 منعه من بيعه ولا حريم بيعه...

(قال وأما النص الخ) مأخوذ من قولك نصبت الدابة إذا استخرجت بكافك منها سيرا فوق سيرها المعتاد كذا قال قرأ السلام
 (قال معنى الخ) أي لمعنى كائن من جهة المتكلم وهو سوق المتكلم ذلك النص لذلك المعنى المفهوم (قال لا في نفسه الخ) أي
 لا بمعنى يكون في نفس الصيغة (١٤٣) (قوله منه) أي من النص (قوله بسبب الخ) أي بسبب قرينة تدل ذلك

وأما النص فما زاد وضوحا على الظاهر لمعنى في المتكلم لا في نفس الصيغة) مأخوذ من قولهم نصبت الدابة
 إذا جعلتها على سير فوق سيرها المعتاد بسبب مباشرة وسمى مجلس العروس منصة لزيادة ظهوره على سائر
 المجالس بنوع تكاف اتصل به فكذلك الكلام بالسوق المقصود بظهوره لزيادة جلاله فوق ما يكون للصيغة
 بنفسها (وحكمه وجوب العمل بما أوضح على احتمال تأويل هو في حيز الجواز) وليس لهذا النص لفظ يعلم به
 وليكنه يظهر ويعلم من نفس تصرف المتكلم بأن ساق الكلام له ونظيره ما قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم
 الربا فإنه ظاهر في تحليل البيع وتحريم الربا حيث يفهم بسماع الصيغة من غير قرينة نص في التفرقة بين
 البيع والربا حيث سبق لذلك لأنهم كانوا يدعون الممانعة بينهما كما قال الله تعالى ذلك بأنهم قالوا إنما البيع
 مثل الربا فقال الله رداعليم وأحل الله البيع وحرم الربا أي الحل والحل والحرمة ضدان فإني ثمة ثلاث وقوله
 فأنكروا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن أول الآية وإن خفيت أن لا تسقطوا في اليتامى أي
 لا تعدلوا القصور وشهوتهم وقلة رغبتهم فيكم فأنكروا من غيرهن ما طاب لكم أي ما حل لكم من النساء
 لأن من أحرمت كالآتي في آية التحريم والواو في مثنى وثلاث ورباع بمعنى أو فهذه الآية ظاهرة في تجوز
 نكاح ما طاب من النساء لأنه يفهم بمجرد سماع الصيغة نص في بيان العدد لأنه سبق لذلك فإنه تعالى بدأ
 بذلك أول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم أعقب ببيان ما ليس بعدد وعلاقة بخوف الجور والميل بقوله
 فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة ولأن جواز النكاح عرف قبل ورود هذه الآية بنصوص أخرى وبفعل
 النبي عليه السلام لكن العدد لم يكن مبينا فبين بهذه الآية (س) هلا قلت أنه نص فيه ما وبالعكس
 (ج) لأن الاباحية عرفت بنصوص أخرى فيكون الحل على ذلك جلال الكلام على الاعادة لآعلى الافادة (س)
 إنما يصح هذا أن لو كان هذا لاحقا وما هو المبيع للنكاح سابقا (ج) المبيعان كان سابقا فظاهر وكذا
 ان لم يكن لأنه يلزم التكرار بذلك ان لم يلزم بهذا (س) ان لم يلزم التكرار من حيث النص يلزم التكرار
 من حيث الظاهر (ج) الأول أنهم لانه تكرر في المقصود ثم الأول يوجب ثبوت ما انتظمه بقينا وكذا
 الثاني لأن الثاني أحق منه عند التعارض لأن الكلام إذا سبق للمقصود كان أي بن وضوحا بالنسبة إلى

القرينة على أن المتكلم الخ
 (قوله القوم) أي المتأخرين
 (قوله عدم السوق) أي
 عدم كونه مسوقا للمعنى
 الذي يجعل ظاهره فيه
 (قوله كان نصا في محيى
 القوم) لأنه سبق هذا
 القول له (قوله ظاهر الخ)
 لكونه غير مقصود بالسوق
 (قوله في عامة الكتب) أي
 للتقدمين كالتقويم للقاضي
 الإمام أبي زيد وأصول
 الفقه لصدر الإسلام أبي
 البسر كذا قيل (قوله
 يشترط فيه الخ) سواء
 احتمال التخصيص والتأويل
 أم لا (قوله حال كل قسم
 الخ) ففي المفسر يشترط
 عدم احتمال التخصيص
 والتأويل سواء احتمل
 النسخ أم لا وفي المحكم
 يشترط عدم احتمال شئ
 من التخصيص والتأويل
 والنسخ (قوله فيكون
 بينهما) أي بين النص
 والظاهر (قال هو في حيز
 الجواز) أي في رتبة الجواز
 بأنه ناشئ من غير دليل (قوله
 مع احتمال الخ) أي إلى
 أن على كلام المصنف
 بمعنى مع (قوله وهذا

التأويل الخ) يدفع دخول تقرر به ان النص اذا كان عاما فيحتمل التخصيص واذا كان
 النص غير عام بل خاصا مثلا فيحتمل المجاز فلا بد من أن يقول المصنف على احتمال تأويل أو تخصيص (قوله فلا حاجة الخ) لأن
 التأويل هو صرف اللفظ عن الوجه الظاهر إلى خلافه سواء كان بالتخصيص أو بالمجاز (قوله هذا الاحتمال) أي احتمال التأويل

القصص والسير على الأسماء المعنى "دور الشخصية بقولية خاتمة" ويشير السقنير وحكمه ويرب على مجادحة على احتمال الساقين والحو
والمفسر: "ما زاد من كماله على وجهه لا يقبل النابيل أو التخصيص وحكمه العمل به على احتمال السقنير
ما حكم المراد من احتمال السقنير وما زاد من كماله على وجهه لا يقبل النابيل أو التخصيص وحكمه العمل به على احتمال السقنير

استوار کردن کار را (قال)
النسخ والتبديل هما واحد
وانما أكد رد الزعم من
قال انه لا يشترط في المحرك
كونه غير قابل للنسخ فصار
المحل محل التردد والازكار
وفي منسله يؤكد الكلام
ويمكن أن يكون النسخ
اشارة الى نسخ الصيغة
عن الاطلاق الى التقييد
والتبديل اشارة الى نسخ
الذات فتعبر (قوله تعدية
عن الخ) يعني أن الاحكام
لا تعدى عن فتعديده عن
بتضمن معنى الامتناع بان
تؤخذ منه الصفة وتعمل
حالا (قوله لمعنى في ذاته)
بان لا يحتمل التبديل
عقلا (قوله أو بوفاء الخ)
فان نسخ الكتاب اما
بالكتاب أو بالسنة وبعد
نقل النبي صلى الله عليه
وآله وسلم ليس زول الكتاب
ولا حدوث السنة وهذا
معطوف على قوله لمعنى الخ
(قوله ولم يذ كر الخ) كما
ذ كر صاحب التوضيح (قوله

ما لم يسبق له فكان أولى عند تعارضهما (وأما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجهه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص) وهو مأخوذ مما بيننا وقبل المفسر المكشوف معناه الذي وضع الكلام له كشفه لا شك فيه سواء كان المكشوف من حيث النص بأن لا يكون محتملا لأوجه واحد أو ولكنه كان خفيا لكون اللغة غريبة فصار مكشوفاً بالبيان كالمألوف أو يكون بقرينة من غير الصيغة فينتهي به المراد بأن كان ظاهراً ولكنه يحتمل محتملاً آخر بدلالة تقوم فأنقطع به احتمال التأويل إن كان خاصاً واحتمال التخصيص إن كان عاماً ولم يبق له محتمل مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فالملائكة اسم ظاهر عام ولكنه يحتمل الخصوص فلما فسره بقوله كلهم انقطع هذا الاحتمال ولكنه بقي احتمال الجمع والتفرق فأنقطع احتمال تأويل التفرق بقوله أجمعون (وحكمه وجوب العمل به على احتمال النسخ) لا على احتمال التخصيص والتأويل وهذا النص الذي تلونا نالنا لا يحتمل النسخ لكونه اخباراً والنسخ فيه لا يكون لأنه يصير معنى البدء لآلافه مفسر (وأما المحكم فما أحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل) مأخوذ من قولهم بناء محكم أي متقن مأثور الانتقاض (وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال النص كان الظاهر الذي هو دونه أولى بأن يحتمله وليس كذلك هذه الاحتمالات لا تنضرب بالقطعية) (وأما المفسر فما ازداد وضوحاً على النص على وجهه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص) سواء انقطع ذلك الاحتمال ببيان النبي عليه السلام بأن كان محتملاً فليدفعه بيان قاطع بفعل النبي عليه السلام أو بقوله فصار مفسراً أو بأمر الله تعالى كلمة زائدة يستقيم باباب التخصيص والتأويل كما سيأتي (وحكمه وجوب العمل به على احتمال النسخ) أي حكم المفسر وجوب العمل به مع احتمال أن يصير منسوخاً وهذا في زمن النبي عليه السلام فما عايناه بعده فكل انقراض محكم لا يحتمل النسخ (وأما المحكم فما أحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل) تمديده عن ههنا بتضمن معنى الامتناع أي أحكم المراد به حال كونه متمتعاً عن احتمال النسخ والتبديل سواء كان انقطاع احتمال النسخ بمعنى ذاته كآيات التوحيد والصفات ويسمى محكم العينين أو ب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى محكم الغيرة ولم يذكر في تنزيه لفظ ازداد كما ذكر فيما سبق تنبيهاً على أن المحكم ما ازداد وضوحاً على المفسر بشئ وإنما ازداد عليه بقوة فيه وهو عدم احتمال النسخ فإرباب الظهور قد تمت على المفسر (وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال) لا احتمال التأويل والتخصيص ولا احتمال النسخ فهو أتم القطعيات في إفادة اليقين ثم شرع في بيان أمثاله كل هؤلاء فقال (كقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا) هذا مثال الظاهر والنص فأنظر في حق حل البيع وحرم الربا نص في بيان التفرقة بينهما لأن الكفار كانوا يعتقدون حل الربا حتى شبهوا البيع به فقالوا إنما البيع مثل الربا فرد الله عليهم وقال كيف يكون ذلك وأحل الله البيع وحرم الربا ومثاله

فيماسبق) أى فى تعريفي المفسر والنص (قوله ما زاد الخ) كلمة مانافية (قوله عليه) أى على المفسر (قال من غير احتمال) أى لا يكون احتمال أصلاً أى احتمال كان فإن النكرة تحت النفي تغيب العموم واليه أشار الشارح رحمه الله بقوله لا احتمال الخ (قوله فهو) أى المحكم (قوله نص فى بيان التفرقة الخ) لأنه سبق هذا الكلام فى جواب الكفار ببيان التفرقة وفيه أن التفرقة ليست معنى حقيقة فبإلهذا الكلام ولا معنى مجازياله لعدم استعماله فيما بل هى من لوازم المعنى الحقيقي فنثبت بطريق الالتزام فلا يكون هذا الكلام نصاً فى التفرقة كذا قيل (قوله حتى شبهوا الخ) أى اعتقدوا حل الربا إلى أن بلغ اعتقادهم فى حل الربا إلى حد يجعلوا الربا أصلاً وشبهوا البيع به (قوله ذلك) أى مماثلة البيع للربا (قوله ومما له) أى مثال الظاهر والنص

(قوله ظاهر في اباحة الخ) ان ليس الامر في الآية له وجوب وأدنى درجات الامر الاباحة (قوله نص الخ) بقريته قوله منى وثلاث ورابع (قوله سيق الخ) لان الامر اذا كان واردا بشئ مقيد بقيد ولا يكون ذلك الامر له وجوب فالمقصود يكون اثبات ذلك القيد نحو بيعوا سواء بسواء فكذا ههنا (قوله نص الخ) لانه سيق هذا الكلام لبيان تعظيم آدم عليه السلام ولا تصح الى ما قال ابن الملك من أن سوق الكلام لبيان سجد الملائكة فصار نصافي ذلك تدبر (قوله فانه قطع الخ) فان قيل ان لفظ كل عام فيجتمعت التخصيص فكيف ينقطع بلفظ كل احتمال التخصيص قيل ان لفظ كل اذا وقع تأكيده العام لا يمتثل التخصيص لأنضم مع عموم كل فيتمقوى العموم (قوله بقوله أجمعون) وقيل ان احتمال الجواز انقطع بسبب وقوع هذا الخبر مكررا وتكرار الخبر ينفي احتمال الجواز (قوله فصار) أي هذا الكلام (قوله أنه يبق الخ) فلا يكون هذا الكلام مفسرا (قوله لانه الخ) دليل لقوله لا يقال وتوضيحه ان هذا الاحتمال لا ينافي كون هذا الكلام مفسرا فان المنافي له هو احتمال ما ينافي الغرض المسوق له الكلام وأما احتمال التفرق فهو ينافيه اد التعميم بالسجدة متفرقين يكون أنقص من التعميم بالسجدة مجتمعين ولذا كانت صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة فلما كان ينافيه قطع بانعام لفظ (١٤٤) أجمعون فان قلت ان لفظ أجمعون لا يدل الاعلى الشمول والاحاطة لاعلى

وذلك مثل قوله تعالى ان الله بكل شئ عليم) لانه علم بالعقل أنه وصف قديم فلا يزول لان القدي في العدم ولهذا سمي الله تعالى المحسكات أم الكتاب لانها أصل تحمل المتشابهات عليها وترد إليها ألا ترى أنا المذكور في عامة الكتب قوله تعالى فاستكبروا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث ورابع فانه ظاهر في اباحة النكاح نص في العدد لانه سيق الكلام له كما سيأتي (قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس) مثال للمفسر فان قوله فسجد ظاهر في سجود الملائكة نص في تعظيم آدم لكنه يمتثل التخصيص أي بسجود بعض الملائكة بأن يكون الملائكة عاما مخصوص البعض ويحتمل التأويل بأن سجدوا متفرقين أو مجتمعين فانه قطع احتمال التخصيص بقوله كلهم واحتمال التأويل بقوله أجمعون فصار مفسرا ولا يقال انه يبق احتمال كونهم متخالفين أو متصنفين لانه لا يضري بيان التعظيم على أن لا تأتي أنه مفسر من جميع الوجوه بل من بعضها وكذا لا يقال انه استثنى فيه ابليس فكيف يصير مفسرا لان الاستثناء ليس من قبيل التخصيص ولا مضر الكون الكلام مفسرا على أنه استثناء منقطع أو مبني على التغليب وكذا لا يقال انه خبر لا يمتثل النسخ فينبغي أن يكون مثالا للمحكم لان أصل هذا الكلام كان محتملا للنسخ وانما ارتفع هذا الاحتمال بعارض كونه خبرا فلا ضير فيه ولهذا قال في التوضيح ان الاولى في مثال المفسر هو قوله تعالى وقابلوا المشركين كافة لانه من أحكام الشرع بخلاف قوله تعالى فسجد الملائكة فانه من الاخبار والقصاص (قوله تعالى ان الله بكل شئ عليم) مثال للمحكم لانه نص في مضمونه فلم يمتثل التأويل والنسخ اذ هو من باب العقائد في بيان التوحيد والصفات ولما لم يكن هذا من أحكام الشرع قال صاحب التوضيح ههنا أيضا ان الاولى

الاجتماع فكيف ينقطع احتمال التفرق به ألا ترى الى ما قال الله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لأغوينهم أجمعين فانه لا يفيد الاجتماع اذا غوا ابليس للناس ليس دفعة بل الى انقراض العالم قلت ان لفظ أجمعون انما يدل على الشمول المجرد عن الاجتماع مجازا بالقرائن وأما موجب الحقيقة فهو الاجتماع والشمول فينقطع احتمال التفرق نظرا الى الموجب الحقيقي للفظ أجمعون فتأمل (قوله على أنا الخ) علاوة ودليل فان لقوله لا يقال الخ

(قوله بل من بعضها) فبقاء بعض الاحتمال لا يضري كونه مفسرا من بعض الوجوه (قوله فكيف يصير الخ) في لانه احتمال التخصيص وهو الاستثناء (قوله لان الخ) دليل لقوله وكذا لا يقال الخ (قوله ليس من قبيل الخ) لان التخصيص ما يكون بكلام مستقل وموصول والاستثناء ليس بمستقل وما في مسير الدائر من أن التخصيص اصطلاحا قصر العام بكلام مستقل بقيل التعليل ففيه أن قصر العام بالكلام المترسخ ليس بتخصيص اصطلاحا (قوله على أنه الخ) علاوة مثل السابق (قوله استثناء منقطع) لان ابليس ليس من أفراد الملائكة بل من الجن فليس هذا الاستثناء بتخصيص لان التخصيص فرع دخول المستثنى في المستثنى منه (قوله أو مبني على التغليب) يعني أن ابليس كان جنبا انشأ بين أظهر الملائكة وكان معورا بالالف من الملائكة تغلبوا عليه كذا في تفسير البضاوي فجعل ابليس من أفراد الملائكة وهذا كما يقال الشمس ان أو القرآن تغلبا فليس دخول المستثنى حقيقة في المستثنى منه فلا يكون تخصيضا (قوله وكذا لا يقال) القائل أعظم العلماء رجه أنه (قوله انه خبر) أي ليس بمحكم فلا يمتثل النسخ ولا يلزم الكذب عليه تعالى (قوله لان الخ) دليل لقوله وكذا لا يقال (قوله كان محتملا الخ) لاستقلاله ويمكن أن يقال ان أصل هذا الكلام أمر للملائكة بالسجود ولا دم فهو محكم يمتثل النسخ ولما وقع السجود لا دم صار خبرا فلا يمتثل النسخ بعارض الخبرية تدبر (قوله وانما ارتفع هذا الخ) لان النسخ يكون في كلام دال على حكم من أحكام الشرع (قوله ولهذا) أي لكون هذا الكلام خبرا (قوله لانه من أحكام الشرع) وقوله كافة سلب باب التخصيص لكنه يمتثل النسخ لكونه حكما شرعيا في منتهى الارب كافة ههنا يقال جاء

لكن صلوة

الناس كافة أي كلهم (قوله الجهاد فاض الخ) روي مسلم عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن يبرح هذا الدين مني فأتينا بقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة كذا في المشكاة وروي أبو داود عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد ما مضى من بعثني الله تعالى إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال (قوله من توفيت (١٤٥) أو تأييد الخ) كلمة أو ههنا بمعنى بل وانما قلنا هذا لأن في

هذا القول ليس التوفيت بوقت معين بل فيه التأييد تدبر (قال بصير الخ) اللام للعاقبة أي عاقبة التفاوت وفائدته أن يصير الخ كذا قيل (قوله بين هذه الأربع) أي الظاهر والنص والمفسر والمحكم (قوله فيهم الخ) لأن العمل بالأوضح والأقوى أولى وأخرى (قوله ولكن هذا الخ) استدراك لدفع توهم نشأ من الكلام السابق وهو أن التعارض بين الظاهر والنص وبين النص والمفسر وبين المفسر والمحكم تعارض حقيقي (قوله التعارض الصوري) أي من حيث التفي والاثبات (قوله وههنا ليس كذلك) فإن الظاهر أدنى من النص والنص من المفسر والمفسر من المحكم (قوله قوله تعالى الخ) خبر بقوله مثال الخ بحدف المضاف والمعنى مثال تعارض الظاهر مع النص تعارض قوله تعالى الخ وقس على هذا أمثال هذه العبارة في هذا البحث (قوله ما وراء ذلكم الخ) أي ما وراء المحرمات المذكورة في الآية سابقا لأن تبتغوا الخ

صرفنا إلى التي تظاهر بها بوجههم المسكان إلى ما يليق به تعالى تحاميا عن التشبيه لأن قوله تعالى ليس كذلك شيء يقتضي نفى المماثلة بينه وبين شيء ما والمسكان والمتمكن فيه مماثلان من حيث القدر إذ حقيقة المسكان قدر ما يتمكن فيه المتمكن لا ما فضل عنه فكانت هذه الآية نافية للمسكان وهي محكمة لا تخجل تأويلها (ويظهر التفاوت عند التعارض ليصير الأدنى متروكا بالأعلى) أي التفاوت الذي بيننا وبين هذه الأسامي أغما يظهر أثره عند التعارض ليمتدح الأقوى على الأدنى ويصير الأدنى متروكا بالأعلى فالنص يترجح على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل أما الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقينا حتى يصح إثبات الحدود والكفارات بالظاهر كما يصح بغيره فمثال تعارض النص مع الظاهر قوله تعالى والوالدات برضهن أولادهن حولين كاملين مع قوله تعالى وجه له وفضله ثلاثون شهرا فقال صاحب أبي حنيفة رحمه الله الآية الأولى نص في أن مدة الرضاع مائة درجة بحولين والثانية ظاهرة بأنها ثلاثون شهرا لأنهم أسبغوا لبيان منتهى الولادة على الولد دليل أول الآية وصفنا الإنسان بالديه احسانا لاجل أنه كرها ووضعته كرها فترجحت الأولى على الثانية وقال أبو حنيفة النص المقيّد بحولين محمول على استحسان الجرح لأن المظلة إذا طلبت أجرة الرضاع بعد حولين لا يجب بر الزوج على الاعطاء ولو وقع ذلك في الحولين يجب بر على الاعطاء ومثال تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة تنوضأ وقت كل صلاة مع قوله المستحاضة تنوضأ وقت كل صلاة قاله يثبت التأويل لأنه يقال أتيتك لصلاة الظهر أي لو قمنا فقمنا النص على المفسر ومثاله من مسائل أصحابنا ما ذكر محمد في إقرار الجامع رجل قال لا تخلى عليك ألف درهم فقال الآخر الحق أو الصدق أو اليقين كان إقرارا ولو قال البر أو الصلاح لم يكن إقرارا ولو قال البر الحق أو البر الصدق أو البر اليقين أو الصلاح كان إقرارا ولو قال الصلاح الحق أو الصلاح الصدق أو الصلاح اليقين كان رد الكلام ولا يكون إقرارا لأن الحق والصدق واليقين من صفات الخبر يقال خبر بحق أو صدق أو يقين وهي نصوص ظاهرة لما وضعت له وهي دلالة الوجود للخبر عنه فإذا ذكره في موضع الجواب كان

في مثال المحكم قوله عليه السلام الجهاد ما مضى إلى يوم القيامة لأنه من باب الأحكام ولم يحتمل النسخ لما فيه من توقيت أو تأييد ثبت نصا (ويظهر التفاوت عند التعارض ليصير الأدنى متروكا بالأعلى) يعني لا يظهر التفاوت بين هذه الأربع في الظنية والقطعية لأن كلها قطعية وانما يظهر التفاوت عند التعارض فيعمل بالأعلى دون الأدنى فإذا تعارض بين الظاهر والنص يعمل بالنص وإذا تعارض بين النص والمفسر يعمل بالمفسر وإذا تعارض بين المفسر والمحكم يعمل بالمحكم ولكن هذا التعارض أغما هو التعارض الصوري لا الحقيقي لأن التعارض الحقيقي هو التضاد بين المتجسدين على السواء لا مزيد لأحدهما وههنا ليس كذلك مثال تعارض الظاهر مع النص قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم مع قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن الأول ظاهر في حمل جميع المحلات من غير قصر على الأربع فينبغي أن تشمل الزائدة عليها والثاني نص في أنه لا يجوز التمسك عن الأربع لأنه سبق لأجل العدد فتعارض بينهما فترجح النص وبقية مصر عليها وقيل الأول نص في حق اشتراط المهر والثاني ظاهر في عدم اشتراطه لأنه ساكت عن ذكره ومطلق عنه فتعارض بينهما فما يترجح النص ويجب المسال ومثال تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة

(١٩ - كشف الاسرار أول) (قوله عليهما) أي على الأربع (قوله لانه) أي لأن الثاني (قوله عليهما) أي على الأربع (قوله نص في حق الخ) لأن الأول سبق لبيان اشتراط المهر (قوله لانه) أي لأن الثاني ساكت عن ذكر المهر (قوله ويجب المسال) أي المهر في النكاح (قوله المستحاضة الخ) روي الترمذي عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المستحاضة

تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلی (قوله مع قوله عليه السلام المستحاضة الخ) روى أبو حنيفة رحمه الله عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لغاطمة بنت أبي حبيش توفى لوقت كل صلاة كذا في شرح مختصر الطحاوي (قوله لوقت كل صلاة) فإن قلت إن وقت الصلاة الفائتة وقت التذكير فإذا صليت المستحاضة وقتية ثم تذكرت فائتة ينبغي أن يجب التوضأ لتلك الفائتة بناء على هذه الرواية مع أنه ليس كذلك قلت إن الوقت إذا أطلق يراد به الأوقات المعهودة الخمسة لا وقت الفائتة (قوله أن يكون اللام بمعنى الوقت) كما في قوله أتيتك لصلاة الظهر أي وقت صلاة الظهر كذا في الهداية وأورد أن اللام حرف والوقت اسم واستعارة الحرف للاسم لا يصح فالصواب أن يقال إن الأول يحتمل التأويل بأن يكون المضاف أي لفظ الوقت محذوفاً فتدبر (قوله فتدبر) أي المستحاضة (قوله والثاني مفسر لا يحتمل الخ) أو رداً لأناسلم كون الثاني مفسراً لا يجوز أن يكون لفظ الوقت زائداً أو يكون (١٤٦) اللام بمعنى في وأجيب بأن زيادة الوقت ما جاءت في كلامهم وكذا لم يحیی

جواباً وتصديقه فإدراكه قال ادعت الحق ادعت الصديق إلى آخره وقد يحتمل الابتداء مجازاً أي قل الحق لا الكذب والبراسم موضوع لكل نوع من الأحسان سواء كان قولاً أو فعلاً ولا يختص بالجواب فصار كالجمل فلم يصلح جواباً بغيره فإذا عارضه ما هو ظاهر في الجواب وهو الحق أو اليقين أو الصدق حمل المحتمل على الظاهر فيكون اقتراراً وأما الإصلاح فلا يصلح صفة للخبر بحال ولا يستعمل في الأقوال لا مفرداً ولا تبعاً لغيره وهو محكم في أنه لا يصلح جواباً إذا ضم إليه النص حمل النص المحتمل على المحكم الذي لا يحتمل ولم يكن تصديقاً بل جعل رداً لكلامه بابتداء أمر له باتباع الإصلاح وترك الدعوى الباطلة (وما قلنا فيما إذا تزوج امرأته شهران متعة) لأنكاح لان التزوج نص في النكاح فكان محتملاً بأن يراد به توضأ لكل صلاة مع قوله عليه السلام المستحاضة توضأ لوقت كل صلاة فإن الأول نص يقتضي الوضوء الجديد لكل صلاة أداء كان أو قضاء فرضاً كان أو نفل لا لكنه يحتمل تأويل أن يكون اللام بمعنى في الوقت فيكون في الوضوء الواحد في كل وقت فتدبر به ما شئت من فرض ونفل والثاني مفسر لا يحتمل التأويل لو جاز أن لفظ الوقت فيه صريحاً فإذا عارض بين ما يصار إلى ترجيح المفسر فيكون في الوضوء الواحد في كل وقت صلاة مرة واحدة والشافعي رحمه الله لم يثبت له هذا فعل بالخديث الأول ومنال تعارض المفسر مع المحكم قوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم مع قوله تعالى ولا تقبلوا منهم شهادة أبدأ فإن الأول مفسر يقتضي قبول شهادة محدودين في القذف بعد التوبة لأنهم ما صاروا عدلين حينئذ والثاني محكم يقتضي عدم قبولها لوجود التأنيدي فيه صريحاً فإذا عارض بينهما عمل على المحكم هكذا في كتب الأصول وما قيل أنه لم يوجد مثال تعارض المفسر مع المحكم في قوله التمتع ثم إن المصنف ذكر مثالا لتعارض النص مع المفسر من المسائل الفقهية على سبيل التفریع فقال (حتى قلنا أنه إذا تزوج امرأته شهران متعة) يريد أن قوله تزوج نص في النكاح لكنه يحتمل تأويل أن يكون نكاحاً إلى أجل فيكون متعة وقوله إلى شهر مفسر في هذا المعنى لا يحتمل إلا كونه متعة فيحمل على المتعة ولكن لا يتخلو هذا من المسامحة لأن قوله إلى شهر متعلق بقوله تزوج وليس كلاماً مستقلاً بنفسه حتى يكون مفسراً يصلح معارضته فكانه أراد أن هذا الكلام دائر بين كونه نكاحاً وبين كونه متعة فربحت المتعة ثم بعد الفراغ عن بيان

اللام بمعنى في كذا قيل تأمل (قوله لهم) أي للمحدودين في القذف (قوله فإن الأول مفسر الخ) أو رد شارح الحسامي أن أناسلم أن الأول مفسر لأن المفسر ما لا يحتمل شيئاً سوى مدلوله لا النسخ وقوله تعالى (وأشهدوا ذوي عدل منكم) يحتمل الإيجاب والتدبير يتناول باطلاقة الأعمى والعبيد وهم ليسوا بمرادين إجماعاً فكيف يسمى مفسراً مع هذه الاحتمالات وأجيب بأن الغرض أن الأول مفسر في القبول فلا يضره هذه الاحتمالات ولا يتناول الأعمى والعبيد لأن صرف المطلق إلى النكاح ولا كمال له (قوله حينئذ) أي بعد التوبة (قوله فإذا تعارض بينهما الخ) فيه أنه لا تعارض

لأن حكم الأول الأشهاد وحكم الثاني عدم قبول الشهادة عند الاداء وليس القبول لازماً للشهاد إلا ترى أن الشهاد الأقسام المحدودين في القذف والأعمى صحيح حتى ينعقد النكاح بشهادتهم ولا تقبل شهادتهم عند الاداء ولو سلمنا أن القبول لازم للشهاد فالأول يدل على قبول شهادة المحدودين في القذف بطريق الإشارة والثاني يدل على عدم قبولها بالعبارة تنريح على الإشارة فصار الترجيح بهذا الاعتبار لا باعتبار كون الثاني محكماً والأول مفسراً تدبر (قال أنه متعة) خلافاً لفرجه الله فإنه يقول إن التوقيت إلى شهر باطل والنكاح يكون صحيحاً لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة بل تبطل الشروط (قوله فيكون متعة) أي فيكون نكاحاً مؤقتاً فاسداً كالمتعة لأنه يكون متعة حقيقية فإن المتعة تختص بلفظ التمتع كذا في كتب الفقه ثم اعلم أن المتعة لا تجوز عند الأئمة إلا أربعة ومافي الهداية من نسبة حل المتعة إلى مالك فغلط كما ذكره الشارحون رحمه الله كذا في البحر الرائق (قوله في هذا المعنى) أي النكاح إلى أجل (قوله إلا كونه متعة) أي إلا كونه في حكم المتعة (قوله فيحتمل الخ) ويحكم بنفسه (قوله وليس كلاماً مستقلاً الخ) بل النكاح كلام

واحد ولا معنى للتعارض بين أجزاء الكلام (قوله الأقسام الأربعة) أي للبيان (قوله في مقابلاتها) أي في مقابلات أقسام الظهور وهي أقسام الخفاء (قال في الخ) المراد بالخفاء في التعريف الخفاء والمعروف الخفي الاصطلاح فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه والنيل بالفتح دريافتن (قوله بسبب عارض) إشارة إلى أن الباء في قوله بعارض السببية (قوله نشأ من غير الصيغة) يعني أنه ليس اختفاء في مدلول اللفظ بل عرض عارض في بعض الجزئيات اختفي بسببه أن هذه الجزئيات من أفراد مسمى اللفظ أم لا (قوله منشؤه) أي منشأ الخفاء (قوله من هؤلاء) أي أقسام الخفاء (قوله مترتب) أي في الشدة والضعف (قوله أدنى خفاء) وهو الخفاء بعارض اذلو كان منشأ الخفاء الصيغة لكان فيه خفاء زائدا فلا يكون (١٤٧) مقابلا للظاهر الذي فيه أدنى

ظهور فعمل الخفاء في الخفي ليس هو نفس الصيغة ومحمل الظهور في الظاهر نفس الصيغة فتعاريها المحل فيها ما وهذا لا يقدح في تقابل الظاهر والخفي في مراتب الظهور والخفاء فان الخفي فيما فيه خفاء ليس بظاهريه فلا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة (قوله وهكذا) القياس في المشكل زيادة خفاء على الخفي كما في النص زيادة وضوح على الظاهر وفي الجملة زيادة خفاء على المشكل كما في المفسر زيادة وضوح على النص وفي التشابه خفاء كامل كما أن في الحكم وضوحا كاملا (قوله مساحمة) فان قوله غير الصيغة بالجر لا يصلح أن يكون صفة لعارض لانه احتراز به عن المشكل والجملة والتشابه فيفهم منه أن الخفاء في هذه الثلاثة بعارض هو الصيغة وهو فاسد كذا

المتعة مجازا وقوله إلى شهر مفسر في المتعة ليس فيه احتمال السكاح اذ السكاح لا يحتمل التوقيت بحال فاذا اجتمع عارض الخفاء والمفسر وجعلنا النص عليه ولهذه الأربعة أربعة أضداد تقابلها فضاء الظاهر الخفي وضد النص المشكل وضد المفسر المحمل وضد الحكم المشابه (وأما الخفي فما خفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب) يقال اختفي فلان أي استتر في مصيره بعارض حيلة منه هاهنا غير تبدل في نفسه واختلاط بين اشكاله فيعثر عليه بمجرد الطلب (س) الخفي لما كان ضد الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بصيغته وجب أن يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس الصيغة تحقيقا للمقابلة (ج) لما كان ظهور الظاهر بنفس الصيغة وجب أن يكون الخفاء في ضده في غير الصيغة اذ لو كان الخفاء من حيث الصيغة لازداد الخفاء من الظهور (وحكمة النظر فيه ليعلم أن الخفاء لمزاية أو نقصان فيظهر المراد به كآية السرقة في حق الطرار والنباش) فانه اظاهره في كل سارق لم يعرف باسم آخر خفية في حق الطرار والنباش لاختصاصهما باسم آخر يعرفان به وتغيير الاسماء يدل على تغيير المسميات لانها وضعت دلالة على المسميات فالاصل ان كل اسم له مسمى على حدة فاشتبه الامر ان اختصاصهما باسم آخر لنقصان في معنى السرقة أو زيادة فيها فأنما فوجدهما الاختصاص في الطرار لزيادة فقلنا

الأقسام الأربعة شرع في مقابلاتها فقال (وأما الخفي فما خفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب) يعني أن الخفي اسم لكلام خفي مراده بسبب عارض نشأ من غير الصيغة اذ لو كان منشؤه الصيغة لكان فيه خفاء زائد ويسمى بالمشكل والجملة فلا يكون مقابلا للظاهر الذي فيه أدنى ظهور فان كلا من هؤلاء مستتر في الخفاء ترتيب الأصل في الظهور فاذا كان في الظاهر أدنى ظهور فلا بد أن يكون في الخفي أدنى خفاء وهكذا القياس فلا ينال مراده الا بالطلب فصارت اختفي في المدينة بنوع حيلة عارضة من غير تغيير لباس وهيئة ثم في قوله بعارض غير الصيغة مساحمة والظاهر أن يقول بعارض من غير الصيغة كما في عبارة شمس الأئمة الخواص وقوله لا ينال الا بالطلب ليس قيد احتراز بل بيان للواقع وتأكيده للخفاء (وحكمة النظر فيه ليعلم أن الخفاء لمزاية أو نقصان فيظهر المراد به) أي حكم الخفي النظريه وهو الطلب الاول ليعلم أن اختفاءه لاجل زيادة المعنى فيه على الظاهر أو نقصانه فيه فيثبت فيظهر المراد فيحكم في الزيادة على حسب ما يعلم من الظاهر ولا يحكم في النقصان قط (كآية السرقة في حق الطرار والنباش) فان قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما ظاهر في حق وجوب قطع اليد لكل سارق خفي في حق الطرار والنباش لانهما اختصاصا باسم آخر غير السارق في عرف أهل اللسان فأنما فوجدهما أن اختصاص الطرار باسم آخر لاجل زيادة معنى السرقة اذ السرقة هو أخذ

قال ابن الملاح رحمه الله تعالى (قوله والظاهر الخ) فان العارض هو الناشئ من غير الصيغة وانما قال والظاهر ولم يقل والصواب لاستقامة كلام المصنف رحمه الله بان يقال ان قوله غير الصيغة بدل من قوله عارض أي بسبب غير الصيغة كذا قيل (قوله ليس الخ) فان كل خفاء لا ينال المراد فيه الا بالطلب (قال ان اختفاءه) أي اختفاء المراد والمزاية بتشديد الباء افزوني كذا في المنتخب (قوله على الظاهر) متعلق بالزيادة أي على ما يفهم من الظاهر (قوله أو نقصانه الخ) معطوف على الزيادة أي نقصان المعنى فيه عما يفهم من الظاهر (قوله فثبت) أي بعد الطلب (قال الطرار والنباش) في القبح طرار بالفتح وتشديد راء بمعنى كره برونباش بالفتح وتشديد ثاني وشين مبهمة كفن دزد وكفن كس (قوله لانها اختصاصا الخ) فتطرق المشبهة في أنه يشابه اسم السارق أم لا فأنما في المعنى

السرقى السارق فوجدنا الخ (قوله محترم) أى عز زيان يكون المال متقوما محل الانتفاع به شرعا فلا قطع بسرقة خرم مسلم وأن يكون عشرة دراهم فلا قطع بسرقة أقل منها (قوله محرز) فى الغياث احرار زكاهداشتن واحترز بقوله محرز عن الأخذ من غير حرز وقوله خفية عن الانتهاب والغصب كذا قال ابن الملك (قوله وهو) أى الطرار واليقظان كسكران بيدار وهو شيار كذا فى منتهى الارب (قوله وفرة تعترية) أى تعترضه والفترة بالكسر وقبل بالفتح سستى وضعف (قوله به) أى باسم آخر (قوله بدلالة النص) متعلق بقوله فعدينا وفيه أن الحد لا يزجر وزاجر الادنى لا يثبت فى الاعلى دلالة لا ترى أن الكفارة فى قتل الخطا لا تثبت فى قتل العمد دلالة على أن الزاجر مشروع فيما كثر وقوعه فلا يلزم شرعه فيما قل وقوعه كالطرفاته أقل وقوعه من السرقة ولذا قال بعض شراح أصول البزدوى ان اثبات القطع فى الطرار بالعبارة لان المطلق (١٤٨) يتناول الكامل فلان يتناول الاكمل أولى (قوله قبل لا يقطع الخ) وهو الاصح كذا فى

الدر المختار وهو قول الامام
السرخسى كذا قال
البرجندى (قوله لما ذكرنا)
أى لأجل النقصان فى اللفظ
وكل من الناس يتأول فى
الدخول فى ذلك البيت
زيارة القبر (قوله وهذا) أى
عدم قطع النباش عند الامام
الاظم وعنده محمد رجهما
الله (قوله على كل حال)
أى سواء كان القبر فى بيت
مقفل أو غير مقفل (قوله)
لقوله عليه السلام من نبش
الخ) وقصد أو رده صاحب
الهداية وقال انه ليس عرفوع
وقيل ان هذا الحديث
منكر صريح بصحة النبى
وفى المحلى شرح الموطا انه
قال أبو يوسف حسدنا
الحاج عن الحكم عن ابراهيم
والشعبى فلا يقطع سارق
أما ما كتبه سارق أخينا
قال الحاج وسألت عطاء
عن النباش فقال يقطع

انه داخل تحت آية السرقة وفى النباش للنقصان فقلنا انه غير داخل فيها وهذا لان الخلط فى النباش
يمكن فى نفس السرقة والمملوكة والمالية والحرز والمقصود أمانى غير الاول فقط صدقنا فى الكافى
وأما فيه فلا أن السرقة أخذ المال على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذى قصد حفظه لكنه انقطع
حفظه بعارض فوم أو غيره والنباش يسارق عين من لهه بهجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قصد
وكذلك اسم السرقة يدل على خطر المأخوذ لان السرقة قطع من الحرير واسم النباش يأتى عن ضده
وهو الهوان لان النباش تحت التراب والتعدي به يمتلئ لا تصح خصوصاً فيما يدعى بالشبهات وأما الطرار
فانما اختص به لفضل فى جناسه وحذق فى فعله لان الطراسم لقطع الشئ عن اليقظان بضرب غفلة
اعتبره وهذه مسارقة فى غاية السكال وتعدي به الحدود دية فى نهاية الصحة والسداد لانه اثبات حكم النص
بالطريق الاولى (وأما المشكل فهو الداخل فى أشكاله) وأمثاله كما قال أكرم أى داخل فى الحرم
وأشئ أى داخل فى الشتاء وهذا فوق الخفى فلا ينال مجرد الطلب بل بالتأمل بعد الطلب ليمتيز عن
أشكاله وهذا الغرض فى المعنى أو لاستعارة بدية وهو كرجل اغرب عن وطنه فاختلف بأشكاله
من الناس فيطلب موضعه ثم تأمل فى أشكاله ليوقف عليه (وحكمه اعتماده الحقة فيما هو المراد ثم
الاقبال على الطلب والتأمل فيه الى أن يتبين المراد) للعمل به وهو مثل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا

مال محترم محرز خفية وهو يسرق من هو يقظان فاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفرة تعترية
واختصاص النباش به لأجل نقصان معنى السرقة فيه لانه يسرق من الميت الذى هو غير فاصد للحفظ
فعدىنا حكم القطع الى الطرار لأجل الزيادة فيه بدلالة النص ولم تعد الى النباش لأجل النقصان فيه
ولو كان القبر فى بيت مقفل قبل لا يقطع النباش لما ذكرنا وقبل يقطع لوجود الحرز بالمسكان وان لم يوجد
بالحافظ وهذا كله عندنا وقال أبو يوسف والشافعى رجه الله يقطع النباش على كل حال لقوله عليه
السلام من نبش قطعناه قلناه هو محمول على السياسة لما روى عنه عليه السلام لا قطع على الخفى وهو
النباش بلغة أهل المدينة (وأما المشكل فهو الداخل فى أشكاله) أى الكلام المشبهة فى أمثاله فهو كرجل
غرب باختلف بسائر الناس بتغيير لباسه وهيئته فقيه زيادة خفاء على الخفى فيقابل النص الذى فيه
زيادة ظهور على الظاهر فلهذا يحتاج الى النظرين الطلب ثم التأمل على ما قال (وحكمه اعتماده الحقة
فيما هو المراد ثم الاقبال على الطلب والتأمل فيه الى أن يتبين المراد) أى حكم المشكل أو لا هو اعتماده

وعند عبد الرزاق أن عمر رضى الله عنه كتب الى عامله باليمن أن يقطع أبى قوم يحتمرون القبور (قوله هو محمول الحقة
الخ) هذا على تقدير التنزل والافق عرفنا أن ذلك الحديث ليس عرفوع والسياسة بالكسر ياس داشتن ملك وحكم راندن بر رعيت كذا
فى المنتقى (قوله لما روى عنه عليه السلام لا قطع الخ) قيل أو رده الماتن صاحب فتح القدير وقال انه منكر وروى ابن شعبة
عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ليس على النباش قطع كذا فى المحلى (قال فهو الداخل فى أشكاله) هذا ايماء الى وجه التسمية
والاشكال جمع الشك بالفتح أى المثل كذا فى منتهى الارب وما قبل انه بفحوتين فمالم أحده فالمشكل مأخوذ من أشكل على كذا
أى دخل فى أمثاله وهو عند الأصوليين عبارة عن كلام يحتمل المعانى المتعددة ويكون المراد واحدا منها لكنه قد دخل فى أشكاله
وهي تلك المعانى المتعددة فاختفى بسبب هذا الدخول (قوله فلهاذا) أى لزيادة الخفاء (قال المراد) أى من اد الشارح

(قوله ثم الاقبال على الطلب الخ) لقائل أن يقول أن عارف اللغة لا يحتاج إلى الطلب لعلمه بالمعاني فلا يكون شيء مشكلا عنده لأن المشكل ما فيه الطلب والتأمل كلاهما وأما جاهل اللغة فالحق عنده مشكل أيضا لاحتياجه إلى الطلب أولا ثم إلى التأمل للسترح ويمكن أن يقال الكلام بالنسبة إلى عارف اللغة ومدار الاشكال على التأمل تأمل (قوله ثم التأمل) أي بالنظر إلى السياق والسباق (قوله فأوضح حكم الخ) شبه الله تعالى النطفة التي يخلق منها الأولاد بالبذر وشبهه رجلا بالارض وشبهه الأولاد بالانعام الحاصلة من الارض والحشر بالفتح كشت كذا في المنخب (قوله كما في قوله تعالى) أي حكاية عن قول زكريا لمريم على نبينا وعليه السلام (قوله أي يكون الخ) هذا قول زكريا عليه السلام حين (١٤٩) بشر بالولد (قوله ههنا) أي

في قوله تعالى فأوضح حكم الخ
أي شئتم (قوله دون المحال)
فإن المحل واحد وهو القبل
(قوله بسبل موضع الفرت)
في الغياث فرت بالفتح وناه
مثلثة سر كين كه
درشكينة ميباشد (قوله
وهذه اللوطة) أي اللوطة
مع امرأته (قوله هي
المقيسة الخ) فية أن
القياس يشترط فيه أن
لا يكون في القرع نص
وفقد وردت الأحاديث في
حرمة اللوطة مع امرأته
أيضا منها ما روى
الترمذي عن ابن عباس أن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لا ينظر الله عز
وجل إلى رجل أتى رجلا
أو امرأة في دبرها فالحق
أن يقال إن حرمة اللوطة
مع امرأته بأشارة النص
لأن القياس كذا قيل (قوله
دون السقي الخ) أي دون
اللوطة التي الخ (قوله ثابتة
بالكتاب والسنة) قال الله

فهو مشكل في حق داخل الانف والفم لدخولهما في الاشكال لأن ظاهر البشارة يجب غسله وباطنها لا
واهم شبهة هي حقيقة وحكم نظرا إلى حالي انفتاح الفم وانضمامه وادخال الماء فيه وابتلاع البزاق
فالحق بالظاهر في الجنابة وبالباطن في الوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه والموا جهة فيه ما معدومة
وفيها تطهير البسند وهو اسم للظاهر والباطن إلا أن ما يتعدى اتصال الماء اليه يسقط بالعدر كالأظفار إذا
كان به حرجة ولا يعذر فيها فهما يغسلان عادة وعبادة وقوله تعالى فأوضح حكم الخ أي شئتم فكلمة أي
مشكلة لاستعمالها بمعنى أين كقوله تعالى أي لك هذا أي من أين لك هذا وهذا يوجب الإطلاق في
جميع المواضع ويعني كيف قال الله تعالى أي يكون لي غلام وهذا يقتضي الإطلاق والتخيير في
الأوصاف أي كيف شئتم سواء كانت قاعدة أو مضطربة أو على الجنب بعد أن يكون الماء في واحد
فزال الاشكال بالتأمل في السياق حيث سماه حرثا كما قال نسائكم حرث لكم أي موضع حرث لكم
فتشبهن بالحرث تشبيها لما يلي في أحكامهن من النطفة التي منها النسل بالبذر أي الغرض الأصلي
وهو طلب النسل لأقضاء الشهوة فأولهن من المأني الذي يتعلق به هذا الغرض وهو مكان الحرث أي جهة
شئتم وأروى أن اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته وهي مخمسة من دبرها في قبلها كان الولد أحول
فسنلت وقوله تعالى قوارير من فضة فهو مشكل لأن القارورة تكون من الزجاج لا من الفضة ولكن
لما تأملنا وجدنا الفضة مشتملة على خاصيتين دمية وهي أنها لا تحكي ما في بطنها وهي البياض
والزجاج على عكسها فعلمنا أن تلك الأواني تشتمل على صفاء الزجاج ورقته وبياض الفضة وحسنها

الحقيقة فيها كان مراد الله تعالى بمجرد سماع الكلام ثم الاقبال على الطلب أي أنه لا معنى يستعمل
هذا اللفظ ثم التأمل فيه بأنه أي معنى يراد ههنا من بين المعاني فيقين المراد وماله قوله تعالى فأوضح حكم الخ
أي شئتم فإن كلمة أي مشكلة تعني تارة بمعنى من أين كما في قوله تعالى أي لك هذا أي من أين لك هذا
الرزق إلا أن كل يوم وتارة بمعنى كيف كما في قوله تعالى أي يكون لي غلام أي كيف يكون لي غلام
فأشبه ههنا أنه بأي معنى فإن كان بمعنى أين يكون المعنى من أي مكان شئتم فبالأودبر ففعل اللوطة
من امرأته وإن كان بمعنى كيف يكون المعنى بأنه كيفية شئتم قائما أو قاعدا أو مضطجعا فبذل على تعميم
الأحوال دون المحال فإذا تأملنا في لفظ الحرث علمنا أنه بمعنى كيف لأن الدبر ليس بموضع الحرث بل موضع
الفرت فتكون اللوطة من امرأته حراما لكن حرمتها ظنية حتى لا يكفر مستحلبا وهذه اللوطة هي
المقيسة على الوطء في حالة الحيض لعلة الأذى دون التي من الرجال لأن حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب
والسنة والاجماع على ما كتبنا كل ذلك في التفسير الأجدى فمثل هذا المشكل يمكن أن يدخل في المشترك

تعالى أئذ كنتم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء وروى رزين عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ملعون من عمل
غسل قوم لوط (قوله في التفسير الأجدى) قال الشارح هناك بقي الاشكال في هذا المقام بوجهين وهو أن الأذى لما كان علة للحرمة
ينبغي أن يحرم الوطء في حالة الاستحاضة وإن شرط القياس أن يشهد بحكم الأصل إلى الفرع بعينه وههنا قد تغير لأن حكم
الأصل الحرمة المؤقتة بالغسل وانقطاع الدم وحكم الفرع الحرمة المؤبدة ويمكن أن يجاب عن الأول بأن الاستحاضة قد تكون
دائما فلا يعتبر حرمتها الزم الحرج وأنه متروك بالنص وعن الثاني بأن حكم الأصل قد بقي بعينه في الفرع مع شيء زائد عليه
فتثبت الحرمة بالطريق الأولى اه (قوله هذا المشكل) أي كلمة أي

(قوله لأجل استعارة الخ) قالوا إن العلاقة بين المعنى الحقيقي والجازي أن كانت علاقة مركبة في وصف الجاز استعارة والافتحاز
 من سبل وبين علاقته في حاشيتها المسماة بالقول الأسلم سبل شرح السلم (قوله بدبعة) وجبه البدعة أثبات صورة غريبة لا واني
 وهي الصورة المركبة من الضدين وفي منتهى الارب فاروره أنجبه در آن می دمانند آن باشد و مايشيشه خصوصاً و ايريجع والانه
 بالكسر فطرف آتية جمع أواني جمع الجمع والزجاج كغراب أبكىه زجاجه بكى (قوله وهي الشفافة) الشفاف ما لا يحجب ما وراءه
 (قال وأما الجمل) مأخوذ من أجل الأمر أي منه (قال فما زدت) أي تدافعت حتى يدفع كل واحد من المعاني سواء وقيل إن في
 الجمل ليس ازدحام المعاني شرط بل المتكلم لو اصطلم ارتجالاً واستعمل اللفظ كان محتملاً لا احتياجاً إلى الاستفسار كلفظ الهلوع على ما ينبغي
 وإن لم يكن فيه ازدحام المعاني فحينئذ تعريف الجمل ما أشبهه مراده اشتباهه لا يدرك إلا بالاستفسار من الجمل وأما ذكر ازدحام المعاني
 فأنها هي إيمان سبب الاشتباه (١٥٠) في الغالب وقيل إن ازدحام المعاني داخل في حقيقة الجمل لكنه قد يكون

حقيقة كما في المشترك الذي
 لا على الصفتين الديمةتين هما وهذه استعارة بدبعة (وأما الجمل فما زدت فيه المعاني واشتبه المراد
 اشتباهها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب) في ذلك التفسير (ثم التأمل) في
 التفسير كمن اغترب ولا يعمل له موضع فيستفسر موضعه أولاً ثم يطلب في الموضوع ثم يتأمل في
 أمثاله ليوقف عليه (وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان الجمل
 كالصلاة والزكاة) فهما محتملان لأنهما في أصل الوضع الدعاء والنماء وقد زيد في الشرع أو صاف فيستفسر
 الذي ربح أحد معانيه بالتأويل فصار مؤولاً وقد يكون الاشتكال لأجل استعارة بدبعة عامضة كقوله
 تعالى قوارير من فضة في وصف أواني الجنة فإن فيه اشكالاً من حيث إن القارورة لا تكون من الفضة
 بل من الزجاج فإذا طابنا وجدنا القارورة صفتين جيدة وهي الشفافية وذميمة وهي السواد ووجدنا
 للفضة صفتين جيدة وهي البياض وذميمة وهي عدم الصفاء فلما تأملنا علمنا أن أواني الجنة في صفاء
 القارورة وبياض الفضة فتأمل (وأما الجمل فما زدت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباهها لا يدرك
 بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل) ازدحام المعاني عبارة عن اجتماعها على
 اللفظ من غير رجحان لأحدها كما إذا انسدت باب الترجيح في المشترك أو يكون باعتبار غلبة اللفظ كلفظ
 الهلوع المذكور في قوله تعالى إن الإنسان خلق هلوعاً إذا دامه الشر جزوعاً وإذا دامه الخير منوعاً فإنه
 قبل بيانه تعالى كان محتملاً لم يعلم مراده أصلاً فينبغي بقوله تعالى إذا دامه الشر ألاية فهو جنس شامل
 للمشترك والخطي والمشكل فشرح بقوله واشتبه المراد به اشتباهها الخ فإن الخطي يدرك بمجرد الطلب
 والمشترك والمشكل بالتأمل بعد الطلب بخلاف الجمل فإنه قد يحتاج إلى ثلاثة طلبات الأول الاستفسار
 عن الجمل ثم الطلب للأوصاف بعده ثم التأمل للتعين فهو كرجل غريب خرج عن وطنه ووقع في جمل من
 الناس لا يوقف عليه إلا بالاستفسار عن الأنام ففهمه زيادة خفاء على المشكل فيقابل المفسر الذي فيه
 زيادة ظهور على النص ثم لما علم الجمل بعد ثلاث طلبات خرج منه المتشابه لأنه لا يجوز طلبه ولا تعلم
 حقيقة بأى طلب كان (وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان الجمل) سواء
 كان بياناً شافياً (كالصلاة والزكاة) في قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فإن الصلاة في اللغة الدعاء

انسد باب ترجيحه وقد يكون
 تقديراً كما في اللفظ الغريب
 كلفظ الهلوع فإنه لما احتمل
 المعاني الكثيرة عقلا صار
 كأنه ازدحم فيه المعاني وكما
 إذا أبهم المتكلم مراده وإن
 كان معنى اللفظ مفهوماً لغة
 والشارح اتبع القول الثاني
 وقال ازدحام المعاني الخ (قال
 المعاني) المراد بالمعنى
 مفهوم اللفظ لا ما يقابل
 الجوهر وليست الجمعية
 مقصودة بل المراد ما فوق
 الواحد ليدخل المشترك بين
 المعنيين إذا انسدت باب ترجيح
 أحدهما (قال به) أي
 بسبب الازدحام (قال ثم
 الطالب الخ) اعلم أن ظاهر
 كلام المصنف يشعر بأنه
 يحتاج في كل محتمل إلى
 الاستفسار من الجمل ثم

الطلب ثم التأمل وليس كذلك فإن البيان إذا كان شافياً لا يحتاج إلى الطلب ثم التأمل كذا في التأويل ولم
 وغيره فعنى كلام المصنف رحمه الله (بل بالرجوع إلى الاستفسار) في كل محتمل (ثم الطلب ثم التأمل) إن لم يكن البيان
 شافياً والعجب من الشارح أنه فهم أن الجمل يحتاج إلى الطلب والتأمل بعد الاستفسار من الجمل وإن كان البيان شافياً كما ينبغي
 تدبر (قوله عن اجتماعها) أي بحسب الوضع (قوله أو يكون) أي الازدحام وهذا هو القسم الثاني من الجمل والقسم الثالث منه
 أن يكون الازدحام نظراً إلى إبهام المتكلم مراده وإن كان معنى اللفظ مفهوماً لغة كما في أقموا الصلاة كذا قيل (قوله باعتبار غلبة اللفظ)
 فلا يفهم معنى ذلك اللفظ لغة (قوله إن الإنسان خلق هلوعاً) أي شديد الحرص قليل الصبر (إذا دامه الشر) الضمر كلفقر والمرئ
 كان (جزوعاً) يكتر الجزع (وإذا دامه الخير) كالصحة والغنى كان (منوعاً) من الطاعة يبالغ في الامتناع كذا قال البيضاوي (قوله
 فإنه) أي فإن لفظ الهلوع (قوله فهو) أي قوله ما زدت الخ (قوله فهو كرجل الخ) الجمل يرجع إلى الجمل (قال ببيان الجمل)

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله
 أما بعد
 فإني قد تلقيت من بعض الفضلاء رسالة في طلب العلم
 وقد كان فيها من الخير ما لا يحصى
 وقد كان فيها من النقص ما لا يحصى
 وقد كان فيها من الغلط ما لا يحصى
 وقد كان فيها من الحق ما لا يحصى
 وقد كان فيها من الصدق ما لا يحصى
 وقد كان فيها من العفة ما لا يحصى
 وقد كان فيها من الشجاعة ما لا يحصى
 وقد كان فيها من الحكمة ما لا يحصى
 وقد كان فيها من القوة ما لا يحصى
 وقد كان فيها من البراعة ما لا يحصى
 وقد كان فيها من الفطنة ما لا يحصى
 وقد كان فيها من النجدة ما لا يحصى
 وقد كان فيها من النجاة ما لا يحصى
 وقد كان فيها من النجدة ما لا يحصى
 وقد كان فيها من النجاة ما لا يحصى

بكسر الميم على صيغة اسم الفاعل (قوله ثم طلبنا الخ) ليس هذا الطلب ثم التأمل بعده لدرك المراد فان من ادرك المتكلم قد أدرك بالبيان الشافي فلا يليق ذكره هنا تأمل (قوله فرض) كالقيام (قوله واجب) كقراءة الفاتحة (قوله سنة) كتسبيحات الركوع (قوله مستحبة) كالدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بقوله هاتوا الخ) روى أبو داود عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يتم مائتي درهم فإذا كانت مائتي درهم فقيموا خمسة دراهم فإزداد فعلي حساب ذلك وفي العشر في كل أربعين شاة شاة إلى عشرين ومائة فان زادت واحدة فمئتان إلى مائتين فان زادت ثلث شياه إلى ثلثمائة فإذا زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة فان لم تكن الا تسع وثلاثون فليس عليكم فيها شيء (قوله وقوله عليه السلام الخ) قال الزبلي في شرح الكنتز وقال عليه السلام ليس في أقل من عشرين ديناراً (١٥١) صدقة وفي عشرين ديناراً نصف دينار وقال عليه السلام

دينار وقال عليه السلام
 لعائذ بن ربيعة
 فإذا بلغ الورق مائتي درهم
 فخذ منه خمسة دراهم
 (قوله في باب السواثم) في
 تنوير الابصار الساعية هي
 لغة الراعية وشرعها المكنتية
 بالرحى المباح في أكثر العام
 لقصد الدر والنسل والزبادة
 والسمين وكتب الفقه
 والحديث مشهورة بذكر
 زكاة السائم (قوله ثم طلبنا
 الخ) ليس هذا الطلب
 لدرك المسراد فان مراد
 المتكلم قد أدرك بالبيان
 الشافي ولا يليق ذكره هنا
 (قوله علة) أي سبب
 لاقتراض الزكاة وأما سبب
 لزوم أدائها فتوجه الخطاب
 يعني قوله تعالى وآتوا الزكاة
 (قوله شرط) أي لاقتراض
 أداء الزكاة وأما شرائط
 اقتراض الزكاة فثلاثة
 وبسوغ وإسلام وحرية

أولا ثم يطلب المراد ثم يتأمل ل يظهر الوصف المكمل من المقوم وهذا لان تفسير الصلاة عرف بفعل النبي عليه السلام وهو صلى وراعى الفرائض والواجبات والسنة فلا بد من التأمل ليمتاز البعض عن البعض ولهذا وقع الاختلاف فيما أقدمنا وحديثنا حتى جعل البعض ذلك البعض فريضة والبعض البعض واجبا الى غير ذلك من الاختلافات وكذا البيان في الزكاة ورد بقوله عليه السلام فيطلب المعنى الذي لا جملته وجبت الزكاة فهو ملك النصاب مطلقا ثم نصاب فارغ من الدين غير مجعود وكذا وكذا وهل يشترط وصف الاسامة في زكاة السواثم أم لا وغير ذلك مما يعسر تعداده وكذلك آية الرابحة لا شبهة المراد ولا يدرك معاني اللغة بجمال فهو في اللغة الفضل ولكن الله تعالى ما أراد فالربح حلال اذا البسع شرع للاسترباح والاستتقلال ولكن المراد فضل خال عن العوض مشروط في العقد ومعلوم انه لم يعرف بالتأمل في صيغته بل بالاستقراء من الشارع بالطلب في التفسير ثم التأمل فيه والتفسير كحديث الاشياء السنة وهذا الحديث لم يأت على أفراد الرابحة عبارة فيستنبط من حديث الرابحة المعنى الذي لا جملته حرم الربا ثم يتأمل فيه أنه هل صلح لربط الحكم به ليعدى الحكم من المنصوص الى غيره وقد اختلف العلماء في ذلك المعنى كالحققة في الكفاي وسقنهم راجحة في قياس هذا الكتاب

ولم يعلم أي دعايراد فاستفسرنا فبينما النبي عليه السلام بأفعاله بيانا شافيا من أولها الى آخرها ثم طلبنا أن هذه الصلاة على أي معان تشمل فوجدناها شاملة على القيام والقعود والركوع والسجود والتحرية والقراءة والتسبيحات والاذكار فلما تأملنا علمنا أن بعضها فرض وبعضها واجب وبعضها سنة وبعضها مستحبة فصار مفسرا بعد أن كان مجملا وهكذا الزكاة معناها في اللغة النماء وذلك غير مراد فبينما النبي عليه السلام بقوله هاتوا ربع العشر أموالكم وقوله عليه السلام ليس عليكم في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا وليس عليكم في الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم وهكذا قال في باب السواثم ثم طلبنا الأسباب والشروط والأوصاف والعلل فعلمنا أن ملك النصاب علة وحولان الحول شرط وهكذا القياس أولم يكن البيان شافيا كالمعنى في قوله تعالى وحرم الربا فانه مجمل بينه وبينه النبي عليه السلام بقوله الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا ثم طلبنا الأوصاف لاجل هذا التحريم حتى يعلم حال ما بقي سوى الاشياء الستة فعمل بعضهم بالقدر والجنس وبعضهم بالطعم والتمنية وبعضهم بالانقياد والادخار وقرع كل واحد منهم تقرع على

(قوله وهكذا القياس) كما يقال ان المصدق لا بد له من أن يأخذ في الزكاة من المزكى ما لا على صفة التوسط لأن يأخذ خيار الاموال (قوله فانه مجمل) لان الربا في اللغة الفضل وليس كل فضل حراما فان البيع انما يعقد للفضل لكنه لم يعلم أن المراد أي فضل فصار مجملا فبينه الخ وفي الصحيح الصادق ولا يخاف من شيء وذلك لان الكرية نزلت للرد على من سوى بين البيع والربا حيث قالوا (انما البيع مثل الربا) فكان عندهم معروفا فكيف يكون الربا مجملا انتهى (قوله بقوله الحنطة الخ) قد مر هذا الحديث فتذكر (قوله ثم طلبنا) أي ثم طلبنا الأوصاف الصالحة للتمنية ثم تأملنا التعمين بعض الأوصاف العلمية (قوله فعمل بعضهم الخ) أي عمل الحنيفة بالقدر كمالا كان أو وزنا والجنس والشافعية بالطعم في المطعومات والتمنية في الاثمان والمالكية بالنقدية في النقدين والاقنيات والاشعاري في غير النقدين (قوله وقرع الخ) قد مر منها التفريع فذكر

فحسب والحال يقتضي أن يكون من المعطوف والمعطوف عليه ولأنه لما قال فأما الذين في قلبهم زيغ أي ميل عن الحق إلى الباطل فصفتهم كذا كان من حق الكلام أن يقول فأما الذين لا زيغ في قلوبهم فصفتهم كذا ليكمل التقسيم لكنه ذكر بعبارة فصحة تؤدي ذلك المعنى لأن الذين رغبوا في العلم أي تبتوا فيه وتمكنوا وأخاضوا في بحر العلم عتجاة عن الزيغ لا محالة وقال بعض العلماء لم يوقف عليه لا فإذ انزال المشابهة فائدة عظيمة إذ في جعل بعض أجلياً ظاهراً وبعضها خفياً غامضاً ليوصل بالجلي إلى معرفة الخفي بطريق الاستنباط واتعاب القرينة وأعمال الفكر اظهروا مرتبة المجتهد والمجتهدين ولولا ذلك لاستوت الأقدام ولم يتميزوا بالخاص من العام أما إذا وقف عليه فلا تظهر الفائدة في انزاله أصلاً إذ انزال القرآن للعمل به ولا عمل إلا بالعلم ولا علم حينئذ قلنا فائدة معرفته معرفة قصور أفهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل لهم إليه سبيلاً ليعلموا أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وامتنعوا عن الوقوف في ذلك إذ الدار دار محنة وابتلاء وله أن يمتحن عباده بما يشاء فتارة يمتحن المؤمن بالامعان في الطلب لضرب جهل فيه وطور بالوقوف عن الطلب ليكون مكرماً بالعلم فأزل المشابهة تحقيقاً للابتلاء ومعنى الابتلاء في هذا الوجه أنهم من الوجه الأول لأنه يحتاج إلى كبح عنان ذهنه والبليل ولا الكبح أشد ولأن الابتلاء في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتفويض إليه واعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى بدون الوقوف على مراده عبودية والامعان في الطلب من البليد دائماً بالامر وهو عبادة والعبودية أقوى لأنها الرضا بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى الرب وكذا العبادة تسقط في العقبي والعبودية لا ولما كان الابتلاء فيه أنهم كان نفعه أعم وجدوا وأعظم لأن الأجر على قدر التعب بالحديث ولما كان انقطاع رجاء البيان في المشابهة لا ابتلاء كان مقيداً بدار الابتلاء فيكشف في العقبي وهذا (كالمقطعات في أوائل السور) فقال الصديق رضي الله عنه لله تعالى في كل كتاب سر وسره في القرآن هذه الحروف ونحوه عن غيره من الصحابة وقال بعض أهل السنة والجماعة إن رؤية الله تعالى بالابصار في الآخرة حق بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة لأن النظر المضاف إلى الوجه المقيد بكامة إلى أن يكون النظر العين ولأنه موجود موصوف بصفات الكمال وكونه من ثبات نفسه وانجساره من صفات الكمال إذ كون الشيء غير مرئي في الشاهد أمانة عجزه ونقصانه لأنه انما يستتر عن أعين الناس من به عجز عن يقصده فله أو آفة فيسترها لا يستحقه وجل ربنا عن العجز لأنه الموصوف بالقدرة الأزلية الأبدية وعن نقصان فله الكالات أجمع والمؤمن لا كرامه بذلك أهل الاستحقاقه غيره من الكرامات من الإلهاء إليه والكلام معه فكان أهلاً لأن يكرم بالرؤية ولكن إثبات الجهة متمنع لأنه لو وجب كونه محدوداً متناهياً وهي آية الحديث وقد ثبت أنه قديم فلا يكون محدوداً متناهياً فلا يكون في جهة والرؤية تستدعي الجهة في الشاهد فإما من مرئي في الشاهد لا هو في جهة فكان القول بالرؤية نظراً إلى أصلها واجبا وبالنظر إلى أنها تستدعي الجهة متمنعاً فكان متشابهاً من حيث الوصف فنقول بالأصل

ومن قال لا يعلم إلا الراسخون تأويله يريدون لا يعلمون التأويل الحق الذي يجب أن يعتد عليه فان قلت فما فائدة انزال المتشابهات على مذهبيكم قلت الابتلاء بالوقف والتسليم لأن الناس على ضربين ضرب يتلون بالجهل فابتلاؤهم أن يعلموا العلم ويستعملوا بالتفصيل وضربهم علماء فابتلاؤهم أن لا يتفكروا في متشابهات القرآن ومستهودعات أسرارها فإنا سر بين الله ورسوله لا يعلمها أسعد غيره لأن ابتلاء كل واحد انما يكون على خلاف متمناه وعكس هواه فهو الجاهل ترك التحصيل والخوض في مبتلى به وهو العالم اطلاع كل شيء فيبتلى بتركه ثم المتشابهة على نوعين نوع لا يعلم معناه أصلاً (كالمقطعات في أوائل السور)

(قوله لا يعلمون التأويل الحق) في الصبح الصادق لكنه يريد أن مدعاهم لا يثبت فان المدعى أن المتشابهة لا يدرك أصلاً والمنفي انما هو العلم فليجوز أن يكون ادراك المتشابهة من قبيل سائر الفروع الظنية الثابتة بالاقبسة وأخبار الأحاديث (قوله فما فائدة الخ) اعتراض من الشافعية على الحنفية لأنه إذا لم يكن للراسخين حظ في العلم بالمتشابهات فما فائدة الخ (قوله الابتلاء) في المنتخب ابتلاء أزموذن ودر بلاور نج افكندن (قوله بالجهل) الباء للسبب (قوله فانها) أي فان المتشابهات (قوله ههنا) في منتهى الارب هو بالفتح مقصور أخذوا ماش ذل (قوله وانطوض) أي في العلوم والمعارف وهذا مجرور معطوف على التحصيل في منتهى الارب خاض الماء خوضاً ورأيدياً وكذلك خاض في الحديث وفي الامر (قال كالمقطعات الخ) هذا التنظير انما يصح على رأي من قال ان المقطعات من المتشابهات وأما على رأي من قال انها ليست من

المتشابه بل هي من جنس التكلم بالمرئ فيعلم تأويله كما قيل ان الالف رمز الى أنا واللام رمز الى الله والميم رمز الى أعلم فعني ألم
أنا الله أعلم وكما قيل ان حم رمز الى الرحمن (قوله فانها تقطع الخ) اشارة الى وجهه التسمية بالمقطعات (قوله في التكلم) أي لافي
الكتابة (قوله لان ظاهر الخ) أي (١٥٤) لان المعنى الظاهري له يخالف المحكم كقوله تعالى الرحمن على العرش

استوى فان الاستواء قد يكون بمعنى الجاوس وقد يكون بمعنى الاستيلاء والاول لا يجوز أن يحتمل على الله تعالى دليل المحكم وهو قوله تعالى ليس كمثل شيء فيعمل على الثاني رداً للمتشابه الى المحكم وكقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فان هذه الآية محكمة في حق وجوب رؤية الله تعالى للمسلمين بعد دخول الجنة متشابهة في حق الكيفية اذ يلزم منه الجهة والمكان لله تعالى فرددناها الى المحكم وهو قوله تعالى ليس كمثل شيء فقلنا لا نعلم كيفية الرؤية ونعتقد أصل الرؤية كذا قال السارح في التفسير الاحمدى (قوله وأمثاله) كقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه (قوله وتأويلاتها الخ) اعلم أن المتأخرين لم يراعوا فساد الزمان بحمل بعض الملاحدة آيات الصفات على ظاهرها معانيها التي يلزم منها الجهة والمكان أفتموا بجواز تأويلاتها فقالوا (يد الله فوق أيديهم) أي قدرته الله فوق قدرتهم (أيما قولوا

مع التوقف في الوصف والتسليم الى الله تعالى دخولا في زمرة الراسخين وقال أهل التحقيق من أهل السنة والجماعة كون المرئ في جهة الشاهد ليس من شرائط الرؤية بدليل ان الله تعالى يرانا ويسنا بجهة منه والشرائط لا تتبدل بالشاهد والغائب وقد تبدلت فعلم أنهم من الاوصاف الاتفاقية دون الشرائط اللازمة للرؤية فلا يشترط تعديها وهذا لان الرؤية تحقق الشيء بالبصر كما هو فان كان المرئ في جهة يرى فيها وان كان لا يراها لا فيهما كما يعلم فان كل شيء يعلم كما هو فان كان في الجهة يعلم فيها والله تعالى ليس في جهة فيرى كذلك فلا تشابه في أصل الرؤية ولا في وصفها وكذلك البدو والوجه حق عندنا معلوم بأصله لانه من صفات السككال يمنع بوصفه لانه يفهم منه في الشاهد الجارسة والجسمية وهي أمانة المحدث فكان متشابه الوصف فيقال بالأصل ويتوقف في الوصف وان يجوز ابطال الأصل بالهجر عن درك الوصف لانه عكس المعقول ونقض الأصول والمعتزلة بالكراهة الأصول المجزئهم عن درك الاوصاف صاروا معطلة حيث تركوا النصوص وأنكروا الصفات وأهل السنة أثبتوا الأصل بالمعالم بالنص وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الوصف كما هو ديدن الراسخين وما ذكره القاضي أبو يزيد في التقويم ان المتشابه ما تشابه معناه على السامع من حيث خالف موجب النص وموجب العقل قطعا فتشابه المراد بحكم المعارضة بحيث لم يحتمل زواله بالبيان لان موجبات العقل قطعا لا تحتمل التبدل ولا موجب النص بعد رسول الله مشكل لان الشرع لا يرد بخلاف موجب العقل لمافية من تناقض حجج الله تعالى اذ العقل من حججه كالنقل وما ورد من الدليل السمعى على خلاف موجب العقل ظاهرا كقوله تعالى ويحيى وجه ربك يد الله فوق أيديهم الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك فعند من يقف على قوله الا الله يعتد على الإبهام أن ما أراد الله به فهو حق ولا يشتغل بكيفية مع الاعتقاد بأن ظاهره غير مراد وعند من لا يقف يحتمل على خلاف الظاهر ويؤول على وجهه لا يناقض الدليل العقلي والآية المحكمة مع الاعتقاد بأن الظاهر غير مراد ثم ان كان يحتمل تأويل واحد لا يجب القول به قطعا وان احتمل وجوه من التأويلات الصحيحة لا يقطع على واحد منها عينا بل يعتد على الإبهام أن المراد بعض تلك الوجوه لا الظاهر ومن قال المتشابه ما اشتبه مراد التكلم على السامع بوقوع التعارض ظاهرا بين الدليلين السمعين المتماثلين يرد عليه المقطعات في أوائل السور فانهم من التشابهات وان جلت عن التعارض والله أعلم

بيان القسم الثالث * (أما الحقيقة فاسم لكل لفظ أريد به ما وضع له) فعيلة من حق الشيء اذا ثبت ومنه الحاققة لانها ثابتة كائنة للاحتمال والحق هو الثابت لانه يذكر في مقابلة الباطل الذي هو المعدوم بمعنى فاعلة

مثل ألم حم فانها تقطع كل كلمة منها عن الأخرى في التكلم ولا يعلم معناه لانه لم يوضع في كلام العرب لمعنى ما لا تعرض التركيب ونوع يعلم معناه لغة لكن لا يعلم مراد الله تعالى لان ظاهره يخالف المحكم مثل قوله تعالى يد الله ووجه الله والرحمن على العرش استوى ووجه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وأمثاله وتسمى هذه آيات الصفات وقد طوينا الكلام في حقيقةها وتأويلاتها في التفسير الاحمدى فلم يطالع ثمة ولمافرغ المصنف رحمه الله عن أقسام التقسيم الثاني شرع في بيان أقسام التقسيم الثالث فقال (أما الحقيقة فاسم لكل لفظ أريد به ما وضع له) فاللفظ بمنزلة الجنس يتناول المهمل والمجاز

فهم وجه الله أي ذات الله (الرحمن على العرش استوى) أي استولى وقس على هذا وهذا المختص ماقى التفسير الاحمدى (قال أما الحقيقة) فعيلة من حق أي ثبت بمعنى الثابتة وموصوفها اللفظ والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كافي الذبيحة ووجه المناسبة أن اللفظ المستعمل فيما وضع له ثابت في موضعه (قال أريد به الخ) في ازدياد لفظ أريد به هنا وفي تعريض الجواز إسماء الى أن الاستعمال من شرائط الحقيقة والمجاز فاللفظ قبل الاستعمال واسع الوضع لا يكون حقيقة ولا مجازا كذا قيل

وغيرهما

(قوله وغيرهما) وهو الموضوع للمعنى المستعمل فيه (قوله بالوضع) أي بوضع اللفظ (قوله فوضع لغوى) كوضع الانسان للحيوان الناطق (قوله فوضع شرعى) كوضع الصلاة للاركان المخصوصة (قوله فوضع عرفى خاص) كوضع النحو بين الفعل والكلمة ذات على معنى في نفسها مقترن بأحد الزمات الثلاثة (قوله فوضع عرفى عام) كوضع الدابة لذوات القوائم الأربع (قوله بشئ من الاوضاع) أي بوضع من الاوضاع المذكورة والغرض أنه لا يشترط في الحقيقة أن يكون اللفظ موضوعا للمعنى في جميع الاوضاع المذكورة بل يكفي تحقق وضعها من الاوضاع المذكورة (قوله وفي المجاز الخ) أي المعنى المجازي عدم الوضع في الجملة لأن لا يكون موضوعا للمعنى في شئ من الاوضاع المذكورة فالصلاة في الدعاء حقيقة لغوية وفي الاركان المخصوصة مجاز لغوي وعند أرباب الشرع في الاركان المخصوصة حقيقة وفي الدعاء مجاز وقس على هذا (قوله فهما) أي الحقيقة (١٥٥) والمجاز وهذا انقرض على أخذ اللفظ

في تعريف الحقيقة والمجاز (قوله وقد يوصف الخ) كما يقال المعنى الحقيقة والمعنى المجاز والاستعمال الحقيقة والاستعمال المجاز (قوله أما مجازا) للابسة الظاهرة بين اللفظ والمعنى وكذا بين اللفظ والاستعمال (قوله من خطا الخ) لا يخفى عليك أن جملة على خطا العوام من خطا الخواص ألا ترى أنه عند تحقق العلاقة كيف يتحقق الخطأ (قال وجسد الخ) ليس المراد بالوجود ما هو المنبسط منه وهو الوجود الخارجى فإن الوجود الخارجى للموضوع ليس بالزائد فيكون اعتباريا بل سلبيا محض بل المراد منه الثبوت العلمى (قال وأما المجاز) مصدر ميمي بمعنى الفاعل من جاز المكان إذا تعداه ووجهه

فهى ثابتة في الموضوع الاصلى لا تزول بحال لانه يمتنع أن يزول عن الهيكل المخصوص لفظ الاسد أو من خفقت الشئ إذا كنت على يقين منه بمعنى مفعولة أى محقوقة بالدلالة الوضعية متيقن فيها بالارتباب ولا اضطراب فيما استعمل في موضعه الاصلى بخلاف المجاز فإنه ادعاء معنى الاصل في الفرع بامارة والتناء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية والمراد مطلق الوضع ليشمل الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية (وحكمها وجود ما وضع له خاصا كان أو عاما) أمرا أو نهيا (وأما المجاز فاسم لما أريد به غير ما وضع له مناسبة بينهما) مفعول من جاز يجوز أن تعدي بمعنى فاعلى كالولى بمعنى الوالى أى متعد عن محل الحقيقة الى محل المجاز يقال حب فلان حقيقة أى ثابت في محله الموضوع له وهو القلب وحب فلان مجاز أى متعد عن محله الموضوع له وهو القلب الى غير محله وهو اللسان وطريق معرفة الحقيقة التوقيف والسماع لان الاصل فيه الوضع وذال لا يصير مع ما لا بالسمع بمزلة النصوص في أحكام الشرع لا يتفهم من السماع من الشارع وطريق معرفة المجاز التأمل في مواضع الحقائق لاستخراج المجوز للاستعارة وهو الاتصال وغيرهما وقوله أريد به ما وضع له فصل يخرجهما والمراد بالوضع تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة فان كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي وان كان من الشارع فوضع شرعى وان كان من قوم مخصوص فوضع عرفى خاص والافوضع عرفى عام والمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشئ من الاوضاع المذكورة وفي المجاز عدمه فهم ما في الحقيقة من عوارض الالفاظ وقد يوصف بها ما المعانى والاستعمال أما مجازا أو على أنه من خطا العوام (وحكمها وجود ما وضع له خاصا كان أو عاما) فان الحقيقة تجتمع مع الخاص والعام جميعا فان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا خاص باعتبار الفعل وهو الركوع والزنا عام باعتبار الفاعل وهما المكلفون (وأما المجاز فاسم لما أريد به غير ما وضع له مناسبة بينهما) أى اسم لكل لفظ أريد به غير ما وضع له لاجل مناسبة بين المعنى الموضوع له وغير الموضوع له واحترزه عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء مما لا مناسبة بينهما وعن الهزل فإنه وان أريد به غير ما وضع له لكن لا مناسبة بينهما ولم يذ كر قيد كونه عند قيام قرينة لان الغرض ههنا بيان المجاز بحسب ارادة المتكلم وقد تم به والقرينة انما يحتاج اليها لاجل فهم السامع وهو أمر زائد على أنه سيأتى ذكره هاهنا آخر بحث المجاز وأما المجاز بالزيادة

المناسبة أن اللفظ اذا استعمل في غير الموضوع له فقد تعدى عن المكان الاصلى (قال غير ما وضع له) خرج به الحقيقة (قوله لكل لفظ) أياء الى أن المراد بكلمة ما اللفظ (قوله به) أى بقصد المناسبة (قوله عن مثل استعمال الخ) ومثل هذا الاستعمال يسمى غلطا (قوله بما لا مناسبة بينهما) لا يقال المناسبة بينهما هي التقابل فان الارض تقابل السماء لان ذلك غير مشهور (قوله وعن الهزل) معطوف على قوله عن مثل استعمال الخ (قوله فإنه وان أريد الخ) لتأمل أن يقول ان الهزل يستعمل فيما وضع له لأنه لا يوجب الحكم لعدم تحقق الرضا الذي هو مناط ثبوت الحكم لكنه في الطلاق والعناق وأمثالهما ثبت الحكم أيضا فان هزلهن وجدن سواء بالحديث النبوى صلى الله عليه وسلم (قوله به) أى بما ذكره في تعريفه (قوله سيأتى ذكرهما) أى ذكر القرينة فاكتفى بذكر ههنا (قوله وأما المجاز بالزيادة الخ) دفع لما يتفهم من أن تعريف المجاز غير جامع للمجاز بالزيادة فإنه لا يراد منه شئ كالكاف في قوله تعالى ليس كنهه شئ

(قوله ما وضع) أي الكاف (قوله لا التأكيد) أي تأكيد التشبيه (قوله قيد دخل) أي المجاز بالزيادة في تعريف المجاز لكنه يحدسه أن الاتصال شرط للمجاز على ما سيجي ولا اتصال بين التشبيه والتأكيد كما قيل فتأمل (قوله من قيد الحينية) وانما تركه المصنف للشهرة والظهور (قوله أي من حيث أنه الخ) فالحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث أنه ما وضع له والمجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث أنه غير (قوله لثلاثة قض الخ) تقر بالانتقاض أن لفظ الصلاة إذا

ولا يحتاج فيه إلى السماع لأن العرب انما استعارت اللفظ لغير ما وضع له لا اتصال بينهما فصححت الاستعارة به من كل متكلم يقف عليه كالقياس لا يتبع فيه السماع ويصح من كل قانس لأن القياس انما صار بحجة لأن النص كان معلولا بوصف ملائم مؤثرا فاذا وقف مجتمدا على ذلك المعنى وأصاب طريقه كان ذلك مسموعا منه وان لم يسبق به ألا ترى أن الشعراء والخطباء والكتبة يستحقون الممدح بابتداع الاستعارات والمجازات غير أن المنظور إليه في القياس المعنى الشرعي لأنه تعسدية الحكم الشرعي وهذه المعنى اللغوي لأنه تعسدية اللفظ وكما يكون ثمة الأصل والفرع والوصف الصالح المعدل لا كل وصف لما في اعتبار رفع الاتباع والقياس والحكم والقائس يكون هنا المستعار منه والمستعار له والمعنى اللازم المشهور لا كل معنى والاستعارة والمستعار والمستعير (وحكمه وجود ما استعير له خاصا كان أو عاما) لأن المجاز أحد نوعي الكلام فكان مثل الحقيقة في العموم والاحكام غير أن الحقيقة أولى منه عند التعارض لأن الأصل أحق من الطارئ (وقال بعض أصحاب الشافعي لا عموم للمجاز لأنه ضروري) لأنه يصار إليه عند عدم إمكان المصير إلى الحقيقة ولا عموم لما ثبت ضرورة حتى قالوا ان قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء لا يعارضه حديث ابن عمر لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين لأن المراد بالصاع ما يحويه اجماعا وهو مجاز لأنه اطلاق اسم المحمل على الحال ولا عموم له فاذا ثبت المظنوم به مرادا اجماعا لم يبق غيره مرادا وهو الجنس والنورة لثلايم المجاز ويلزم منه أن لا يكون القدر والجنس عليه ضرورة والحديث الأول عام يقتضي تحريم القليل والكثير منه الاحالة المساواة وهو حقيقة فترجح على الثاني وبيان المعارضة أن الأول يقتضي حرمة القليل وعليه الظم لأن الحكم ترتب على اسم مشتق فكان مأخذا للاشتقاق على كافي السارق والزاني والثاني يقتضي إباحة القليل

مثل قوله تعالى ليس كمثل شيء فيصدق عليه أيضا أنه أريد به غير ما وضع له لأن ما وضع له هو التشبيه لا التأكيد أو الزيادة قيد دخل في التعريف ولكن لا بد في تعريف الحقيقة والمجاز كليهما من قيد الحينية أي من حيث أنه ما وضع له أو غير ما وضع له لثلاثة قض التعريفان طردا وعكسا فان لفظ الصلاة في اللغة للدعاء وفي الشرع للأركان المعاصرة فهي من حيث اللغة حقيقة في الدعاء لأنه يصدق عليه أنه ما وضع له من حيث أنه ما وضع له ومجازي لأن الأركان لا غير ما وضع له من حيث أنه غير ما وضع له وفي الدعاء لأنه غير ما وضع له من حيث أنه غير ما وضع له من حيث أنها ما وضع له ومجازي في الدعاء لأنه غير ما وضع له من حيث أنه غير ما وضع له في الجملة (قوله وهو مجاز) معطوف على قوله حقيقة (قوله ومن حيث الشرع الخ) معطوف على قوله من حيث اللغة (قال وجود) أي ثبوت (قوله أنواع علاقته الخ) سيجي مناذكر أنواع

استعمل في الشرع في الدعاء كان مجازا ويصدق عليه تعريف الحقيقة لأن الدعاء موضوع له في الجملة فانتقض تعريف المجاز بجمعا وحد الحقيقة منها وإذا استعمل في الشرع في الأركان الخصوصية كان حقيقة ويصدق عليه المجاز لأنها غير موضوع لها في الجملة فانتقض تعريف الحقيقة بجمعا وحد المجاز منها ثم اعلم أن الطرد عبارة عن صدق المحدود على ما صدق عليه الحد مطردا كليا ويلزم منه منع الحد والعكس عبارة عن عكس الطرد أي صدق الحد على ما صدق عليه المحدود صدقا كليا ويلزم منه جمع الحد (قوله فان لفظ الخ) دليل لعدم الانتقاض (قوله وهو مجاز) معطوف على قوله حقيقة (قوله ومن حيث الشرع الخ) معطوف على قوله من حيث اللغة (قال وجود) أي ثبوت (قوله أنواع علاقته الخ) سيجي مناذكر أنواع

العلاقات فانتظروا (قوله نوع واحد) كالحاصل (قوله جميع ما يحل فيه) طعاما كان أو غيره (قال وقال الشافعي رحمه الله لا عموم للمجاز) ويذهبهم نسبوه إلى بعض أصحاب الشافعي وقد ينكر ويؤيده ما في الصحيح الصادق من أنه لا يوجد أثره في كتب الشافعية (قوله عند تعذر الحقيقة) يعني أن المتكلم اذا عجز عن استعمال الحقيقة في مقصوده لعدم الحقيقة فيه يضطر إلى المجاز وأجاب عنه بعض الحنفية بأنه لو كان المجاز ضروريا لكان الكلام المشتمل عليه ناقصا فيلزم نقصان الكلام المنزل على الرسول عليه السلام لاشتماله على المجازات وهو موجب لنقصان حجة النبوة ولطعن المخاضمين والله تعالى متعال

تتقدم

عن أن يرسل المجلة القاصرة فله المجلة البالغة (قوله فلا يثبت العموم) لأن عموم جميع الأفراد أمر زائد (قال وأنا نقول) أي في إثبات مذهبه بأن جريان العموم في الجواز (قال لم يكن الخ) والالتكان كل حقيقة عام وليس كذلك (قال بل لدلالة الخ) فيه أنه لا يلزم من عدم كون العموم للحقيقة وحدها أن لا يكون للحقيقة دخل في العموم لم لا يجوز أن يكون العموم لمجموع كونه حقيقة وما لحق من الدليل ولم يوجد هذا المجموع في الجواز فلا يلزم عمومها واطق أن يقال إن صيغ العموم تستعمل للعموم من غير تفرقة بين كونها مستعملة في المعاني الحقيقية أو المجازية (قال وكيف يقال الخ) بجواب عن دليل (١٥٧) الشافعي وتقريره ظاهر وفيه بحث

لأن الله تعالى ليس متكاملاً
بهذا الكلام المقتضى بل
هو خالفه وخلق الضروريات
لا يوجب الضرورة كما أن
خلق القبيح لا يوجب القبح
في الخالق تأمل (قال في
كتاب الله تعالى) قال الله
تعالى في قصة نوح عليه
السلام (انما أطغي الماء
جانناكم في الجارية الخ)
ولا طغيان في الماء حقيقة
بل مجازاً وفي قصة موسى
والخضر عليه السلام
(فوجدنا فيها جداراً يريد
أن ينقض الآية) فالإرادة
في الجدار مجازاً لحقيقة
وقس على هذا (قوله منزه
الخ) لأن الضرورة مجز
ونقصان (قوله إن مقتضى)
أي مقتضى النص (قوله
واقع في القرآن) كافي
قوله تعالى (فتعير رقيقة)
أي رقيقة مملوكة (قوله
أنه) أي إن مقتضى من
أقسام الاستدلال كما ذكر
من أن مقتضى من أقسام

إذ التخصيص بالذكري يدل على نفي ما عداه عندهم وعلية القدر والجنس فيتحقق التعارض في غير
المطعم والقيل ضرورة (وأنا نقول إن عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك)
بأن كانت نكرة في موضع النفي أو محالة بلام الجنس أو غير ذلك فإذا وجد هذا الدليل في الجواز
والجمل يقبل العموم يثبت فيه صفة العموم كما يثبت في الحقيقة وهذا كالثوب الملبوس عارية فإنه يعمل
عمل الملبوس ملبوساً وهو دفع الحر والبرد إلا أنهم ما يتفاوتان لزوماً واما من حيث أنهم لا يقتضيان النفي
عن موضعهما والمجاز يقتضيه (وكيف يقال أنه ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى) وإن منع جواره
ابن داود الأصماني فيه محتجاً بأن كلامه حق وكان حقيقة قال الله تعالى فوجدنا فيها جداراً يريد
أن ينقض وهذا مجاز لأصحة نفي الإرادة عن الجدار وعن كل ماثل لاختياره وقال فالتا أن يتأطعن
وقال فابن أن يحملها وهو أفصح اللغات والله تعالى يتعالى عن أن يلحقه مجز أو ضرورة لأن ذامن
أمارات الحدث وهو آية النقصان وهو موجود بصفات الكمال منزوع عن النقص والزوال وفي كلام
البلغاء والخطباء حتى كاد الجواز يغلب الحقيقة وإن لم يكن غالباً في الصحيح وكلامه تعالى حق بمعنى أنه
صديق والنزاع في غيره والاقتضاء وإن كان ضرورياً عندنا وهو موجود في كتاب الله تعالى إلا أنه
يتعلق بالمستدل وهذا بالمتكلم (ولهذا جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر عاماً فيما يحمله) لأنه محلي

تقدير بقدرها وترتفع بآيات الخصوص فلا يثبت العموم (وأنا نقول إن عموم الحقيقة لم يكن لكونها
حقيقة بل لدلالة زائدة على تلك) كالألف واللام في المفرد الغير الملهود ووقوع النكرة في سياق النفي
وروصها بصفة عامة وكون الصيغة صيغة جمع أو كون المعنى معنى الجمع فإذا وجدت هذه الدلالات
في الجواز يكون أيضاً عاماً إذ ليس كون الحقيقة شرطاً للعموم أو كون الجواز مانعاً عنه (وكيف يقال أنه
ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى) والله تعالى منزوع عن الضرورة لا يقال إن مقتضى واقع في
القرآن كثير ما عدا أنه ضروري بالاتفاق بيننا وبينكم لأننا نقول أنه من أقسام الاستدلال فالضرورة زائدة
ترجع إلى الاستدلال إلى المتكلم والمجاز من أقسام اللفظ فلا كان ضرورياً بالكانت الضرورة راجعة إلى
المتكلم والمتكلم هو الله تعالى منزوعاً عنها هكذا قالوا والانصاف أن المتكلم يتلفظ بالمجاز مع قدرته على
الحقيقة لرعاية بلاغات ومناسبات لم تكن في الحقيقة ولكنه ضروري بحسب السامع بمعنى أن السامع
لا بد أن يصرف أولاً إلى الحقيقة فإذا لم يستقم حملها عليها فحينئذ يصرفه إلى المجاز (ولهذا جعلنا
لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه عاماً فيما يحمله) أي لا جعل أن الجواز يكون عاماً جعلنا
لفظ الصاع في حديث رواه ابن عمر رضي الله عنه عن الرسول عليه السلام وهو قوله لا تبعوا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عاماً في كل ما يحل الصاع ويجاوره لأن الحقيقة ليست بمرادة اتفاقاً

الوقوف على المراد الذي هو حفظ السامع المستدل (قوله ترجع الخ) لأن مقتضى يثبت ضرورة تصحيح الكلام شرعاً كيلا يؤدي
إلى الاختلال بفهم السامع المستدل (قوله فلا كان الخ) إرادة كلمة لوائح إلى أن ضرورة الجواز مجرد فرض (قوله لرعاية بلاغات
الخ) ألا ترى إلى ما عدا من يجيب بلاغة القرآن وغريب مناسباته قوله تعالى (واخفض له جناح الذل من الرحمة) مع أنه
ليس للذل جناح (قوله يصرفه الخ) لا يلزم النساء الكلام (قوله لا تبعوا الخ) كذا أورد على القاري في شرح مختصر المنار وقد
روى ابن ماجه عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي سعيد قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرفقنا من عمر الجمع فتبدل به قرا
هو أطيب منه وزيد في السبع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلح صاع تمر بصاعين ولا درهم بدرهمين وهكذا رواه غيره والجمع

الدقل أو صنف من الثمر (قوله مجازاً) إطلاقاً لاسم المحل على الحال (قوله لأن المجاز الخ) دليل لقوله بقدر (قوله لا يكون إلا خاصاً) ويرد عليه أنه يلزمه أن لا يتم في المطعومات أيضاً وهو خلاف مذهب الشافعي (قوله أو غيره) كالخص ثم اعلما أن هذا مستلزم لنا في اثبات حرمة الربا في الكيل الغير المطعوم ولنا أن ثبته بتعليل حديث الأشياء الستة الخطة بالخطة الخ بالكيل أو الوزن مع الجنس (قوله وقد اعترض عليه الخ) وقد يعتذر له بأن المراد (١٥٨) بالشافعي في كلام المتن ليس هو محمد بن إدريس الشافعي بل بعض أصحابه (قوله افتراء

بسلام الجنس إذ لا معهود ينصرف إليه فانصرف إلى جنس ما أريد به كالأرنبه حقيقة (قوله الحقيقة) لا تسقط عن المسمى بخلاف المجاز (أي لفظ الأسد لا يسقط عن الهيكل المخصوص أبداً ولا يصح نفيه بخلاف المجاز فإنه يحتمل له وهذه أمانة الفرق بينهما فاسم الأب عن الوالد لا ينفى بحال ويسمى الجد أباً ويصح نفيه عنه لأن الحقيقة وضع وهذا مستعار فصار كالكلمة والعارية لزوماً ولازماً وما لا أن تكون الحقيقة مهجورة فثبت ذلك في ذلك المهوران بمنزلة الاستثناء وهذا لأن المستثنى غير مراد بالكلام فصار المهور من حيث أنه خارج عن الإرادة كأنه استثناء من كلامه حتى لا يحنث لو حلف لا يسكن هذه الدار وانتقل من ساعته وان وجد السكنى حقيقة لأن ذلك القدر من السكنى مستثنى عن هذه اليمين لعلنا أن الحالف انما يمنع نفسه بيمينه عما في وسعه دون ما ليس في وسعه لأنه في نفسه ممنوع فلا يمنع نفسه عنه باليمين التي شرعت لمنع فصار هذا التسدير من السكنى خارجاً بدليل في الحالف فكأنه قال لا أسكن هذه الدار إلا زمان الانتقال وكذا لو حلف بعد الجرح أن لا يقتل ثم مات الجرح أو حلف أن لا يطلق وقد كان عاق الطلاق بشرط قبل هذه اليمين فوجد الشرط لم يحنث ويحصل ذلك بمنزلة الاستثناء رعاية المقصود وكذا لو حلف لا يأكل من هذا الدقيق لم يحنث بالأكل من عينه في الصحيح لأن عين الدقيق مهجور فانصرف حلفه إلى المجاز وهو ما يتخذ منه وصار ذلك دلالة الاستثناء وكذا لو حلف لا يأكل من هذه الشجرة فأكل من عين الشجرة لم يحنث لأن الحقيقة مهجورة بتعين المجاز (ومتى أمكن العمل به اسقط المجاز) لأنه خلف والحقيقة أصل ولا وجود للخلف مع تحقق الأصل وهذا لأنه يفتقر إلى المجاز هو المستعمل في غير موضعه الأصلي لمناسبة بينهما وهذا نصريح بانه وضع

اذ نفس الصاع الذي يكون من الخشب يجوز بيعه بالصاعين في الشريعة فلا بد أن يكون مجازاً عما يحمله فالشافعي رحمه الله يقتدر لفظ الطعام فقط أي لا يتبعوا الطعام الحلال في الصاع بالطعام الحلال في الصاعين لأن المجاز لا يكون إلا خاصاً ونحن نقدر كل ما يحل أي لا يتبعوا الشيء المقدر بالصاع بالشيء المقدر بالصاعين سواء كان طعاماً أو غيره هذا ما قالوا وقد اعترض عليه في التلويح بأن عدم القول بمجموع المجاز افتراء على الشافعي رحمه الله لم نجد في كتبه وأما تقدير الطعام في الحديث فمنا على أن الطعام علة الحرمة الرباعية فلا يحرم التفاضل في الحص والنورة لا بناء على أن المجاز لا يتم (والحقيقة لا تسقط عن المسمى بخلاف المجاز) هذه علامة لمعرفة الحقيقة والمجاز والمراد أن المعنى الحقيقي لا يسقط ولا ينفى عما صدق عليه بخلاف المعنى المجازي فإنه يصح أن يصدق عليه ويصح أن ينفى عنه يقال لأب أب ولا يصح أن يقال أنه ليس باب بخلاف الجسد فإنه يصح أن يقال أنه أب ويصح أن يقال أنه ليس باب وكذا الهيكل المعنوي يصح أن يقال أنه أسد ولا ينفى عنه بأن يقال أنه ليس بأسد بخلاف الرجل الشجاع فإنه يصح أن يقال أنه أسد وأن يقال أنه ليس بأسد (ومتى أمكن العمل به اسقط المجاز) هذا أصل كبير لنا يفرع عليه كثير من الأحكام أي ما دام أمكن العمل بالمعنى الحقيقي سقط المعنى

على الشافعي الخ) إذ لا يتصور النزاع من أحد في صحة قولنا جاني الأسود الرماة الأزيد كذا في التلويح ولقائل أن يقول إن العموم في هذا المثال لوجود القرينة ولا كلام فيه وفي بعض شروح المتن أن الأصح في المذهبين القول بعموم المجاز (قوله لم نجد الخ) وقال بحر العلوم أن المراد من العموم المأمور بالنظر إلى المعاني المتعددة المجازية كعموم المشترك فاستعمل اللفظ في المعاني المتعددة المجازية لا يصح عندنا ويصح عنده وهذا أصح لكن الناقلين قد أخطوا (قوله في الخص والنورة) في النيات حص معرب كسجونه عمارت بأشد ونوره بالفتح أهل يعني جونه قلبي ومشهور بالضم استاذ منتخب ودر مصطلحات نوته كه نوره بضم أول وفتح روم جبري ست كه برأي دور كردن موازیدن بكار برندوان آهك وزر نجيم سائده است ودر برهان باین معنی بضم أول وسكون ثانی است (قال والحقيقة)

أي المعنى الحقيقي (قوله لا يسقط الخ) فإن قلت أنه قالت النسوة الثلاث طبعتهن زليخا لظهار العذرة في مرادهم يوسف ما هذا المجازي بشرافهذاتي المعنى الحقيقي عما صدق عليه قلت هذا النفي ليس حقيقة والكلام في النفي حقيقة (قوله عما صدق عليه) أي إلى أن المراد بالمسمى في المتن ما صدق عليه (قوله عليه) أي على ما صدق عليه (قوله يصح أن يقال) أي مجازاً (قوله أمكن العمل الخ) المراد بالامكان الامكان الوقوعي أي إذا جاز العمل بالمعنى الحقيقي بحصول أسبابه وارتفاع موانعه سقط المجاز فلا يحمل اللفظ على المجاز ولا يجوز التوقف في الحقيقة بواسطة المجاز لا يجوزهم بعض الناس أنه إذا أمكن أن يراد المجاز بلفظ كما يمكن إرادة الحقيقة فكأن

اللفظ بجلا (قوله لانه) أى لان المعنى المجازى (قال دون العزم) أى قصد القلب المؤكد (قوله على ما ينعقد) أى يرتبط وهو
 ربط اللفظ باللفظ لا بحكم كربط لفظ القسم بالمقسم عليه (١٥٩) لا يثبت البر وهذا أقرب الى الحقيقة

لان أصل العقد عقد الحبل وهو شديد بعضه ببعض ثم استعير للالفاظ التى عقد بعضها ببعض لا بحكم ثم استعير لها يكون سببا لهذا الربط وهو عزم القلب وكان الحل على ربط اللفظ أولى لانه أقرب الى الحقيقة بدرجة وهذا انما هو جسد فيما يتصور فيه البر وهو اليمين المنعقدة فى المستقبل وفى الخموس لم يتصور ذلك هذا ما قاله ابن الملائكة (قوله لانه حقيقة الخ) فى الصراح عقد يستلزم عقد البيع والعهد والنكاح والحبل فانه عقد (قوله لانه مجاز الخ) وليس للقسم أن يمنع كون العزم معنى مجاز بالعقد بدلالة استعماله فيه عرفا لان مداره على النقل من الأمانة الواضحة (قوله والخموس) مبالغة فى الخمس سميت به لانها نفس صاحبها فى الأثم ثم فى النار (قوله بما كسبت الخ) أى بما عزمتم وقصدت قلوبكم وهو الخموس والمنعقدة (قوله عوضه) أى عوض قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال فى سورة المائدة عوضه ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فى الآية فالتشافى رحمه الله يقول بأن قوله بما كسبت قلوبكم فى الآية كسبت قلوبكم (قوله عليها) أى على المؤاخضة

فى الأصل لمعنى آخر ولا ينعكس اذ لا يلزم من كون اللفظ موضوعا لمعنى أن يكون موضوعا لشيء آخر بينهما مناسبة (فيكون العقد لما ينعقد دون العزم) بيانه أن الكفارة وجبت فى المعقودة بالنص ثم قال الشافى يمين الخموس معقودة لانها مقصودة بقال عقدت على قلبى أى قصدت قال * عقدت على قلبى بأن ترك الهوى * فكان معنى قوله تعالى عقدت الأيمان عزمتم وقصدتم وقلنا العقد ربط اللفظ باللفظ لا بحكم وهذا انما يتحقق فى المنعقدة لانه ربط الجزء بالشرط أو المقسم به بالمقسم عليه لا بحكم الصدق وتحقيقه وهو البر ولان العقد لا يكون بالانعقاد تقول عقدته فانه عقد كقولك كسبته فانه كسبه وهى تتحقق فى المنعقدة لانها انما ينعقد لما شئت له اليمين وهو البر لافى الخموس لانها لم تنعقد لما شئت له اليمين ولان الله تعالى جعل الاليمان مفعولة العقد وانما تكون مفعولة العقد اذا انعقدت به كما تقول عقدتم البيع والانعقاد يكون باللفظ دون القصد وانما القصد سببه ولان ضد العقد الحل تقول العرب يا هذا قد اذ كرحلا وانما يتصور الا انعقاد فيما يتصور فيه الحل والمنعقدة تجعل بالحل فتعديم وضد العقد الذى هو القصد السهل والحل فى المالم بعدم القصد بالحل الذى هو حل دل انه حين وجد لم يكن عقدا حقيقة بل كان مجازا وكان غيره حقيقة (والنكاح للوطء دون العقد) لانه وضع فى الأصل للضم قال * أنكحتهم حصاهما خف يعله * أى ضمت والضم متحقق فى الوطء لما يحصل من معنى الإيجاد بينهما عند ذلك الفعل ولهذا سمي جماعا فاما العقد فانه يسمى نكاحا لانه سبب للضم فكان للوطء حقيقة والعقد مجازا فيحمل على الوطء الا اذا تعدر جله عليه حتى ينصرف الى الوطء دون العقد لوقال لزوجه ان نسكتك فكذلك حتى لو أبانها ثم تزوجها لم يحنث ما لم يطأها وكذا لو قال لاجنسية ان

الخموس
 قصد

المذكورة فى المائدة (قوله فى كليها) أى الخموس والمنعقدة (قوله فطبق) أى الشافى رحمه الله (قوله فيها) أى فى البقرة (قوله مطلقة) أى غير مقيدة بالكفارة (قال للوطء الخ) فيه أن هذا مخالف لما ذكر فى المدارك فى تفسير سورة الاحزاب انه لم يرد لفظ النكاح فى كتاب الله تعالى الا فى معنى العقد لانه فى معنى الوطء الا أن يقال ان المذكور فى المدارك قول المفسرين والمذكور هو ما قول

الفقهاء فلا تخالف (قوله أي يكون الخ) أي إلى أن قول الماتن والشكاخ الخ معطوف على قوله العقد (قوله محمولا على الوطء الخ) فالعنى ولا تنكحوا ما وطئ آباؤكم (١٦٠) وطأ سلا أو حراما وأما حرمة معقودة الأب بغير وطء فلا إجماع كذا قال

نكحت فكذا ينصرف إلى العقد دون الوطء ولهذا قلنا في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم أن المراد به الوطء وهو مطلق فلا يقيس بدبالحلال والشافعي يجعله على العقد والحق عليه ما بيننا والقرء للحيض دون الاطهار لان القرء للحيض حقيقة والظاهر مجاز لانه مأخوذ من القرء الذي هو الجمع كقوله * هيجان اللون لم تقرأ جنيها * أي لم تجتمع إلى رحمها وهو في الحيض لان الحيض اسم لدم مجتمع في نفسه فنفس الدم لا يكون حيا حتى يدوم مدة فاما الظاهر فليس بشئ مجتمع ولكن جازلا اجتماع دماء الحيض لانها مجتمع وقت الظهور ثم ندر فوصف به مجاز للمجاورة أو من القرء الذي هو الانتقال يقال قرأ النجم إذا انتقل من مكان إلى مكان والانتقال في الحيض لان الدم ينتقل من الرحم إلى الخارج (س) هذا تناقض لانك بينت قبل هذا أنه مشترك فكان حقيقة فيهما (ج) هو للحيض في قول الجمهور وعند أبي غنينة ويونس وابن السكيت أنه يصلح للحيض والظاهر ولا ينظمهما مجازا فورد في الموضعين على اعتبار القولين ولهذا قالوا فحين قال لعبدته وهو معروف النسب من غيره وبولد له هذا إذا كانه يعتق عملا بحقيقة أنه لا مكان إذا النسب قد ثبت من زيد ويشتبه من عمرو فيكون المقر مصدقا في حق نفسه وقد أشار محمد في الدعوى والعناق أن الأم تصير أم ولد له وقال أبو حنيفة في رجل له أمسة فولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فقال المولى أحد هؤلاء ولدي ثم مات قبل البيان أنه يعتق من كل واحد ثلثه كانه قال أحد هؤلاء حر ولم يعين ما يصيب الاوسط والاخير من قبل أمهما لان الاصابة من قبل الام بمنزلة المجاز بالنظر إلى الاصابة من قبل الاباحب اذ في كل واحد منهما يثبت الحكم بواسطة الغير فلم يعتبره أبو حنيفة عند قسام الحقيقة وقال يعتق كل الاصغر ونصف الاوسط وثلث الاول لان الاول لاحظه الامن ايجاب المولى ويحتمل أن يصيب الاخران من قبل الام فيعتق كل الاصغر لانه ليس له حالة الحرمان ونصف الاوسط لانه يعتق في حالين ان عناءه والا كبر ويرق في حال وأحوال الاصابة حالة واحدة وثلث الاول لانه يعتق في حال ويرق في حالين وأحوال الحرمان أحوال وقال في الجامع في رجل له عبد ولعبد ابن ولابنه ابنان ولدا في بطنين وكلهم بولد له فقال في صحته أحد هؤلاء ولدي ومات بلا بيان فعند أبي حنيفة رحمه الله يعتق من كل واحد ربعه كمال قال أحد هؤلاء حر وعندهما يعتق من الاول ربعه لانه يعتق في حال ويرق في ثلاثة أحوال ومن الثاني ثلثه لانه يعتق في حالين وهو ما إذا عناءه وأباه ويرق في حالين وهو ما إذا عسى الاصغر من وأحوال الاصابة حالة ومن كل واحد من الاصغر ثلثه أربعه لان أحدهما حر بكل حال والاخر يعتق في ثلاثة أحوال ويرق في حال وهو ما إذا عسى أخاه وأحوال الاصابة حالة فيعتق نصفه فجعل للاصغر ربعه ربعه ونصف فيصير كل واحد منهما ثلثه أربعه ولو كان لابن العبد ابن يعتق من الاول ثلثه ومن الثاني نصفه ومن الثالث كله لاحتمال النسب ولو كان تحريرا لعق من كل واحد ثلثه وعق الاولاد باعتبار أن الأب ملك ولده لا باعتبار السرية لان حرية الأب لا تستلزم حرية الولد (ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد) لاستحالة أن يكون اللفظ الواحد مستملا في موضوعه أي يكون النكاح المذكور في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء محمولا على الوطء دون العقد فيشمل الوطء الحلال والحرام والوطء بملك اليمين أيضا لان النكاح في الاصل الضم وهو انما يكون بالوطء والعقد انما يسمى نكاحا لانه سبب الضم فن حيث اللغة حقيقة النكاح الوطء والعقد مجاز ومن حيث الشرع بالعكس فالشافعي رحمه الله جعل النكاح ههنا على معناه المتعارف فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا ونحن نحمله على حقيقة اللغة فثبت حرمة المصاهرة بالزنا (ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد)

الطعناوى (قوله وهو الخ) أي الضم انما يكون بالوطء سلا لا كان أو حراما (قوله والعقد مجاز الخ) فيسه أنه لا يجرم يكون العقد معنى مجازا بالنكاح فانه ذكر في كتب اللغة كلا المعنيين في الصراح نكاح مجامعت كردن وعقد زنا سوى فتأمل (قوله بالعكس) أي حقيقة النكاح العقد والوطء مجاز (قوله على معناه المتعارف) أي العقد (قوله فلا يثبت) أي الشافعي رحمه الله (قوله نحمله على حقيقة الخ) يتخذه أن المعنى اللغوى في لفظ النكاح مهجور شرعا والمهجور الشرعى كالمهجور العربى فلا يصح ارادة المعنى اللغوى من النكاح فإن الحقيقة العرفية الشرعية متقدمة على الحقيقة اللغوية على ما سيجي اللهم الا أن يقال ان كون العقد حقيقة شرعية لفظ النكاح انما استنبطه الفقهاء من اطلاق الشرع ولا يثبت في وقت ورود الآية التكرية (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) فتأمل (قال ويستحيل الخ) فان قلت ان دعوى الاستحالة ممنوعة

بل الاجتماع ممكن قلت المراد بالاستحالة عدم الجواز (قال اجتماعهما) الضمير راجع إلى الحقيقة والمجاز بأرادة المعنى الحقيقي والمجازى على طور صفة الاستخدام فان الحقيقة والمجاز يطلقان على المعاني أيضا

(قوله من ثمة السابق) فإنه من أحكام الحقيقة والمجاز (قوله خال كونها الخ) أي إلى أن قول المصنف من ادعى حال (قوله بان يكون كل منهما الخ) أي لا المجموع من حيث المجموع ولا واحد منهما واحترزه عن التكنية فإن مناط الحكم في التكنية أنما هو المعنى الثاني كذا في التلويح (قوله وتريد السبع والرجل الخ) أحدهما بسبب أنه موضوع له وثانيهما بسبب أنه مناسب للموضوع له (قوله وان كان الخ) كلمة إن وصلية (قوله حيث الخ) مكانية (قوله تكون الحقيقة الخ) كاستعمال وضع القدم في الدخول (قوله كما سيأتي) أي في المتن في بحث ما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان (قوله ولا في امتناع الخ) أي لا نزاع في امتناع الخ ووجه الامتناع أن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له فكيف يكون حقيقة ومجازا معا فتأمل (قوله بحيث الخ) متعلق بالاستعمال (قوله بحسب احتمال اللفظ الخ) فان اللفظ يحتمل المعنى الحقيقي والمجازي عند عدم القرينة ووجودها (قوله كما سيأتي) أي في المتن من أن الحرف إذا قال لا أمام آمنونا على أنثائنا يدخل فيه (١٦١) أبناء الأبناء أيضا بالارادة فان الارادة

انما هي للإبناء بل لا يحمل الشبهة في حقن الدم فلا احتياط في حفظ الدم يدخلون بالارادة (قوله للاستحالة العقلية) فان المعنيين المجازي والحقيقي اذا أريدوا باستقلالهما فاللفظ اما حقيقة فقط أو مجاز فقط وهذا ان الشقان باطلان لبطان الترجيح بلا مرجح فان اللفظ مستعمل في كل واحد من الموضوع له وغيره وأما أنه ليس بحقيقة ولا مجاز وهو أيضا باطل فان اللفظ المستعمل منصرف فيها وأما أنه حقيقة ومجاز معا وهو باطل فتأمل (قوله لعدم العرف الخ) فان العرف شاهد بان اللفظ استعمال بلا قرينة صارفة يقبضه منه المعنى الموضوع له لا غير وان كان هناك قرينة صارفة

مستعار في موضع آخر غير موضوعه في حالة واحدة بل اذا أريد أحدهما تنحى الآخر (كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد) والراهن اذا لبس المرهون المستعار من المرتين فانما يلبسه بجهة الملك لانه المعلق لا انتفاع وانما المنع لحق المرتين وقد زال بالاذن في الانتفاع اذا اعارة لم تصح لانهم اقبلت المنافع بغير عوض والمرتين ليس بمالك للنفعة والتملك من غير المالك محال على أن المستحيل هو الانتفاع بجهة الملك والعارية معا ولم يوجد هنا لان الراهن انما ينتفع بجهة العارية لو صححت والافجهة الملك من ثمة السابق أي يستحيل اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي حال كونها مرادين بلفظ واحد بأن يكون كل منهما متعلقا بالحكم كأن نقول لا تقبل الاسد وتريد السبع والرجل الشجاع معا وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا وقد صححه الشافعي رحمه الله حيث يمكن الجمع بينهما كما في هذا المثال بخلاف ما اذا لم يمكن كالوجوب والاباحة في الامر ولا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي تكون الحقيقة من أفراده على سبيل عموم المجاز كما سيأتي ولا في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي معا بحيث يكون اللفظ متصفا بكونه حقيقة ومجازا معا وكذلك النزاع في جواز اجتماعهما بحسب احتمال اللفظ اياهما أو بحسب التناول الظاهري بشبهة من غير الارادة كما سيأتي وانما النزاع في ارادتهما باستقلالهما فاعنده يجوز وعندنا لا يجوز فقل للاستحالة العقلية وقيل لعدم العرف والاستعمال والمصنف رحمه الله أورد في ذلك تمهيدا لتبيين اللفظ بقوله بالحسوس فقال (كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد) يعني أن اللفظ للمعنى بنزلة اللباس للشخص والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة كالثوب المملوك فكأن استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا محال كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال والوضح في المثال أن يقول كما استحال أن يلبس الثوب الواحد اللابس أحدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية ليكون اللفظ بمنزلة اللباس والمعنيان بمنزلة اللابس والحقيقة والمنزلة الملك والعارية ولا يقال ان الراهن اذا استعار الثوب المرهون من المرتين ولبسه يصدق عليه أنه لبسه بطريق الملك والعارية جميعا لاننا نقول ان لبسه هذا ليس بطريق العارية لان المرتين لم يملك الثوب حتى يعسره الراهن

(٣١ - كشف الاسرار أول) يتبادر غير الموضوع له لاهو (قوله كذلك استعمال الخ) اعترض عليه من جانب الشافعي رحمه الله باننا لنجعل اللفظ عند ارادة المعنى الحقيقي والمجازي حقيقة ومجازا بكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال الثوب بطريق الملك والعارية بل نجعله مجازا فقط فإنه مستعمل في كل واحد وهو غير الموضوع له فتأمل (قوله والوضح الخ) لان اللفظ لما صار بمنزلة اللباس فالمعنى بمنزلة اللابس ولما كان المعنى اثنين أي الحقيقي والمجازي فاللابس صار اثنين فلا يصح التشبيه الذي في المتن لانه أنه قد فيه وسددة اللابس اللهم الا أن يقال ان هذا التشبيه ليس في جميع الاشياء بل في نفس الاستعمال لا غير فيصح واليه أشار الشارح رحمه الله بقوله فكأن استعمال الخ ولذا قال الشارح رحمه الله ههنا والوضح الخ ولم يقل والصواب تأمل (قوله أن يلبس) أي في زمان واحد (قوله اللابس الخ) وكل واحد منهما يلبسه بملكه (قوله والمعنيان بمنزلة الخ) فالمعنى الحقيقي بمنزلة الملك والمعنى المجازي بمنزلة اللابس بحكم العارية (قوله يصدق عليه الخ) فقوله فكأن أن استعمال الخ مردود (قوله حتى يعسره الراهن) أي حتى يعير

المرتحن الثوب الراهن (قوله ولكنه بطريق الملك) والدليل عليه انه لو هلك في يد الراهن هلك غير مضمون على المرتحن ولم يسقط عن دين الرهن شيء (قوله كان مانعا) أي من استعمال المرتحن (قوله فاذا أزاله الخ) أي إذا أزال المرتحن حقه باجازه الاستعمال عادحق المالك أي الراهن (قوله لا يظهر الخ) لتعلق حق المرتحن (قوله في تفريعات هذه المسئلة) أي استحالة ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا ثم اعلم أن المصنف عنون التفريعات بقوله حتى لان ترتب على هذه المسئلة تفرع او غيره الشيء غايته كذا قيل (قوله ان لفظ المولى الخ) ليس المراد لفظ المولى بدون الاضافة كما يتوهم من ظاهر العبارة فان حقيقة لفظ المولى المعنى سواء أعتقه حر الاصل أو المعتقد فهو ليس بمجاز في معتق المعتق بل (١٦٣) المراد ههنا لفظ المولى اذا كان مضافا كان يقال مولى زيد مثلا

(حتى ان قلنا الوصية للمولى لا تتناول مولى المولى واذا كان له معتق واحد يستحق النصف) أي اذا أوصى حر الاصل لمواليه بنصف ماله وله معتق واحد ومولى مولى كان نصف الثلث لمولاه لان للثني حكم الجمع في الارث والوصية والنصف الباقي مردود الى الورثة ولا يكون مولى مولاه لان الحقيقة وهي المعتقد حيث صار منعا عليه لاجل ان حكمه بالاعتاق فهو ازالة الرق الذي هو أثر الكفر وهو موت حكميا بالنص أريدت بهذا اللفظ حتى استحق النصف فلا يدخل تحته مولى المولى لانه مجاز اذا اسفل في الحقيقة مضاف الى الذي أعتقه دون الذي أعتق من أعتقه لانه لم يعتق الا على أياه حقيقة وانما وجد منه التسبب بان أعتق الاول حتى قسدا الاول على اعتاق الثاني فسمى مولى له مجازا لوجود الاتصال من حيث السببية فلم يثبت مع الحقيقة حتى لو لم يكن له معتق كانت الوصية لمولى المولى لتعين المجاز ألا ترى أن الاسم المشترك لا عموم له حتى لو أوصى لمواليه وله معتقون ومعتقون تبطل الوصية ولا تغاير هنا باعتبار أصل الوضع لكن الماخلة سقطت العموم فالحقيقة والمجاز مختلفان وقد تغاير باعتبار أصل الوضع فالولى أن لا يجتمع (ولا يلحق غير الخمر بالخمر) في الحد حتى يحرق في الخمر بشرب قطرة ولا يجذب سائر المسكرات مالم يسكر لان الحقيقة وهي التي من ماء العنب اذا غلا واشتد أريدت بالنص الوارد في وجوب الحد بشربها

ولكنه بطريق الملك لان حق المرتحن كان مانعا فاذا أزاله عادحق المالك الى أصله ويمكن أن يكون بطريق العارية فقط لانه لا تظهر غرة الملك فيه من البيع والهبة وغيره ثم شرع المصنف في تفريعات هذه المسئلة فقال (حتى قلنا ان الوصية للمولى لا تتناول مولى المولى واذا كان له معتق واحد يستحق النصف) وتحققه أن لفظ المولى مشترك بين المعتق بلا واسطة والمعتق بلا واسطة وقد يطلق على معتق المعتق وكذا معتق المعتق مجازا فاذا أوصى رجل لمواليه وله معتق ومعتق جميعا تبطل الوصية مالم يبين أحدهما دفعا للاشتراك وان لم يكن له معتق بكسر التاء بل معتق ومعتق المعتق على ما هو وضع مسئلة المثلث يستحق المعتق ولا يستحق معتق المعتق لان المولى حقيقة في المعتق ومجاز في معتق المعتق فلا يجتمع المجاز مع الحقيقة فان كان له معتق واحد يستحق نصف الثلث لان الوصية انما تنفذ في الثلث وأقل الجمع في الوصية اثنان فيكون النصف الباقي من الثلث مردودا الى ورثة الموصي ولا يكون لمعتق المعتق شيء الا اذا لم يكن المعتق بلا واسطة فينبذ يستحق معتق المعتق ما أوصى به (ولا يلحق غير الخمر بالخمر) تفرع ثان وعطف على قوله ان الوصية يعني لا يلحق غير الخمر من أخواتها وهي الطلاء ونقيع التمر ونقيع الزبيب ونحوه من سائر المسكرات بالخمر من حيث الحرمة واجباب الحد فان في الخمر يجب الحد بشرب قطرة منها وتحرم قطرة منها من غير أن يصل الى حد السكر وغيرها لا يحرم ولا يستوجب الحد مالم يسكر والخمر هو

كذا في التلويح (قوله مجازا) لوجود الملازمة (قوله تبطل الوصية) فان عموم المشترك باطل (قوله لان الوصية الخ) توضيحه أن الوصية للمولى وهي صيغة الجمع وأقل الجمع في الوصايا اثنان فصار الموصي له اثنان فكل واحد منهما استحق نصف المال الذي دخل في الوصية وهو الثلث فان كان له مولى واحد استحق نصفه ورد النصف الباقي منه الى ورثة الموصي (قوله الا اذا لم يكن الخ) فان قلت اذا كان المعتق واحدا ومعتق المعتق اثنان يجب أن يحمل هذا الكلام على معتق المعتق لان في هذا الحمل عملا بصيغة الجمع قلت ان صحة العموم في الوصية لا تتوقف على تحقق الأفراد بل على إمكان الأفراد كذا قيل (قوله يستحق الخ) لان الحقيقة متعذرة حينئذ

فيحمل الكلام على المجاز (قوله الطلاء) هي عصير العنب يطبخ فيه ذهب أقل من ثلثه ويصير مسكرا يسمى النبيء بالطلاء لقول عررضي الله عنه ما أشبه هذا بالطلاء البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير الخربان (قوله ونقيع التمر) هذا هو السكر وهو النبيء من ماء الرطب اذا اشتد وقذف بالزبد (قوله ونقيع الزبيب) وهو النبيء من ماء الزبيب بشرط أن يقذف بالزبد بعد الغليان (قوله بالخمر) متعلق بالثني في قوله لا يلحق وكذا قوله من حيث (قوله بشرب قطرة منها الخ) لقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه كما أخرجه أبو داود والنسائي (قوله وغيرها) أي غير الخمر (قوله النبيء) بكسر الهمزة وتشديد الياء أي الخمر الغير المطبوخ والعنب دانة انيسكور

(قوله اذا غلا) أي صار أسفله أعلاه (قوله واشتد) أي بحيث صار قابلا للاسكار (قوله وقذف بالزبد) أي رعى بالرغوة وأزالها فانكشف عنه وسكن وانما اعتبر القذف بالزبد لانه كمال الاشتداد والغليان هذا عند أي حنيفة رجه الله وأما عنددهما فاذا اشتد صار خراولا يشترط القذف بالزبد كذا قال البرجسدي (قوله المنقع) في الصراح انقاع ترينادن ميه ودار وجزآن يقال دواء منقع (قوله والشافعي الخ) ويوافقه الامام محمد رحمه الله قال ان جميع الاشربة المسكرة حرام قليلا وكثيرا فالجرح امام موضوع اما خاخر العقل فيم الكلى أو يكون المراد بالجرح في الآية على سبيل عموم المجاز ما خاخر العقل بدلالة الاحاديث المروية في الصحاح الحكمة بان ما أسكر الجرح منه فالجرح منه حرام فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا أفنى المشايخ بقول الامام محمد رحمه الله (قوله باعتبار أنه الخ) لما في صحيح البخاري من أن سيدنا عمر رضي الله عنه قال في خطبته على منبر الرسول عليه الصلاة والسلام الجرح ما خاخر العقل قال في غيبة البيان يقال خاخر أي خالطه وقال سليمان الجلي في حاشية تفسير (١٦٣) الجلالين سميت الجرح خراولهم الخاخر العقل أي تخالطه وقيل لانها

أى تخالطه وقيل لانها تستره وتغيبه (قوله على ماسبق) أي على قوله ان الوصية الخ (قوله وقال) أي الامام أبو يوسف والامام محمد رحمه الله تعالى (قوله فيمتنا اولهم) أي لعموم المجاز (قوله على ما قبله) أي على قوله ان الوصية الخ (قوله ومجاز في الجماع) وان قيل ان الخصم يمنع كونه مجازا في الجماع بل بقوله انه مشترك بين اللبس باليد والجماع فالتفريق لا ينفعه فانه يلزم حنيفة عموم المشترك وهو أيضا يمنع عندنا (قوله يقول الخ) كما نقله الغزالي عن الشافعي كذا قيل (قوله فيحمل تيمم الخ) وابن مسعود لما لم يجز التيمم للجنابة فاحتج عليه أبو موسى الأشعري رضي الله عنهما بهذه

فبطل غيرها وهو سائر المسكرات لكونه مجازا فيه لان اتصال بينهما من حيث مخامرة العقل (ولا يراد بنو بنيه بالوصية لانيائه) وله بنون وبنو بنين لان الحقيقة مرادة فيمنى المجاز (ولا يراد اللبس باليد في قوله تعالى أولا مستم النساء) لان المجاز وهو الجماع مراد بالاجماع هذا النص حتى جاز التيمم للجنب فبطلت ارادة الحقيقة ونقل الغزالي عن الشافعي أنه قال أجل آية اللبس على المس والوطه جميعا وهو خلاف السلف لان عليا وابن عباس والحسن رضي الله عنهم في جماعة جالوها على الجماع وعمر وابن مسعود في جماعة التي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فان لم يكن نيا بل كان مطبوخا أو كان من غير العنب كالتمر والخططة والعسل والزبيب المنقع في الماء لا يسمى خراولا يأخذ حكمها والشافعي رحمه الله يسمي كلها خراولا باعتبار انه مشتق من مخامرة العقل وهو يعم الكل (ولا يراد بنو بنيه في الوصية لانيائه) عطف على ماسبق وتفرع ثالث أي اذا أوصى أحدا لانيائه زيد وله بنون وبنو بنين يدخل في الوصية الانباء ولا يدخل فيه أبناء الانباء لان لفظ الابن حقيقة في الابن ومجاز في ابن الابن فلا يجتمع مع الحقيقة وقال لا يدخل أبناء الانباء أيضا لان اللفظ يطلق عليهم فيمتنا اولهم باعتبار انظار (ولا يراد اللبس باليد في قوله تعالى أولا مستم النساء) عطف على ما قبله وتفرع رابع وذلك لان لامستم حقيقة في اللبس باليد ومجاز في الجماع فالشافعي رحمه الله يقول ان كلهم امرأه ههنا لان الله تعالى قال أولا مستم النساء فلم يجز دوا ما فتميموا صعيدا طيبا فان كان اللبس باليد فالتيمم فيه لا يحصل الحدث فيكون اس النساء ناقضا للوضوء وان كان اللبس بالجماع فالتيمم فيه لا يحصل الجنابة فيحمل تيمم الجنابة بهذه الآية ونحن نقول ان المجاز ههنا مراد بالاجماع بيننا وبينكم فلا يجوز ان تراد الحقيقة أيضا لاستحالة الجمع بينهما فلا يكون اللبس باليد ناقضا للوضوء حتى يكون التيمم خلفا عنه بل انما هو خلف عن الجنابة فقط فالامثلة الثلاثة الاول الحقيقة فيها متعينة فلا يصار الى المجاز والمثال الاخير المجاز فيه متعين فلا يصار الى الحقيقة وهذا معنى قوله (لان الحقيقة فيما سوى الاخير والمجاز فيه مراد فلم يبق الا تخير ادا) أي المعنى الحقيقي في الامثلة الثلاثة الاول والمعنى المجازي في المثال الاخير مراد فلم يبق المعنى الاخر أعني المجازي الاول والحقيقة في الاخير مراد على ما سرناه ولمافرغ عن التفريعات شرع في رد اعتراضات ترد على هذه القاعدة

الآية لجواز التيمم للجنب وقبلها ابن مسعود فانه تعالى أنه يحل التيمم للجنب بهذه الآية فالمراد باللامسة الجماع كذا قال ببحر العلوم (قوله ان المجاز) أي الجماع (قوله بيننا وبينكم) لما قال صاحب التنقيح ان المجاز ههنا مراد بالاجماع فورد عليه انا لاناسم الاجماع فان بعض الصحابة كابن العاص يردون باللامسة اللبس باليد ولا يجوزون التيمم للجنابة فأين الاجماع فزاد الشارح لفظ بيننا وبينكم ايعا الى أن المراد ليس الاجماع الاصطلاحي بل الاتفاق بيننا وبين الشافعي رحمه الله فانه حمل الملامسة على اللبس باليد والجماع كليهما (قوله فلا يكون الخ) لان الشافعي رحمه الله يحتج على كون لبس النساء باليد ناقضا للوضوء بهذه الآية وقد عرفت أن المعنى الحقيقي ليس مراد فيها (قوله بل انما هو) أي التيمم (قوله الحقيقة) أي المعنى الحقيقي (قوله والمثال الاخير) أي قوله تعالى أولا مستم النساء (قوله في الاول) أي في الامثلة الثلاثة الاول (قوله في الاخير) أي في المثال الاخير (قوله على هذه القاعدة) أي استحالة ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا

(قوله بأنه الخ) ويجاب بان من استأمن على أبنائه انما يستأمن لاقائه النسل فهذه قرينة على أن المراد بالابناء مطلق الفروع فيتناول
 الابناء أبناء الابناء على سبيل عموم المجاز وقس عليه الاستئمان على الموالى (قال لان ظاهر الاسم الخ) يعنى ان ظاهر اسم الابناء والموالى
 بسبب اطلاقه على أبناء الابناء وموالى الموالى صار شبهة أى أمر يشابه الحق فيثبت الايمان بحقن الدم فان الاصل في الدماء أن تكون
 محقونة أى محفوظة (قوله لأنه) (١٦٤) أى الفرع (قوله يطلق عرف الخ) فان معتق المعتق للرجل ينسب اليه

مجازا لانه سبب اعتقه
 باعتاقه الاول (قوله يدخلون
 الخ) فان الايمان ثبت
 بالشبهة أيضا (قال لان ذا)
 أى الدخول (قوله للذكور)
 أى للشيء المذكور (قوله
 هذا) أى التناول الظاهري
 والتبعية (قوله في
 الاطلاق) أى في اطلاق
 الاسم (قوله وان كانوا
 فروع الخ) فان لفظ الاب
 يطلق أصالة على الاب
 وانما يطلق على الجسد
 للابسة فصار هذا الاطلاق

على المس باليد وغيرهما ممدون الجماع (وفي الاستئمان على الابناء والموالى يدخل الفروع لان ظاهر
 الاسم صار شبهة) هذا جواب اشكال يانه أن الكافر اذا استأمن على بنيه يدخل بنوه وبنو بنيه في
 رواية ولو استأمن على مواليه يدخل في الايمان مواليه وموالى مواليه استحسانا وفيه جمع بين الحقيقة
 والمجاز فأجاب بان اسم الابناء والموالى من حيث الظاهر يتناول الفروع الا أن الحقيقة تقدمت على
 المجاز في كونها امر اذ الحقيقة حقيقة حقيق بان ترادف في مجرد تناول الاسم ظاهرا شبهة لان الشبهة ما يشبه
 الثابت لاعتين الثابت وهذا لما كان متناول اللفظ كان مشابها للثابت ولكنه ليس بثابت لكونه غير
 مرادوا الايمان مما ثبت بالشبهات لما فيه من حقن الدم والاصل في الدماء أن تكون محقونة ولهذا
 ثبت بمجرد الاشارة اذ ادعاه الكافر الى نفسه وهى صورة المسامحة لا حقيقة ثم اولى نعتب هذه الشبهة في
 الوصية لانها لا تثبت بها (بخلاف الاستئمان على الآباء والامهات) أى لم تعتبر هذه الشبهة الناشئة من
 التناول ظاهرا في اثبات الايمان للاجساد والحداد اذا استأمن على الآباء والامهات (لان ذا بطريق
 التبعية فيلحق بالفروع دون الاصول) أى اذا صار الحقيقة مرادة فاعتبار الصورة تثبت الحكم في
 محل آخر يكون بطريق التبعية ضرورة فيلحق بالفروع وهم بنو البنين وموالى الموالى دون الاصول
 وهم الاجداد والحداد لان فيه جعل الاصل تبعوا التبعية أصلا وهو عكس المعقول ونقض الاصول

فرعا وكذا لفظ الام يطلق
 على الام أصالة وانما يطلق
 على أم الاب أو أم الام
 للابسة فصار فرعا (قوله
 ولكنهم الخ) فينه أن
 الأصلية في الخلقة لا ينافي
 التبعية في الايمان فالظاهر
 ما رواه الحسن عن الامام
 أبي حنيفة رحمه الله أن
 الاجداد والحداد يدخلون
 في أمان الاب والام كذا
 قال بحر العاوم رحمه الله
 (قوله فكيف يتبعونهم)
 أى الاجداد والحداد
 الآباء والامهات (قوله
 وانما تسرى الخ) دفع دخل
 مقدر وهو أن المكاتب

فقال (وفي الاستئمان على الابناء والموالى تدخل الفروع) جواب سؤال مقدر تقريره أن يقال
 اذا استأمن الحر من الامام وقال آمنوا على أبنائنا وموالينا يدخل في الابناء أبناء الابناء وفي
 الموالى موالى الموالى مع أن أبناء الابناء مجاز في لفظ الابن وموالى الموالى مجاز في الموالى فاستأنم اجتماع
 الحقيقة والمجاز فأجاب بأنه انما تدخل الفروع في هذا الاستئمان (لان ظاهر الاسم صار شبهة في حقن
 الدم لانه يدخل في الارادة فالارادة بالذات انما هو الابناء والموالى بلا واسطة لكن لما كان لفظ الابناء
 يتناول ظاهرا لابناء الابناء في قوله تعالى يا بنى آدم وكذا لفظ الموالى يطلق عرفا على موالى الموالى فلاجل
 الاحتياط في حفظ الدم يدخلون بلا ارادة ويرد على هذا الجواب اعتراض وهو أنه ينبغي أن يعتبر مثل
 هذه الشبهة لاجل الاحتياط في حفظ الدم فيما اذا استأمن على الآباء والامهات فيدخل فيه الاجداد
 والحداد لان لفظ الآباء والامهات أيضا يتناول بظاهر الاسم الاجداد والحداد فأجاب المصنف
 عنه بقوله (بخلاف الاستئمان على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والحداد لان ذا بطريق
 التبعية فيلحق بالفروع دون الاصول) يعنى أن هذا التناول الظاهري انما هو بطريق التبعية للذكور
 فيلحق هذا بابناء الابناء وموالى الموالى لانهم فروع في الاطلاق والخلقة جميعا دون الاجداد والحداد
 لانهم وان كانوا فروع الآباء والامهات في اطلاق اللفظ ولكنهم أصول في الخلقة فكيف يتبعونهم
 في اللفظ وانما تسرى الكتابة الى أبيه فيما اذا اشترى المكاتب أباه لانه دخول بالتبعية لانه ليس
 هنا لفظ يدخل فيه تعادل بحقيقة الصلة والاحسان فان الحر اذا اشترى أباه يكون حرا عليه بحق الابوة
 فاذا اشترى المكاتب أباه يصير مكاتباعا عليه لانه تحقق صلة كل واحد على حسب حاله وأما حرمة نكاح

اذا اشترى أباه صار الاب مكاتباعا عليه فيتعرج الاب مع كونه أصلا لان المكاتب (قوله هنا) أى
 في الكتابة (قوله بل تحقيقا للصلة) أى صلة الرحم فان الانسان مأمور بالاحسان لوالديه فهذه السراية بالامر الحكيم لابعادة لفظ
 يدل عليها فلم يكن هذا من قبيل ما نحن فيه (قوله وأما حرمة الخ) دفع دخل مقدر وهو أن الجدات داخلات في الامهات في قوله تعالى
 يرميت عليكم أمهاتكم حتى يرم نكاح الجدات من هذه الآية فدخل الاصول تبعا للفروع

(قوله أو يجعل الخ) أي على سبيل عموم المجاز (قوله ثمة) أي في الآية (قال حافيا) أي عاريا عن الفعل (قوله أن يكون حافيا) لأن وضع الشيء في الشيء أن يجعل الشيء طرفه بلا واسطة كوضع الدارهم في الكيس كذا في التلويح (قوله ومجازة أن يكون الخ) بدليل صحة النفي فيما إذا كان متنعلا (قوله بكلا الأمرين) أي الدخول حافيا ومتنعلا (قوله وأيضاً الخ) أي إلى أن ورود السؤال ههنا من وجهين (قوله أن تكون) أي دار فلان (قوله ومجازة أن يكون الخ) بدليل صحة النفي في غير الملك وعدم صحته في الملك (قوله بكلا الأمرين) أي أي كون دار فلان بطريق الملك وكون داره بطريق الاجارة والعارية (قوله على الملك الخ) أي على الدخول في الدار المملوكة والدار المسكونة (١٦٥) بالاجارة (قوله فيراد الخ) لأن العرف

شاهد بان المقصود من

هذا الحلف منع النفس

عن الدخول لأعن مجرد

وضع القدم (قوله اذالم

تسكن له) أي للحالف (قوله

فعلى ما نوى) قال ابن الملك

لأنه لو نوى أن لا يضع قدمه

حافيا فدخل متنعلا

أو ماشيا فدخلها راكبا

يحنث ويصدق دينه

وقضاء لأنه نوى حقيقة

كلامه وهي مستحالة ولو نوى

منه وضع القدم من غير

دخول لا يصدق قضاء

لأنه مهجور غير مستعمل

(قوله من غير دخول) بان

اضطجع وقدماه في الدار

وباقى الجسم خارج الدار

(قوله لم يحنث الخ) على

ما في فتاوى قاضيخان

ومن ههنا ظهر أن المراد

من قول المصنف باعتبار

عموم المجاز إطلاق المجاز أي

كون المعنى المجازي مطلقا

غير مقيد بقيد ما وليس

المراد منه عموم المجاز الاصطلاحي فان من شرطه أن تكون الحقيقة فردا من أفراد المعنى المجازي فلو كان هو المراد لزم أن يحنث

في هذه الصورة (قوله مهجورة) اذ لا يفهم من وضع القدم عرفا الدخول (قوله ويراد الخ) فان الدار لا تعادى ولا تعبر

لذا تم ابل لبعض ساكنها كذا في التلويح وفيه أن الدار قد تكون مشوشة فتعادى لذاتها ويمكن أن يقال ان الحلف مع إضافة

الدار إلى زيد قرية على أن مراد الحالف هجران الدار لبعض ساكنها فاقام (قوله عاطلة) في منتهى الارب يستعمل العطل في الخلو

عن الشيء وان كان أصلا في الخلو عن الحلي (قوله يحنث أيضا) أي بالدخول فيها وهذا عند قاضيخان وأما عند شمس الأئمة

فلا يحنث لانتقطاع نسبة السكنى

(وانما يقع على الملك والاجارة والدخول حافيا ومتنعلا فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان باعتبار عموم المجاز وهو الدخول ونسبة السكنى) هذا جواب اشكال أيضا بانه اذا حلف أن لا يضع قدمه في دار فلان فانه يحنث اذا دخل دارا يسكنها اجارة أو عارة كالدخول دارا مملوكة ويحنث اذا دخلها حافيا ومتنعلا وفيه جمع بينهما لان دار فلان حقيقة ثمة الملك والتي يسكنها باجارة أو باجارة مجاز لصحة النفي وقبول الانتفاء بالنفي علامة المجاز ووضع القدم حقيقة فيما اذا كان حافيا ومجاز فيما اذا كان متنعلا فأجاب بان الحنف باعتبار عموم المجاز أي صار الملقوط مجازا عن شيء وذلك الذي عاين عاملا باعتبار الجمع بينهما وهذا لان المقصود معتبر في الايمان ومقصوده من دار فلان نسبة السكنى وهي تم السكنى بطريق الملك والاجارة والعارية فاذا دخل دارا يسكنها فلان بالملك فانه يحنث لعموم المجاز وهو نسبة السكنى لا الملك حتى لو كان الساكن فيها غير فلان لم يحنث وان كانت مملوكة فلان لعدم الشرط وهو نسبة السكنى وان أضيفت اليه باعتبار الملك ومن وضع القدم الدخول لانه سبب الدخول فذكر السبب وأراد المسبب وهذا لانه لو وضع القدم ولم يدخل لم يحنث فيصير باعتبار مقصوده كانه حلف أن لا يدخل والدخول عام قد يكون حافيا وقد يكون متنعلا فاذا دخل حافيا لا يحنث باعتبار حقيقة وضع القدم بل باعتبار الدخول

الحدائق في قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فبالاجماع أو دلالة النص أو جعل الامهات بمعنى الاصول ثمة للاحتياط (وانما يقع على الملك والاجارة والدخول حافيا أو متنعلا فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان) جواب سؤال آخر تقر به انه اذا حلف شخص لا يضع قدمه في دار فلان فان حقيقة وضع القدم في الدار أن يكون حافيا ومجازا أن يكون متنعلا وقد قلتم انه يحنث بكلا الأمرين فيسأل الجمع بين الحقيقة والمجاز وأيضا ان حقيقة دار فلان أن تكون بطريق الملك له ومجازة أن يكون بطريق الاجارة والعارية له وقد قلتم انه يحنث بكلا الأمرين فيسأل الجمع بين الحقيقة والمجاز من وجه آخر فأجاب بانه انما يقع هذا الحلف على الملك والاجارة جميعا وكذا على الدخول حافيا أو متنعلا في قوله لا يضع قدمه في دار فلان (باعتبار عموم المجاز وهو الدخول ونسبة السكنى) فيراد من قوله لا يضع قدمه لا يدخل وهو معنى مجازي شامل للدخول حافيا أو متنعلا فيحنث بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا اذ لم تسكن له نسبة فان كانت له نية فعل ما نوى حافيا أو متنعلا ماشيا أو راكبا وان وضع القدم فقط من غير دخول لم يحنث لانه حقيقة مهجورة لا تعمل ويراد من قوله في دار فلان في سكنى فلان وهو معنى مجازي شامل للملك والاجارة والعارية فيحنث بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز لكن يرد عليه أنه ذكر في الفتاوى انه ان لم تكن تلك الدار سكنى فلان بل كانت ملكا عاطلة عن السكنى

المراد منه عموم المجاز الاصطلاحي فان من شرطه أن تكون الحقيقة فردا من أفراد المعنى المجازي فلو كان هو المراد لزم أن يحنث في هذه الصورة (قوله مهجورة) اذ لا يفهم من وضع القدم عرفا الدخول (قوله ويراد الخ) فان الدار لا تعادى ولا تعبر لذا تم ابل لبعض ساكنها كذا في التلويح وفيه أن الدار قد تكون مشوشة فتعادى لذاتها ويمكن أن يقال ان الحلف مع إضافة الدار إلى زيد قرية على أن مراد الحالف هجران الدار لبعض ساكنها فاقام (قوله عاطلة) في منتهى الارب يستعمل العطل في الخلو عن الشيء وان كان أصلا في الخلو عن الحلي (قوله يحنث أيضا) أي بالدخول فيها وهذا عند قاضيخان وأما عند شمس الأئمة فلا يحنث لانتقطاع نسبة السكنى

(قوله أو تقدرا) بأن يتمكن من السكنى تمكينا تاما بخلاف ما إذا استأجر الدار أو استعارها ولم يسكنها فلا يحنث الحالف بالدخول فيها لأن التمكّن ههنا ضروري بضرورة العدة وليس تاما كذا قيل (قال وانما يحنث الخ) اعلم أن اليمين شرعا عبارة عن عقد أقوى به عزم الحالف على الفعل أو الترك فدخل فيه التعليق وهو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى فانه يمين شرعا والحنث فيه هو وقوع (قوله وفيه الخ) أشار بكلمة التبريض إلى أن

(١٦٦)

ماعلق

الذي هو المقصود (وانما يحنث اذا قدم ليلا أو نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان لأن المراد باليوم الوقت وهو عام) هذا جواب سؤال أيضا بأنه أنه لو قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا أو نهارا يعتق عبده واليوم للنهار حقيقة ولليل مجاز فأجاب بأن اليوم يستعمل ليماض النهار خاصة كقوله تعالى اذا فدى للصلاة من يوم الجمعة والوقت المطلق كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره فان من فز من الرخص ليلا أو نهارا يلحقه هذا الوعيد ودلالة تعين أحد الوجهين أن ينظر إلى ما قرن به فان كان مما يمتد أي يقبل التناقيت ويتصور له ضرب المدة كاللبن والصوم والركوب فالنهار أولى به للتناسب ولأن الفعل الممتد يقتضي ظرفا ممتدا للجمع معياره وان كان مما لا يمتد أي لا يقبل التناقيت كالدخول والخروج والقدم يراد به مطلق الوقت لأن غير الممتد يفترق إلى نفس الطرف إلى الطرف الذي هو ممتد والوقت يتم الليل والنهار فلهوم الوقت يعتق في الوجهين لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فإنه لا يتناول النهار لأنها اسم للسواد الخالص لا يحنث لغيره كأنه راسم لليامض الخالص لا يحنث لغيره ولا يقال ان أبي يوسف ومحمد اقالا فيمن حلف ليلا كل من هذه الخطة أنه يحنث اذا أكل من غيرها وهو حقيقة ويحنث اذا أكل من خبزها وهو مجاز وفيمن حلف لا يشرب من الفرات فشرب منه كرا يحنث وهو حقيقة ويحنث اذا شرب منه اغترافا وهو مجاز لأن الحنث باعتبار عموم المجاز فان الخطة في العادة اسم لما في باطنها اذا قرنت بالا كل يقال أهل بلدة كذا أي كل من هذه الخطة والمراد ما فيها وفي أكلها أو ما يتخذ منها كل ما فيها والشرب من الفرات مجاز عن شرب ماء الفرات وهذه النسبة لا تنقطع بالاعتراف والاعتراف لا يحنث لان النسبة قد

كون لفظ اليوم مستتر كما بين النهار ومطلق الوقت ليس بجديد وان كان يشعر به كلام المحيط وأقربه أعظم العلماء رحمه الله والاصح أنه مجاز في مطلق الوقت ترشيعا للمجاز على الاشتراك كما تقرر في مقرر كذا في التحقيق (قوله ممتدا) هو ما يصح فيه ضرب المدة أي يصح تقديره عدة كالركوب فإنه يصح أن يقال ركبت هذه الدابة يوما وغير الممتد بخلافه كالفردوم وقال شارح الوقاية ان المراد بالفعل الممتد

يحنث أيضا الآن يقال السكنى أهم من أن يكون تحقيقا وتقديرا (وانما يحنث اذا قدم ليلا أو نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان) جواب سؤال آخر تقريره أنه اذا حلف أحد فقال عبدي حر يوم يقدم فلان فالיום حقيقة في النهار ومجاز في الليل وأنتم جمعتم بينهما وقلتم بأنه ان قدم فلان ليلا أو نهارا يعتق العبد فأجاب بأنه انما يحنث في هذا المثال بالقدم ليلا أو نهارا (لأن المراد باليوم الوقت وهو عام) أي الوقت معنى مجازي شامل للنهار والليل فيحنث باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل هو مستتر بين النهار وبين مطلق الوقت فار يدعها معنى الوقت وبالجمله لا بد ههنا من بيان ضابطة يعرف بها أنه في أي موضع يراد به النهار وفي أي موضع يراد به الوقت فقبل اذا كان الفعل ممتدا يراد به النهار لانه زمان ممتد يصلح أن يكون معيارا للفعل وان كان غير ممتد يراد به الوقت المطلق لانه يكفي لذلك الفعل جزء من الوقت ولكنهم اختلفوا في أي فعل يعتبر في هذا الباب المضاف اليه أو العامل فالضابطة أنه اذا كانا ممتدين مثل أمره بيلك يوم بركب زيد يراد باليوم النهار وان كانا غير ممتدين مثل عبدي حر يوم يقدم فلان يراد باليوم الوقت وان كان أحدهما ممتدا دون الآخر مثل

يتمكن أن يستوعب امتداده النهار لمطلق الامتداد لانهم جمعوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك أن التكلم ممتد زمانا ولو لا لكان لا يمتد بحيث يستوعب النهار عادة وعرفا (قوله يراد به الخ) الا اذا دل الدليل والقرينة على أن المراد باليوم الوقت كما تقول ار كبروا يوم باتكم العبدو

(قوله لانه) أي لان النهار زمان ممتد الخ مع أنه معنى حقيقي لفظ اليوم فكان أولى بالارادة (قوله وان كان) أي الفعل (قوله يراد به الوقت المطلق) أي سواء كان من النهار أو من الليل الا اذا دل الدليل والقرينة على أن المراد باليوم النهار كما تقول عبدي حر يوم تنكس الشمس (قوله اذا كانا) أي المضاف اليه والعامل (قوله يراد باليوم النهار) لان الامر باليد أي الاختيار والركوب ممتدان (قوله يراد باليوم الوقت) لان حرية العبد أي وقوع العتق على العبد وقدم فلان غير ممتدين وكذا وقوع الطلاق على المرأة غير ممتد

أمره

(قوله هو العامل) لانه المقصود دون المضاف اليه فاعتبار المقصود أولى قال الشارح في المنية هكذا في خواشي كتب الاصول ويعلم من شرح الوقاية أنه ينبغي أن يكون المراد من اليوم حينئذ يباين التمارين بجانب الحقيقة انتهت (قوله بالاتفاق) فان قلت هذا يناهض ما مر أن الشارح من أنهم اختلفوا في أنه أي فعل يعتبر في هذا الباب المضاف اليه أو العامل فإذا وجد الاختلاف فأين الاتفاق قلت ان بعض المشايخ سلكوا مسلك التحقيق ولم يلتفتوا في موضع المضاف اليه وأما أكثرهم فقالوا فيما اذا كان الفعلان غير متدين ما يوجبهم أن المعتبر هو المضاف اليه حيث قالوا في مثل قوله أنت طالق يوم أتزوجه ان استزوج مما لا يمتد فلذا نقوه الشارح سابقا بالاختلاف وهل هذا الانساع في العبارة وأما فيما الفعلان فيه مختلفان بأن يكون أحدهما متدينا والآخر غير متدين فالجمل سلكوا مسلك التحقيق واعتبروا العامل ولم يلتفتوا الى المضاف اليه ولذا قال الشارح ههنا بالاتفاق (قوله فانه يكون) أي في هاتين الصورتين (قوله معناه الحقيقي) فان صغته موضوعة للنذر (قوله غير منون) فيكون غير منصرف لاجتماع العلمية والعبدل عن الرجب لان المراد الرجب بعينه أي الذي يأتي عقب اليمين (قوله رجبا) أي بتثوين الانصراف لعدم اجتماع السببين فيه فانه لا علمية لان المراد ليس الرجب المعين (قوله بالفدية) أي والكفارة

(١٦٧)

(قوله وهذا) أي الايراد
بالزوم الجمع بين الحقيقة
والجواز (قوله بخلاف أي
يوسف رحمه الله) فانه
عنده لا جمع بين الحقيقة
والجواز (قوله في الاول)
أي فيما اذا نوى النذر
واليمين (قوله في الثاني)
أي فيما اذا نوى اليمين فقط
(قوله أو بلا فدية) أي
لم يخطر بباله اليمين (قوله
يكون نذرا) أي لا يميناً حتى
لزمه القضاء بالفوات دون
الكفارة (قوله يكون
يميناً) أي لا نذراً حتى
لزمه الكفارة دون القضاء

انقطعت عن الفرات لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والجواز وإنما أريد النذر واليمين اذا قال الله على صوم
رجب ونوى به اليمين لانه نذر بصيغته يمين بوجبه

أمرك ببدل يوم يقدم فلان أو أنت طالق يوم يركب زيد فالمعتبر هو العامل دون المضاف اليه بالاتفاق
(وإنما أريد النذر واليمين فيما اذا قال الله على صوم رجب) جواب سؤال آخر تقريره أن يقال اذا قال
شخص لله على صوم رجب ونوى به النذر واليمين أو نوى اليمين فقط ولم يخطر بباله النذر فانه يكون
نذراً ويميناً معاً والنذر معناه الحقيقي واليمين معناه المجازي فيلزم الجمع بين الحقيقة والجواز معاً حتى قيل
يلزم بقواته القضاء للنذر والكفارة لليمين ولهذا قيل انه ينبغي أن يقرأ رجب غير منون ليكون المراد
رجب هذه السنة لتظهر ثمرته في القوات بخلاف ما اذا كان رجباً من العرف فانه لا تظهر ثمرته الا عند الموت
بالانصاف بالفدية وهذا انما يراد على أي حنية ومحمد رحمه الله بخلاف أي يوسف رحمه الله فانه عنده نذري
الاول ويمين في الثاني وإن لم ينو شيئاً أو نوى النذر مع نفي اليمين أو بلا نفيه يكون نذراً بالاتفاق وإن نوى
اليمين مع نفي النذر يكون يميناً بالاتفاق والایراد انما هو على الوجهين الاولين على مذهبهما فأجاب
المصنف بأنه إنما أريد النذر واليمين جميعاً في هذه الصورة (لانه نذر بصيغته يمين بوجبه) وتحريره
أن قوله لله على صيغة نذر وهو معناه الموضوع له وكان صوم رجب مثلاً قبل النذر مباح الفعل والترك
وبعد النذر صار الفعل واجباً والترك حراماً فيلزم من موجب هذا النذر تحريم المباح الذي هو الترك
وتحريم الحلال يمين لان الرسول صلى الله عليه وسلم قد حرم ماريه أو العسل على نفسه فسمى الله ذلك يميناً
وقال لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فعلم أن تحريم الحلال يمين فيكون

(قوله على الوجهين الاولين) أي ما اذا نوى النذر واليمين أو نوى اليمين ولم يخطر بباله النذر (قوله على مذهبهما) أي على مذهب الطرفين
(قال بوجبه) أي بلا زومه المتأخر والباء للاستعانة (قوله وهو) أي النذر (قوله فيلزم من موجب الخ) فيه أنه لا يلزم من موجب
هذا النذر تحريم الحلال الذي هو الترك فانه يكون بالارادة بل انما يلزم منه حرمة وهذه الحرمة بدون الارادة لان تكون عينا أو لا تكون
تحريم الصلاة يميناً بوجبه لانه يلزمها حرمة المباحات (قوله وتحريم الحلال يمين) فان قلت انه يلزم على هذا أن يكون الطلاق يميناً
قلت المقصود أن تحريم الحلال يمين شرعاً الا اذا دل الدليل على خلافه وكون الطلاق يميناً مخالف للاجماع فلا يكون يميناً (قوله قد حرم
ماريه أو العسل الخ) روى أنه عليه السلام خلاف مارية في يوم عائشة أو حفصة رضى الله عنهما فاطلعت على ذلك فحفصة فعاتبتها فيه
فحرم مارية فنزلت وقيل شرب عسل عند حفصة فوطأت عائشة سودة وصفة فقال له انان شمت منك ربح المغافر فحرم العسل فنزلت
(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبغى مرضاة أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) أي قد شرع الله لكم
تحليل أيمانكم بالكفارة كذا قال البيضاوي والمغافر جمع المغفور بالضم وهو صمغ ذرة كذا في مجمع البحار (قوله فسمى
الله ذلك يميناً) قال ابن الملك في الاستدلال بالآية على أن تحريم المباح يمين نظر لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حلف صريحاً فانه قال والله
لا أفرجها على ما ذكر في الكشف فيكون تسمية اليمين بصريح اليمين

(قوله موجبا) بفتح الجيم أي لازما (قوله لا هرا) فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإرادة (قوله يرد عليه) لا يراد منه صاحب الكشف عن الامام السرخسي (قوله أنه) أي ان اليمين (قوله ينبغي أن يثبت الخ) مع أنه لا يثبت بدون النية كما مر (قوله الآن يقال الخ) توضيحه أن تحريم المباح وان كان لازما لهذا النذر لكن سلب عنه معنى اليمين عادة كما سلب معنى اليمين عن عين اللغو عند الشافعي فصار اليمين حينئذ كالحقيقة الملهجورة فلذا يحتاج الى النية مثلها (١٦٨) وفيه خدشة نقر بها أن اليمين لما صار دخلا تحت الإرادة والنية وهو معنى

مجازي والنذر أيضا مراد فهو كسواء القريب تلك بصيغته تحريم عوجبه) هذا جواب سؤال أيضا بيانه ان هذا الكلام للنذر حقيقة حتى لا يتوقف على النية واليمين مجازي حتى يتوقف على الحقيقة ما يفهم بالقرينة والمجاز ما لا يفهم الا بقرينة فان أراد به النذر واليمين كان جمعا بين الحقيقة والمجاز فاجاب بأنه نذر بصيغته لان على الايجاب وهو معنى النذر ولهذه الصيغة هو وجب وهو الوجوب وباعتبار هذا الموجب عين اذا نوى اليمين لان الايجاب المباح يصلح عينا كتحريم المسح وتحريم المباح عين لقوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله عليكم تحلة أيمانكم أي قدر الله لكم ما تحلون به أيمانكم وهي الكفارة المقدرة وايجاب المباح يتضمن تحريم المباح لان قبل الايجاب يباح مباشرة وتركه وبالايجاب يجب مباشرة ويحرم تركه فصلى أن يراد بالنية واذا صار امرادين فلول يصم رجبا يجب عليه القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين وهذا كما جعلنا شراء القريب باعتا فابا اعتبار موجه وهو الملك لا باعتبار ذاته لاستحالة أن يكون الشراء الموجب للملك اعتا فاهن بل للملك وهذا لان الشراء على الملك ومالك القريب على العتق فأضيف العتق الى الشراء بهذه الوسطة (س) ينبغي أن يثبت اليمين بهذه الصيغة بدون النية كإثبات العتق بثلاثة بدون النية (ج) ملك القريب على العتق والعلة توجب المعلول جبراف يثبت المعلول نواه ولم ينوه وهذه الصيغة تصلح عينا فلا يمتنع ما لم توجد النية وما ذكره في الاسلام يمين موجه وهو الايجاب مشكل لان موجهه الوجوب لا الايجاب ويحتمل أنه سمي الوجوب ايجابا لان الوجوب لم يكن الا بالايجاب جعله ل الوجوب ايجابا مجازا اطلاقا لاسم المقتضى على المقتضى والله أعلم وحرمة الخدات وبنات الابن بالاجاع لا بقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم فلم يكن جها بينهما ما على أن بعض العراقيين من أصحابنا يجوزون الجمع بينهما في محلين مختلفين وانما لم يجوز أن يجتمعا بلفظ واحد في محل واحد لان الأم هو الأصل لغسة وأريد بالبنات المنفرد عنه وذات الجمع الكل (وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشئين صورة أو معنى

مجازي والنذر أيضا مراد فلا يلزم اجتماع الحقيقة والمجاز في الإرادة فلزم القرار على ما عساه القرار ولعله لهذا أشار الشارح الى الضعف وقال الآن يقال الخ (قوله وقيل) القائل صاحب التوضيح (قوله ليس مراد) فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإرادة (قوله فقد دخل النذر تحت الإرادة) فاستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإرادة فان قيل ان النذر ثابت بنفس الصيغة من غير ارادة فلا عبرة لارادة النذر فكأنه لم يرد الا المعنى المجازي فلا يلزم الجمع قلت انه على هذا لا يتبع الجمع في شئ من الصور اذ المعنى الحقيقي

اليمين موجب للكلام لا هرا اذا بطريق المجاز ولكنه يرد عليه أنه اذا كان موجبا ينبغي أن يثبت بدون النية لان موجب الشئ لا يحتاج الى النية الا أن يقال انها كالحقيقة الملهجورة فلذا يحتاج الى النية وقيل ان اليمين هي المرادة من اللفظ والنذر ليس بمراد بل جاء بصيغة اللفظ ولكن هذا انما يصح اذا نوى اليمين فقط وأما اذا نواها فقد دخل النذر تحت الإرادة وان لم يكن محتاجا اليه وقيل ان قوله لله بمعنى والله صيغة عين وقوله على صيغة نذر فلا يجتمع معان في لفظ واحد (فهو كشراء القريب فانه تلك بصيغته تحريم عوجبه) تشبيهه لمسألة النذر به توضحا وتأييدا فان من شرى القريب يكون غلاما باعتبار صيغته لان صيغته موضوعه للملك ولكن يكون تحريرا واعتا فاه موجه لان موجب الملك مع القرابة هو العتق قال عليه السلام من ماله ذارحم محرم منه عتق عليه والافين الشراء والتحرير منافاة بحسب الظاهر ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن التفرعات شرع في بيان علاقات المجاز فقال (وطريق الاستعارة الاتصال بين الشئين صورة أو معنى) والاستعارة في عرف الاصوليين يرادف المجاز وعند أهل البيان قسم من المجاز

ثبت باللفظ في جميع الألفاظ بلا ارادة فلا عبرة بآرادته (قوله السه) أي الى الارادة (قوله وقيل) القائل شمس الافة (قوله بمعنى والله) كما قال ابن عباس رضى الله عنهما دخل آدم الجنة فقله ما غربت الشمس حتى خرج أي بالله وقال ابن الملك لقائل أن يقول ان الألام اغناسجي للقسم اذا

كان الموضوع موضع تعجب كما في قول ابن عباس رضى الله عنهما وقد نص على ذلك في كتب النحو (قوله فلا يجتمع معان) أي فان الحقيقة والمجاز في لفظ واحد بل في كلمتين الآن هذا الكلام غلب عند الاطلاق في النذر عادة فيحمل على النذر فاذا نوى اليمين والنذر فدل فوى بكل لفظ ما هو محتمل له فتمل النية (قوله من ملك ذارحم الخ) روى أبو داود عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ماله ذارحم محرم فهو حر وقوله محرم بالجر على الجوار والا كان القياس النصب (قال ابن السبئين) أي المعنى الحقيقي والمعنى المجازي (قال صورة أو معنى) الترييد على سبيل منع الخلو فيكون ان يكون الاتصال صورة ومعنى معا (قوله البيان) هو علم من علوم البلاغة

(قوله يسمى استعارة) كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع لمشايمه اياه في الشجاعة (قوله باقسامها) وهي أربعة الكناية وهي تشبيه شيء بشيء في النفس وترك جميع أركانه سوى المشبهة والتخيلية وهي اثبات لازم المشبهة بالمتروك للشيء والتصريحية وهو ذكر المشبهة واردة المشبهة والترشيحية وهو اثبات ملائم المشبهة بالشيء (قوله من علاقات الخمس والعشرين) اطلاق اسم السبب على المسبب كاطلاق الغيث على النبات عكسه كاطلاق الخمر على العنب اطلاق اسم الكل على الجزء كالاصابع على الانامل عكسه كاطلاق الرقبة على الذات اطلاق اسم الملزوم على اللازم كالنطق للدلالة عكسه كشدا الازار لا اعتزال من النساء اطلاق اسم المقيّد على المطلق كالشعر الذي هو شفة الا بل للشفة المطابقة عكسه كاليوم ليوم القيامة اطلاق الاسم الخاص على العام عكسه مثلها مظاهر حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه نحو (١٦٩) (واسأل القرية) أي أهلها حذف

المضاف اليه للبحارة
كاليزاب للماء تسمية الشيء
باعتبار ما يؤهل اليه كاطلاق
الفاضل على الطالب
تسمية الشيء باعتبار ما كان
كاطلاق التيمم على البالغ
اطلاق اسم المجل على الحال
كالسكور للماء عكسه فهو
في رجة الله أي الجنة فانها
محل الرحمة اطلاق اسم
آلة الشيء عليه كالسان
لذكر اطلاق أحد البدلين
على الآخر كالدم للبدنة
اطلاق الشيء المعروف على
واحد من ذكر اطلاق أحد
الضدين على الآخر
كالصبر للاعنى الزيادة
نحو (ليس كمشله شيء)
الحذف اطلاق النكرة
في الاثبات للمعوم نحو
(علمت نفس) أي كل
نفس هذه مقامات المجاز
المرسل فصارت العلاقات

كافي تسمية الشجاع أسدا والمطر سماء) اعلم أنهم اخذوا أن المجاز موضوع أم لا بعد ما اتفقوا أن الحقيقة موضوعة على معنى أن الواضع وضع أن اسم هذا كذا واسم هذا كذا قال بعضهم المجاز موضوع لأنه من باب اللغة لأنه أحد نوعي الكلام فلم يكن موضع الواضع لا يكون من اللغة غير أن الحقيقة موضع أصلي وهذا موضع طارئ وقال بعضهم طريقه موضع أرباب اللغة أي وضع أن عند الاتصال بين الشئتين يطلق اسم أحدهما على الآخر مجازا دون اللفظ لان اللفظ لو كان موضوعا لكان حقيقة والاتصال بين الشئتين يكون صورة أو معنى لأن كل موجود مصور يكون له صورة ومعنى فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث أما المعنى فمثل تسمية الشجاع أسدا والبلد حجارا الاتصال في معنى الشجاعة والبلادة والمراد المعنى اللازم المشهور حتى لا يسمى البحر أسدا وإن كان البحر لازما للاسد وأما الصورة فمثل تسمية المطر سماء فانهم يقولون ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم أي المطر لا اتصال بينهما صورة إذ كل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل والسحاب عندهم سماء فسموه باسمه مجازا وقال الله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط وهو المطمئن من الأرض وسمى الحديث به مجازا لاجاورته لأنه يكون في المطمئن من الأرض عادة تستر عن أعين الناس وقال اني أراي أعصر خيرا أي عنبا لأنه اغيا به عصر العنب لكونه مشتمل على الثفل والماء والقشر فقد وجد الاتصال بينهما ذاتا

فان المجاز عندهم ان كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة باقسامها وان كانت فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والمسببية والحال والمحل واللازم والملزوم وغيرها يسمى مجازا مرسل والمصنف رجه الله عبر عن علاقات المجاز المرسل كلها بقوله صورة وعن علاقة الاستعارة المسماة بالتشبيه بقوله معنى فكانه قال وطريق المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي بعلاقات المجاز المرسل أو بعلاقة الاستعارة والاول هو الصوري والثاني هو المعنوي وأراد بالصوري أن تكون صورة المعنى المجازي متصلة بصورة المعنى الحقيقي بنوع مجازية بان يكون سببا له أو علة أو شرطاً أو حالا أو عكسها وبالمعنوي أن يكونا متشاركين في معنى واحد خاص مشهور به في العرف (كافي تسمية الشجاع أسدا والمطر سماء) نشر على غير ترتيب الالف فان الاول مثال للاتصال المعنوي إذ الرجل الشجاع والهيك المعنوي كلاهما متشاركان في معنى لازم مشهور مختص بالهيك المعنوي وهو

(٣٣ - كشف الاسرار اول) يضم هذه مع علاقة الاستعارة وهو التشبيه خمسة وعشرين وهذا بالاستقراء (قوله متصلا) أي بلا اعتبار اشتراك في معنى ثالث (قوله أن يكونا) أي المعنى الحقيقي والمعنى المجازي (قوله في معنى واحد) ولما كان هذا المعنى أمرا كلياً والكليات لا تخس فسمى هذا الاتصال بالمعنوي (قوله خاص) المراد بالخصوص أن هذا المعنى لازم للاستعارة وليس ذاتي له وله خصوصية معه بحسب الغالب فلا ينافيه وجوده في غيره كالشجاعة للاسد وانما اعتبر كون ذلك المعنى خاصا بالاستعارة منه لأنه لو جازت الاستعارة بكل معنى لم يبق للكلام حسن وطاوة كذا قيل (قوله مشهور به) ليس المراد بالشهرة أن يكون المستعار منه أشهر بذات المعنى من المستعار له بل المراد أشهر بته بذات المعنى بالنسبة الى غير من أوصافه فالمستعار له والمستعار منه اذا استويا في ذات المعنى تصح الاستعارة كافي استعارة الهبة للصدقة وبالعكس قائم ما مستويا في الشهرة في كون كل منهما تليكا بغير عوض

(قوله أعنى الجرأة) انما فسر الشجاعة بالجرأة لان الشجاعة مختصة بالانسان والجرأة أعم من الشجاعة تشمل الانسان وغيره كذا قيل والجرأة بالضم دل على كذا في الصراح وما في مسير الدائر من أن العام مطلق الجرأة وهو ليس مرادهم هنا بقدره اقتضاه المقام بل المراد جرأة الشجاعة وهو ليس بعام فاما أفهمه (قوله لعدم الاختصاص) فان الحيوانية ليست مختصة بالاسد (قوله ولا لا بخر الخ) أي لا يسمى الرجل البحر أسد لعدم الشهرة فان الاسد لا يشتر بالبحر والبحر يفتحين كندى دهان كذا في الصراح (قوله بتصل الخ) ان أريد بالسماء السحاب كما يشعر به قول السارح فيما سيأتي بمعنى السحاب فاتصال المطر بالسماء اتصال الحال بالحال فان أهل العرف يزعمون أن السحاب محمل المطر وان أريد بالسماء الفلك فاتصال المطر به اتصال المسبب بالسبب فان الاوضاع الفلكية سبب لحدوث المطر كذا قيل (قوله فان العرف الخ) دليل على أن المراد بالسماء

السحاب (قوله يسمى الخ) ومنه قيل اسقف البيت سماء والانتلال بالكسر سياه افكنس دن (قوله هذين القسمين) أي للمجاز (قوله كذلك وجدنا الخ) لان بناء المجاز على وجود الاتصال صورة أو معنى وهو كما يوجد في الحسيات يوجد في الاحكام الشرعية أي الالفاظ الدالة على معان يترتب عليها فوائد شرعية معتبرة عند الشارع (قال الاتصال) أي بين المعنى الحقيقي والمجازي (قال من حيث السببية الخ) العلة في الشرع ما يكون موضوعا لحكم مطلوب حتى لو يتصور الحكم لا يكون مشروعا فيه فإضافته اليه وجود الحكم ووجوبه كالشكاح فانه موضوع لفائدة ملك المتعة ولا يتخلل

(وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل نظير الصورة والاتصال في معنى المشروع كيف شرع نظير المعنى) اعلم أن الاستعارة سائغة في الشرعيات أيضا لان الاستعارة للقرب والاتصال في الثاني في كل ما يتحقق فيه القرب والاتصال والاحكام الشرعية قائمة بمعناها الذي شرعت لاجله ومتعلقة بأسبابها فتكون موجودة حكما بمنزلة الموجود حسا فيمتحقق معنى القرب والاتصال فيما ولان حكم الشرع نوعان ما لا يدرك معناه بالعقل وما يدرك به فهذا القسم متى تعلق بلفظ شرع سببا أو علة لانه يدل ذلك اللفظ لغة على معناه الشايت شرعا ألا ترى أن البيع لتقليدك العين شرعا ولذلك وضع له والعقل يقتضي كذلك اذ الفائز بالسبب هو الفائز بالحكم كي لا يفضى الى التنازع والتقاتل والسلام في هذا القسم لافي القسم الاول وذلك بطريقين أيضا بالاتصال صورة وهو الاتصال في السببية والعلة أي الاتصال بين السبب والمسبب والعلة والمعلول لان المشروع ليس بمحسوس حتى يحس ويقال انهما متصلان صورة فيطلق اسم أحدهما على الآخر فاقنا الاتصال في السببية والعلة في المشروع مقام الاتصال صورة في المحسوس وهذا لانه لا مشابة بين السبب والمسبب والعلة والمعلول في المعنى كما لا مشابة بين السماء والمطر والحدث والمكان المطمئن في المعنى اذ معنى السبب الافاضة وكونه طريقا الى المسبب وذلك لا يوجد في المسبب ومعنى العلة أنها موجهة مثبتة وذلك لا يوجد في المعلول اذ هو موجب ومثبت لكمهما متجاوران صورة كالتقاط ونحوه والاتصال معنى وهو الاتصال في معنى المشروع الذي الشجاعة أعنى الجرأة فلا يسمى الرجل أسدا باعتبار الحيوانية لعدم الاختصاص ولا لا بخر لعدم الشهرة والثاني مثال للاتصال الصوري فان صورة المطر يتصل بصورة السماء بمعنى السحاب فان العرف يسمى كل ماء لاله وأطلق سماء والمطر ينزل من السحاب فيكون متصلا به ثمين أن هذين القسمين كما وجدنا في الحسيات والمجاورات كذلك وجدنا في الاحكام الشرعية فقال (وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل نظير الصورة) يعني أن العلاقة بين الشئين من حيث كون الاول سببا للثاني أو مسببا عنه أو كون الاول علة للثاني أو معلولا له نظير الاتصال الصوري من الحسيات فان المسبب يتصل بالسبب ويجاوزه صورة وكذا المعلول يتصل بالعلة ويجاورها كما ملك يتصل بالشراء وملك المتعة يتصل بملك الرقبة (والاتصال في معنى المشروع كيف شرع نظير المعنى) أي العلاقة في المعنى الذي شرع المشروع لاجله حال كونه بأية كيفية شرع نظير الاتصال المعنوي في المحسوسات

بينه وبين الحكم أمر يضاف اليه الحكم والسبب ما لا يكون مشروعا كذلك بل قد يكون كالاتصال مفضيا الى الحكم ويكون بينه وبين الحكم أمر يضاف اليه الحكم فلا يضاف اليه وجود ولا وجوب كالشراء فانه سبب ملك المتعة لانه يتصور فيهما لا يتصور فيهما ملك المتعة كشراء المحرمات كالأخت الرضاعية مثلا (قوله نظير الاتصال الخ) اذ العلاقة ليست هي المشاركة في وصف (قوله يتصل بالشراء الخ) فان الملك معلول والشراء علة (قوله يتصل بملك الرقبة) فان ملك الرقبة سبب ملك المتعة (قال والاتصال) أي الاتصال عقد مشروع بعقد مشروع (قوله في المعنى الذي شرع الخ) فيه ايماء الى أن قول المصنف معنى المشروع بضافة التخصص أي المعنى الذي له خصوصية بالمشروع وشرع المشروع لاجله وقوله كيف شرع حال من المشروع أي مقولافه كيف شرع والغرض منه التعميم أي حال كونه بأية كيفية شرع والخاصة أنه يتأمل في المعنى الذي شرع المشروع لاجله فان وقف

كالاتصال

لاجله شرع في تأمل في مشروع فان وقف على معناه ووجد ذلك المعنى في مشروع آخر يجوز أن يستعار أحدهما الآخر كما نظرنا في الصدقة والهبة فوجدنا كل واحد منهما تأليكا بغير بدل يجوزنا استعاره أحدهما الآخر كما بينته في السكافى وكذلك الكفالة بشرط براءة الاصيل والحوالة بشرط مطابقة الاصيل كقالة للشاهبة في معنى المشروع اذ كل واحد منهما معتقد توثيق وكذا بد كلفظ التملك مكان البيع فيعتقد به الاستعارة وكذلك معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ومعنى الو كالة نقل ولاية التصرف فتجوز الاستعارة كما قال محمد في كتاب المضاربة ويقال للمضارب أحل رب المال أى وكله ولا خلاف بين الفقهاء في أن الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح طريقا للاستعارة فانهم اتفقوا على جواز استعارة لفظ العتاق للطلاق والشافعى يجوز العكس أيضا وقد نطق النص به وهو قوله تعالى وأمر أمة مؤمنة أن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها فتكاح النبي عليه السلام انعقد بلفظ الهبة مجازا بالاتفاق لان الهبة تملك المال فلا يكون عاملا بحقيقة فيما ليس بمال وكان في نكاحه حكم القسم والطلاق والعدة ولم يتوقف الملك على القبض فدل أنها قامت مقام النكاح مجازا ولا اختصاص بالرسالة بالاستعارة لان جواز الاستعارة لا اتصال وذا لا يثبت في حق فرد دون فرد بل الانام سواء في وجوده الكلام فدل أن هذا فصل لا خلا في فيه غير أن الشافعى يقول نكاح غيره لا ينعقد بهذا اللفظ وانما ينعقد بالنكاح أو بالتزويج لانه عقد شرع لمقاصد لا تخص من مصالح الدين والدنيا منها التوارث والتوالد والاحسان والتحصين ولهذا شرع بلفظ النكاح أو بالتزويج لانه يبنى على الاتحاد اذ النكاح للضم والتزويج تليق بين الشئيين على وجه يثبت الاتحاد بينهما في المقصود كزوج الخلف ونحوه والنكاح مبني على ذلك ولهذا شرط فيه الكفاءة نسبيا وما لا ودينا وليس في هذين اللفظين معنى التملك بل فيه ما اشارة الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عن لفظ النكاح أو بالتزويج الى لفظ التملك استعارة لان لفظ التملك قاصر عن اللفظ الموضوع له فيما يبنى عنه وهو الاتحاد والانضمام وهذا معنى قولهم انه عقد خاص شرع بلفظ خاص ونظيره الشهادة فانهم الماشترعت بلفظ خاص وهو لفظ الشهادة لم يجوز أن يقوم غيره مقامه استعارة حتى اذا قال الشاهد ادخلت بالله ان لهذا الرجل على ذلك الرجل كذا من المال لا يجب القضاء به لان لفظ الشهادة موجب بنفسه أى يوجب على القاضي الحكم واليمين موجبة بغيرها وهو صيانة اسم الله تعالى عن هتكه فكانت قاصرة عن الشهادة من هذا الوجه فلم تصح الاستعارة وكذا عقد المعاوضة لم ينعقد الا بلفظ المعاوضة عند كم لان غيره لا يؤدى معناه ولهذا لم يجوزنا نقل الاخبار بالمعنى لقصور لفظ غير الرسول عليه السلام عن لفظه لانه أقصم العرب والعجم وقلنا النكاح موجب ملك المنعة ولفظ الهبة أو البيع وضع لملك الرقبة ومالك الرقبة سبب ملك المنعة اذ ملك المنعة يثبت به تبعافى محله فيتحقق الاتصال بين السبعين أى لفظ الهبة أو البيع ولفظ النكاح والحكمين أى ملك الرقبة وملك المنعة فتصح الاستعارة وينعقد النكاح بالنية لانه تعذر اثبات الحقيقة لتكون المهر غير قابل لها فصار مجازا عن ملك المنعة وما ذكرنا من مقاصد النكاح فهي لتكونها غير محصورة بعزلة الثمرة لها والمطلوب من هذا العقد وهو ثبوت الملك له عليها لانه أمر معتقوله معلوم ولهذا يجب المهر بالعقد لها عليه ولو كان المقصود ذلك الاحكام لم يجب البذل لها عليه لانهم مشترك بينهما ولهذا كان الطلاق بيد الزوج لانه المالك فاليه ازالة الملك واذا ثبت أن المقصود هو الملك قلنا لما انعقد النكاح بلفظ النكاح أو بالتزويج مع أنه غير موضوع لا يجب ما هو المقصود وهو الملك فلا ينعقد

كالاتصال بين الكفالة والحوالة في كونهما توثيقا للدين وبين الصدقة والهبة في كونهما تأليكا بغير عوض وأما له ثم بعد ذلك قوله المصنف رحمه الله تنصيص الاتصال المعنوى وذكر بعض أنواع الاتصال

عليه ووجد ذلك المعنى في مشروع آخر جازا استعارة كل منهما الآخر (قوله في كونهما توثيقا للمخ) يعنى أن الكفالة والحوالة تشتركان في كونهما توثيقا للدين فيصح الاستعارة من الطرفين فالكفالة بشرط براءة الاصيل والحوالة بشرط عدم براءة الاصيل كقالة (قوله في كونهما المخ) يعنى أن الصدقة والهبة تشتركان في أن كلا منهما تأليكا بغير عوض فيستعار لفظ الهبة للصدقة فيما اذا وهب لفقيرين فهذه صدقة حتى لا تبطل بالشيوع ويستعار لفظ الصدقة للهبة فيما اذا تصدق على غنيين فهذه هبة فتبطل بالشيوع

(قوله لم يمتني عليه الخ) يعني انه انما يخص الاتصال الشرعي الصوري بالذكرون الاتصال المعنوي الشرعي لانه يحتاج الى بيان الفرق بين اتصال الحكم بالعلة (١٧٣) واتصال المسبب بالسبب وقد يفتي عليه المسئلة الخلافية

وهي استعارة ألفاظ
الطلاق للعق كاستعرف
(قوله أي الاتصال) أي
الاتصال الصوري الشرعي
بين المعنى الحقيقي والمجازي
(قوله أشرف الخ) لاضافة
الحكم الى العلة وجودا
وعدمادون السبب (قال
كاتصال الملك الخ) فان
الملك حكم للشراء والشراء
علمته وهو موضوع لترتب
الملك عليه (قال من
الطرفين) أي الحكم والعلة
(قوله فيجوز الخ) اعياه
الى أن المراد بقول المصنف
يوجب التجوز والتصحیح
للايجاب فان العلاقة
لا تكون موحدة للاستعارة
بل تجوزها (قوله الى
العلة) أي الى علة ما على
سبيل البدلية (قوله اذ لم
تشرع) أي لم تقصد
العلة شرعا لانها بل اعيا
شرعت حكمها (قال ديانة)
أي فيما بينه وبين الله تعالى
لاقضاء في منتهى الارب
دان ديانة بالكسر راسي
نمودين داري كرد (قوله
أن لا يشترط اجتماع الكل
في الملك) أي في زمان
واحد فان من اشترى
الشيء متفردا أو مجمعا
يقال له انه اشتراه (قوله
أن يشترط الخ) فانه لا يقال

بلفظ هو موضوع لايحاب الملك أولى وانما انعقد هذا العقد بلفظ السكاح والتزويج وان لم يوضع الايجاب
الملك لانهم جعلوا علما لهذا الحكم فلا يطلب فيه المعنى لان العلم يعمل ووضعه الاعناء كالنص في دلائل
الشرع فان النص متى ورد يجب الحكم به عقلا معناه أو لم يعقل وانما نعتب بالمعاني لصحة الاستعارة كما
في القياس يعتبر المعنى في النص للقياس لاثبوت الحكم به في محل النص فلما ثبت الملك ثم ما وضعنا
صحت التعدية الى لفظ الهبة أو البيع لانه صريح في التملك وانما لم يصح استعارة السكاح للبيع وان كانت
النسبة تقوم بالطرفين لانه لا يناسب الشيء غيره الا وذلك يناسبه كالآخرين لما بين ان شاء الله تعالى
(والاول على نوعين أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه يوجب الاستعارة من الطرفين
حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ونوى به الملك أو قال ان ملكت ونوى به الشراء يصدق فيهما ديانة)
اعلم ان المراد بالاول هو الاتصال الصوري في الشرعيات وهو الاتصال من حيث السببية والتعليل وهو
نوعان أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه يوجب الاستعارة من الطرفين لان مصحح
الاستعارة هو الاتصال وهو باعتبار الافتقار والافتقار في العلة والمعامل من الجانبين أما افتقار المعاول
الى العلة فلا تله أثر العلة والاثر يفتقر الى المؤثر في الوجود وأما افتقار العلة الى المعاول فلا تله العلة غير
مطالبة لعينها بل لثبوت الحكم بها حتى يلغوا البيع المضاف الى الحر اعدم حكمه والمقصود من العلة
أحكامها فمضى لم تعد العلة حكمها فانها لو كانت العلة مفتقرة الى الحكم اعتبارا والحكم الى العلة وجودا
فلما عم الاتصال والاستعارة موقوف على الاتصال عت الاستعارة ولهذا قلنا فمضى ان ملكك عبدا
فهو حر فلك نصف عبد ثم باعه ثم ملكك النصف الباقي لم يعقد حتى يجمع الكل في ملكه ولو قال ان
اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبدا فباعه ثم اشترى النصف الباقي يعقد هذا النصف فان قال
عنت بالملك الشراء صدق قضاء وديانة وان قال عنت بالشراء الملك صدق ديانة لقضاء ولانه استعار
الحكم للعلة في الاول واستعار العلة للحكم في الثاني وان كان فيما فيه تخفيف لا يصدق قضاء للثمة وفيما
فيه تشديد يصدق لانه اشتمل وهذا اذا كان منكرا فان كان معينا بأن أشار الى عبدا وقال ان اشتريتك
أو ان ملكك استوى يا حتى يعقد النصف الباقي في الوجهين أعني الملك والشراء والحاصل أن نصفه
المساكنة لا تبقى بعد زوال الملك لان الرجل يقول والله ما ملكت مائتي درهم قط ولعله ملك ألفا متفرقا
وصفة كونه مشتركا يبقى اذ لو قيل مشتركا لملك له أصلا والملك المطلق يقع على كماله وذا بصفة الاجتماع
يكون فاختص به في المنكر لان الصفة في الحاضر اغور في الغائب معتبرا فاذا لم يوجد لم يحتسب وفي المشار

الصوري لم يمتني عليه الفرق بين العلة والسبب فقال (والاول على نوعين) أي الاتصال من حيث السببية
والتعليل يتنوع على نوعين لان السببية نوع آخر والتعليل نوع آخر ولما كان علاقة التعليل أشرف من
السببية قدمها حيث قال (أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه يوجب الاستعارة
من الطرفين) فيجوز أن تذكر العلة ويراد الحكم وأن يذكر الحكم وتراد العلة لان الحكم يحتاج الى العلة
من حيث الثبوت والعلة تحتاج الى الحكم من حيث الشرعية اذ لم تشرع العلة الا للحكم بخلاف الافتقار
من الطرفين والاصل في الاستعارة أن تذكر المفتقرة اليه ويراد المفتقرة فتصح الاستعارة من الجانبين
(حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ونوى به الملك أو قال ان ملكك عبدا فهو حر ونوى به الشراء يصدق
فيهما ديانة) تفريع لاستعارة العلة للحكم وعكسه فان الشراء علة والملك معاول والاصل في الشراء أن
لا يشترط اجتماع الكل في الملك والاصل في الملك أن يشترط الاجتماع عرفا فان اشترى نصف عبدا وباعه

عرفا فان ملك شيئا ثم باعه ثم ملك شيئا آخر ثم باعه ثم ملك شيئا آخر انه مالك هذه الاشياء الثلاثة بل يقال انه مشتركها

(قوله يعتق هذا الخ) لتحقق الشرط لأنه صار مستترا بالعبء بتماجه وإن كان الشراء متفرقا (قوله في صورة الشراء) أي فيما إذا قال إن اشتريت عبدا فهو حر ثم اعلم أن هذا إذا كان الشراء صحيحا وأما إذا كان الشراء فاسدا فلا يعتق وإن اشتري العبد جلة لأن شرط الحنف قد تم قبل أن يقبضه ولا ملك له في الشراء الفاسد قبل القبض فيعمل اليقين ولم يقع الجزاء لعدم المحل كذا في التحقيق (قوله لا في صورة الخ) أي لا يعتق هذا النصف الثاني في صورة ما إذا قال إن ملكك عبدا فهو حر لأن الملك يقتضي الاجتماع وهو ما صار مالا كاملا بالعبء بالاجتماع لأنه اشتراه متفرقا فالتحقق في الشرط فلا يعتق (قوله بأحدهما الآخر) أي بالشراء بالملك وبالملك الشراء (قوله يصدق الخ) أي إذا استعفى القائل عن جواب هذه الحادثة المفتى يفتى على وفق نيته (قوله فيعتق الخ) أي يعتق الشرط (قوله مانوي الشراء الخ) أي قال إن ملكك الخ ونوى إن اشتريت الخ (قوله لم يعتق الخ) لعدم تحقق الشرط (قوله مانوي الخ) أي قال إن اشتريت الخ ونوى به إن ملكك الخ (قوله لا يصدق الخ) أي (١٧٣) إذا خاصم إليه العبد (قوله

في هذا الأخير) أي فيما إذا نوى الملك بالشراء حتى يشترط الاجتماع ولا يعتق النصف الثاني ويستفاد من قول الشارح رحمه الله في هذا الأخير أنه في الصورة الأولى أي فيما إذا نوى الشراء بالملك يصدق قضاء لأنه حيث نوى تخفيفا عليه بل صار تخفيفا عليه لأن الملك يقتضي الاجتماع والشراء لا يقتضيه فيعتق هذا النصف الثاني (قوله لأنه نوى الخ) لأنه لا تصح الاستعارة فإن الاستعارة تصح كما مر (قوله فيصير متهم) لأنه يحتمل أنه قال كاذبا تخفيفا عليه أي نوى الملك بالشراء (قوله في الصورة الأولى) أي فيما إذا نوى الشراء بالملك

لا عبرة به فحتمت وإن لم يجتمع في الملك (والثاني اتصال السبب بالسبب كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فيصح استعارة السبب للحكم دون عكسه) لأن هذا الاتصال ثابت في حق الفرع لا فقهه غير ثابت في حق الأصل لاستغنائه فلو جوزنا الاستعارة يؤدي إلى جوازها بدون الاتصال وهذا محال وهذا لأن السبب وإن افتقر إلى سببه لأنه أثره ولا أثر يحتاج إلى المؤثر فالسبب يستغنى عن السبب لأن افتتار المؤثر إلى أثره باعتبار أن الأثر هو المقصود منه وإن اعتبر المؤثر توقف على الأثر والسبب ليس بمقصود من السبب المحض واعتباره في نفسه لا يقتضي وجود السبب وانما ثبت تعاوضهما ولهذا يكتفى بالشراء بدونه بأن أضيف إلى العبد أو الهبة بخلاف الهبة مع المألول فأنه أضعف له حتى لم يشرع الشراء

ثم اشتري النصف الآخر يعتق هذا النصف في صورة الشراء لا في صورة الملك باعتباره المعنى الحقيقي فإن قال أردت بأحدهما الآخر يصدق في صورتين ديانة لصحة الاستعارة فيعتق نصف العبد الباقي في صورة مانوي الشراء بالملك ولم يعتق في صورة مانوي الملك بالشراء ولكن القاضي لا يصدق في هذا الأخير لأنه نوى تخفيفا عليه فيصير متهم في هذه النية هكذا قالوا واعترض عليه بأن في الصورة الأولى أيضا تخفيفا عليه لأن الملك كان أعم من أن يكون بالشراء أو بالهبة أو بالوصية أو بالارث والشراء يختص بسبب معين منها فبني أن لا يصدق قضاء في الأول أيضا ولكن هذا البرد على المصنف لأنه لم يتعرض لذكر القضاء وهذا كله إذا قال عبد أمكرا أما إذا قيل هذا العبد فملك والشراء سواء في أنه لا يشترط الاجتماع فيه لأن التفرق والاجتماع وصف والوصف في الخاص لا في الغائب معتبر (والثاني اتصال السبب بالسبب) المراد بالسبب ما لا يكون علة أضيف إليها الحكم وفي الاصطلاح ما يكون طريقا إلى الحكم ولا يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا تعقل فيه معاني العمل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة يضاف إليها كما سيأتي (كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة) فإنه إذا قال لامته أنت حرة بزول ملك الرقبة وبواسطة زوال ملك المتعة فلا يحل الوطء بعده إلا بالشكاح وهكذا اتصال ثبوت ملك المتعة بثبوت ملك الرقبة بأن يقول اشتريت هذه الأمة فثبت به ملك الرقبة وبواسطة ثبوته يثبت ملك المتعة (فيصح استعارة السبب للحكم دون عكسه) بأن يقول أنت حرة ويريد به أنت طالق

(قوله ولكن هذا) أي هذا الاعتراض (قوله سواء في أنه الخ) فيعتق النصف الثاني في الوجهين أعنى الملك والشراء (قوله والوصف في الخاص لا في الغائب) كمن حلف لا يدخل هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العرن وتعتبر في غير المعنية (قوله أضيف إليها) صفة لقوله علة (قوله ما يكون طريقا إلى الحكم) كقوله أنت حرة فإنه سبب للحكم وطريق مفض إليه وهو زوال ملك المتعة وليس بمضاف إليه بل هو مضاف إلى علة وهو زوال ملك الرقبة وهذه العلة واسطة بين السبب والحكم (قوله اليه) العائد يرجع إلى ما وكذا ضمير فيه وبينه (قوله وجوب ولا وجود) أي وجوب الحكم ولا وجوده قبل بلطف الوجوب احتراز عن العلة وبلطف الوجود احتراز عن الشرط (قوله يضاف إليها) أي يضاف الحكم إلى العلة وفي بعض النسخ لا تضاف إليه أي لا تضاف العلة إلى السبب (قوله كما سيأتي) أي عن قريب في ذيل شرح قول المصنف كاتصال الخ (قال بزوال ملك الرقبة) أي بقوله أنت حرة (قوله بثبوت ملك الرقبة) أي بقوله اشتريت هذه الأمة (قوله بأن يقول أنت حرة) أي يقول لزوجه أنت حرة وفيه زوال ملك الرقبة ويريد به أنت طالق وفيه زوال ملك المتعة فاستعير

فما لا يتصور ملك الرقبة فيه وهو نظير قوله فاطمة طالق وعائشة فان أول الكلام توقف على آخره لصحة
 آخره واقتضاه لا احتياجه الى الخبر حتى لو ألحق الشرط بالآخر فعلق الكل بذلك الشرط فاما الاول
 فتمام في نفسه لاستغنائه عن الخبر فلهذا جاز أن يستعار اللفظ الموضوع لايجاب ملك الرقبة كالبيع
 لايجاب ملك المتعة ولا يجوز أن يستعار اللفظ الموضوع لايجاب ملك المتعة كالنكاح لايجاب ملك
 الرقبة وجاز أن يستعار ألفاظ العتاق للطلاق لانها موضوعة لازالة ملك الرقبة وزوالها سبب لزوال
 ملك المتعة تبعاً ولا يجوز أن يستعار لفظ الطلاق للعتاق لانه وضع لازالة ملك المتعة وزوال ملك المتعة
 ليس بسبب لزوال ملك الرقبة بل هو حكم ذلك السبب واستعارة الحكم للسبب لا يجوز ولكن الشافعي
 رحمه الله يجوز هذه الاستعارة أيضاً لا اتصال بينهما من حيث المعنى لان كل واحد منهما ماسقط مبنى على
 السرية والزوج محتمل للتعليق بالشرط والابقاع في الجهول والمناسبة في المعنى سبب الاستعارة
 كالمناصفة من حيث السببية وسكانة قول المناسبة في المعنى انما تصلح للاستعارة اذا تشابهت كالمعنى
 الخاص المشهور فاما بكل معنى فلا لا ترى أن العرب تسمى الجمعان أسداً والذكي حماراً وان اشتركا في
 الحيوانية وغير ذلك لان الوجودات كلها مناسبة فاللون يجمع السواد والبياض
 والسكون يجمع الحركة والسكون والاعتقاق مع وجود التضاد بينهما ولهذا لم نجوز تعميل
 النهي بكل وصف بل بوصف له أثر في ذلك الحكم لان الوجودات التعميل بكل وصف يفوت الابتلاء
 ويستوى الجهال والعلماء ولا مناسبة بين الطلاق والعتاق في المعنى الخاص اذ معنى الطلاق رفع القيد لان
 اسمه وضع له ومنه اطلاق الابل واطلاق الاسير ومجمله محتمل له أيضاً لان النكاح يوجب قيداً في المحلل حتى
 تمنع عن الطروج والتزويج بزواج آخر ولا يوجب حقيقة الرق لان قوله عليه السلام النكاح رق محمول على
 المجاز لضرب ملك يثبت بالنكاح ولا يسلب المالكية لان عين المرأة بالنكاح لا تملك بل هي حرة المالك
 أمر نفسها حتى لو وطئت بشبهة يجب العقول لاله ولو كانت مملوكة لوجب العقول وليكن الاحتياط
 عن حكم المالكية الثابتة شرعاً تلك النكاح فحاجتها الى رفع المانع وذا يكون بالطلاق كما يكون برفع
 القيد عن الاسير ويحل العقل عن البعير ومعنى الاعتاق اثبات القوة الشرعية لانه وضع له لغة يقال عتق
 الطير اذا قوى وطار عن وكفه ومجمله محتمل له أيضاً لثبوت ضعف حكمي في المحل بواسطة الرق والمملك وسقوط
 سلطنة المالكية فالعبد مملوك لا قدرة له حكم فكان الاعتاق اثباتاً للقوة المالكية حتى لم يبق محل للثلاث
 بوجبه فلم يتشأ كالمعنى الخاص اذ لا تشأ كل بين ازالة القيد انما عمل القوة الشرعية عملها وبين اثبات
 القوة بعد عدمها كما لا تشأ كل بين احياء الميت وبين اطلاق الحي اذا لول اثبات بعد العدم والثاني ازالة
 المانع والاعتاق كالأحياء لان القوة زالت بالرق وثبتت به كما تسقط القوة الحقيقية بالموت وتجب بد
 بالأحياء والطلاق كاطلاق الحي فالحق اذا احتبس لم تزل قوته بل قوته باقية ولكتهم لم تعمل المانع وزوال
 المانع تعمل عملها وتبين بهذا التقرير الواضح والبيان اللائح انه لا وجه للاستعارة بالمناسبة في المعنى
 وكذا بالاتصال من حيث السببية لانها يجوز استعارة السبب للحكم دون عكسه (س) أليس انه لا يصح
 استعارة البيع للإجارة كما لا يصح استعارة الإجارة للبيع مع أن البيع سبب الملك الرقبة وملك الرقبة سبب
 ملك المتعة (ج) عند بعض مشايخنا يجوز ذكر البيع وإرادة الإجارة وتنعقد الإجارة به وذا انما يتصور
 اذا قال الحر لغيره بعث نفسي منك ثم رادهم لعل كذا أما اذا قال بعث منك منافع هذه الدار ثم راد
 أو تقول بعث نفسي منك وتريد به النكاح ولا يجوز أن يقول أنت طالق ويريد أنت حرة وأن يقول
 نسكتك ويريد به نسكتك لان المسبب محتاج الى السبب من حيث الثبوت والسبب لا يحتاج الى المسبب

السبب للسبب فيصح (قوله
 أو تقول بعث الخ) أى
 تقول المرأة بعث نفسي
 منك وفيه ثبوت ملك الرقبة
 وتريد به النكاح وفيه
 ثبوت ملك المتعة فاستعير
 السبب للسبب فيصح
 (قوله أن يقول الخ) أى
 يقول لامته أنت طالق
 ويريد أنت حرة فاستعير
 المسبب للسبب فلا يصح
 (قوله وان يقول الخ) أى
 يقول نسكتك ويريد به نسكتك
 فاستعير المسبب للسبب
 فلا يصح

(قوله من حيث الشرعية) أي لم يشرع السبب لذلك المسبب لان العتاق الخ (قوله في بعض الاحيان) أي فيما اذا اعتق جارية لا فيما اذا اعتق عبدا (قوله في بعض الاحوال) أي فيما اذا كان المبيع أممة (قوله فلا يجوز أن يذكر الخ) فلا يصح استعارة الحكم كالطلاق للسبب الذي هو الحرية وههنا قلنا فان قوله تعالى (واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية) معناه اذا أردت قراءة القرآن الخ والارادة سبب للقراءة وليست بعلة فان الارادة قد تنفك عن المراد والعلة لا تنفك عن المعلول فقد تحقق استعارة السبب للسبب (قوله مختصا الخ) فحينئذ يكون السبب في معنى العلة فكان السبب موضوعا ومشرعا لهذا السبب فحصل الافتقار من الجانبين كذا قيل (قوله كقوله تعالى) أي ما كما عن قول الفقيه الذي دخل مع يوسف في السجن (انني أراي أعصر خيرا) أي عنبوا العنب سبب للخمر فاستعير السبب للسبب لاختصاص السبب بالسبب لان الخمر هو التي من ماء العنب اذا غلي واشتد وقذف بالزبد كما هو ويمكن أن يقال ان الخمر اسم للعنب ببعض اللغات فلهذا يكون هذا الكلام واردا على لغتهم فحينئذ لا يحجاز في الكلام وان يقال هذه الاستعارة من قبيل تسمية الشيء باعتبار ما يؤول اليه فالعنب (١٧٥) سمي خرا باعتبار ما يؤول اليه فلا يكون حينئذ استعارة للسبب

للسبب (قوله للطلاق) أي يذكر العتاق ويراد به الطلاق (قوله وبالعكس) أي يذكر الطلاق ويراد به العتاق (قوله على السرية والزوج) المراد بالسرية ثبوت الحكم في الكل بسبب ثبوته في البعض بأن يقول مثلا نصفك طالق أو وجهك حر والمراد بالزوج عدم قبول الفسخ (قوله فيدفعان الخ) لا شرا كهما في المعنى (قوله موضوع لاثبات الخ) فيه أنه لا يفهم شرعا وعرفا من الاعتاق الازالة المالك والطلاق عن الرق فهو الموضوع له لاثبات

بكذا فانه لا يجوز كذا ذكره في أول كتاب الصلح وهذا ليس فسادا لاستعارة ولكن اعدام المحل لان المنفعة معدومة والمعدوم لا يصلح محلا للتعليل حتى لو أضاف الاجارة اليها بان قال أجزتك منافع هذه الدار لم يجز فكذا ما يستعير لها وصار هذا كالمبيع يستعير النكاح في غير محله وهو المحرم وانما يصح اذا قال أجزتك هذه الدار باعتبار اقامة العين مقام المنفعة ولفظ المبيع متى أضيف الى العين كان عاملا بحقيقته وهو تعليل العين حتى لو تعدد الحقيقة كما ينافي الحر يجوز لان الحر ليس محل للمبيع حقيقة فتجوز الاستعارة عن الاجارة للاتصال من حيث السببية (س) العمل بالحقيقة في العبد غير ممكن أيضا لان الاجارة لا تكون بدون ذكر المدة وذكر المدة يفسد المبيع (ج) المبيع الفاسد معهود بين القهار والفاقد فالتوصف لا الاصل (واذا كانت الحقيقة متعذرة أو ممتنعرة صير الى المجاز) بالاجماع اعدام من حيث الشرعية لان العتاق لم يشرع الا لاجل زوال ملك الرقبة وزوال ملك المنفعة انما يحصل معه اتفاقا في بعض الاحيان وكذا المبيع انما يشرع لملك الرقبة وحل الوطء انما يحصل معه اتفاقا في بعض الاحوال فلا يجوز أن يذكر السبب ويراد به السبب الا اذا كان السبب مختصا بالسبب كقوله تعالى اني أراي أعصر خيرا فان الخمر لا يكون الا من العنب فيجوز الافتقار من الجانبين وقال الشافعي يجوز استعارة العتاق للطلاق وبالعكس لان كلامهم ما يمتنع على السرية والزوج فيدفعان في الاتصال المعنوي ونحن نقول الطلاق موضوع لرفع القيد والعتاق موضوع لاثبات القوة فلا يشترط ان أصلا ولكن يرد على أصل القاعدة ان العتاق انما هو سبب لازالة ملك المنفعة التي كانت على وجهه ملك المبيع دون المنفعة التي كانت في النكاح وكذا المبيع انما هو سبب لاثبات ملك المنفعة التي كانت من جهة ملك المبيع دون المنفعة التي كانت في النكاح وأجيب بأنه يكفي في هذا كونه سببا في الجلة لا كونه سببا على وجه مخصوص به ثم بعد الفراغ عن بيان علاقات المجاز شرعا يبين أنه في أي موضع تستلزم الحقيقة وفي أي موضع تستلزم المجاز فقال (واذا كانت الحقيقة متعذرة أو ممتنعرة صير الى المجاز) يعني

القوة كالمالكية وأهلية الشهادة فيكون العتاق والطلاق حينئذ متشابهين لان كلامهم ما لا لازالة ولو سلم أن العتاق موضوع لاثبات القوة فنقول انه مستلزم لرفع القيد كاستلزام الهب كل المخصوص للشعباء فيتحقق التشابه أيضا وقد يقال في جواب الشافعي رحمه الله انه لا يجوز استعارة الطلاق للعتاق بالاتصال المعنوي فان الاتصال المعنوي لا يصح بكل وصف بل لابد من وصف خاص وهو المعنى الذي شرع المشروع لاجله كيف شرع وليس الاتصال الكذا في بين العتاق والطلاق فتأمل (قوله يرد على أصل القاعدة) وهي صحة استعارة السبب للحكم وأورد هذا الايراد صاحب الكشف وحاصله أن اطلاق السبب انما يجوز على ما هو سبب عنه فلا يجوز أن يقال أنت حرة ويراد به أنت طالق أو يقال بعثت نفسي منك ويراد به النكاح لان العتاق الخ (قوله في هذا) أي في المجاز (قوله لا كونه سببا الخ) أي لان سلم أنه يجب في المجاز باعتبار السببية أن يكون المعنى الحقيقي في سبب المعنى المجازي بعينه بل بنفسه حتى يراد بالقيث جنس الثبات سواء حصل بالمطر أو غيره كذا في التلويح (قال صير الى المجاز) أي يرجع الى المعنى المجازي الذي هو أقرب الى الحقيقة لعدم المزاحم وهي الحقيقة

(قوله ما لا يمكن الوصول الخ) ساء كل النخلة بعينها واعترض عليه بان مس السهام متهمة عذرة فينبغي أن يصار إلى الجواز فيما إذا قال والله لا مسن السماء وهو مس السقف والجاهدة مع أنهم جلود على الحقيقة وأجاب عنه بعض المحشين بان مس السماء وان كان متهذرا عادة لكنه يمكن كرامة والمعتبر في التعتذر عدم إمكان الوصول إليه عادة وكرامة الاعتسقة * أقول على هذا لا يكون كل النخلة متهذرا فإنه يمكن كرامة بالامسقة فتأمل (قوله فان لم تكن الخ) أي فان أورد الشجرة مكان النخلة ولم تكن الشجرة ذات عرق كالخلاف درخت بيديراد الخ وما في مسير الدائر وان لم يكن (١٧٦) للنخلة عرق كالخلاف ونحوه فيقع اليمين على ثمنها فيجيب أما أولا فلا نكل

المزاجية كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة أولا يضع قدمه في دار فلان (والمهجور شرعا كالمهجور عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصوصة إلى الجواب مطلقا وإذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه) أعلم أنه إما أن لا يتعدى الحقيقة والجواز وأنه كثير متيسر أو يتعدى كافي هذه بنتي وهي معروفة النسب أو كبر سنانه أو يتعدى الجواز دون الحقيقة كما في ذكر المسبب وإرادة السبب كذكر الطلاق وإرادة العتق أو كانت الحقيقة غير معرفة والمعنى فإنه يتعدى الجواز دون الحقيقة أو يتعدى الحقيقة دون الجواز كما لو حلف لا يأكل من هذه النخلة أو الكرمة أو القدر فإنه يقع على الثمر وما يطبخ في القدر لا يتعدى الحقيقة بخلاف ما لو حلف لا يأكل من هذه الشاة أو من هذا اللبن أو من هذا الرطب فإنه يقع على عينه لأن الحقيقة قائمة بمرجحت على الجواز وكذا إذا حلف لا يأكل من هذا الدقيق وقع على ما يتخذ منه لأن الحقيقة متهذرة وكل متهذره هو مهجور ضرورة فلا تنافض وكذا إذا حلف لا يشرب من هذه البئر أنه لا يقع على المكرع وهو حقيقة لا يتعدى دار فلان كل عين الدقيق أو تكلف وكرع من البئر لم يحنث في الصحيح لأنصراف اليمين إلى الجواز فلم تكن الحقيقة صراحة فلا يحنث ولهذا لو حلف أن لا ينسكح فلا نقه لأنه يقع على العقدان كانت أجنبية فأنزني به لم يحنث لاسقوط حقيقة مهجوره والمهجور عرفا كالمتهذر حتى لو حلف أن لا يضع قدمه في دار فلان ينصرف إلى الدخول فيحنث كيف دخل لأن الحقيقة مهجورة والجواز متعارف بالمتعذر ما لا يمكن الوصول إليه الاعتسقة وبالمهجور ما يمكن وصوله الآن الناس تركوه (كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة) مثال للتعذرة إذا كل النخلة نفسها يتعدى الجواز وهو شرعا فان لم تكن الشجرة ذات عرق يراى بها ثم الحاصل بالبيع ولو تكلف وأكل من عين النخلة لم يحنث لأن المتعذر لا يتعلق به حكم ولا يقال إن الحلف عليه هو عدم كل النخلة وهو غير متهذر وإنما المتعذر أكلها لأنها تقول اليمين إذا دخلت على النفي يكون للنع فوجب اليمين أن يصير الفعل ممنوعا باليمين وما لا يكون مأكولا لا يكون ممنوعا باليمين بل قبلها (أولا يضع قدمه في دار فلان) مثال للمهجورة لأن وضع القدم في الدار حافيا من خارج بدون أن يدخل فيها يمكن لكن الناس هجروه فيراد به الدخول للعرف ولو وضع القدم في الدار من غير دخول لم يحنث لأنه مهجور (والمهجور شرعا كالمهجور عادة) مرتبط بقوله أو مهجورة أي لا يلزم في المصير إلى الجواز أن تكون الحقيقة مهجورة عادة بل المهجور شرعا أيضا كالمهجور عادة (حتى ينصرف التوكيل بالخصوصة إلى الجواب مطلقا) تفريع له يعني أن وكل أحد رجلا بان يخاصم المدعى عند الناضي يحمل على مطلق الجواب لأن الخصوصية هو الانكار فقط محضا كان المدعى أو مطلقا وهو حرام شرعا قوله تعالى ولا تنازعوا في العبادات وأبدا أن يصرف إلى الجواب مطلقا بالرد والافرار مجازا من قبيل إطلاق الخاص على العام فلو أقر الوكيل على موكله جازعته خسالا فالزفر والشافعي رحمه الله (وإذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه) عطف على قوله ينصرف

نخلة لها ثمرة وأما ثانيا فلا نكل الخلف ليس من أفراد النخلة حتى يصبح التمثيل في منتهى الأرب نخل بالفتح ثم ما درخت نخلة يكي (قوله من عين النخلة) وهو ورقها أو خشبها كذا قال على القسارى (قوله وهو غير معتذر) فكيف يراد بالنخلة ثمرها (قوله الفعل) أي الفعل المنفي كالأكل من هذه النخلة (قوله) وما لا يكون مأكولا أي لاحساب ولا عادة ككل عين النخلة (قوله بل قبلها) أي بل هو ممنوع قبل اليمين لأنه لا يمكن أكلها لاحساب ولا عادة فيعتبر التعذر وعدمه في الأبيات ليحصل كف النفس دون النفي (قوله هجروه) فإن الناس ما تعارفوا من هذا القول الامتناع عن وضع القدم بل الامتناع عن الدخول (قوله الدخول) أي راكبا أو ماشيا حافيا أو متعملا على ما مر (قال كالمهجور الخ) إذ ظاهر حال المسلم الامتناع عن المهجور

الشرعي لدينه وعقله فهو كالمهجور عادة (قال حتى ينصرف الخ) أي استحسننا (قال إلى الجواب مطلقا) وتقرير أي اقرارا كان أو انكارا في مجلس القضاء لأن الجواب انما يسمى بخصومة مجازا إذا حصل فيه (قوله أحد) أي المدعى عليه (قوله وهو) أي الانكار كاذبا (قوله من قبل إطلاق الخاص) وهو الخصوصية على العام وهو الجواب (قوله خلافا للشافعي) قال بالقياس وهو أن الموكل وكاله بالخصوصة والافرار مسألة فكان الاقرار ضما وكل به فلا يصح اقراره عليه (قال وإذا حلف لا يكلم الخ) وكذا إذا حلف لا يأكل كل اللحم لا يتناول لحم الخنزير فإن أكله مهجور شرعا (قال لم يتقيد بزمان صباه) وإن كان حقيقة تتعلق بالحكم

بالمستحققة لعلقه بزمان الاتصاف بعبدته (قوله من لم يرجع إلخ) في المشكاة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يرجع صغيرنا ولم يوقر كبيرنا رواه الترمذي (قوله فيصرف إلخ) أي المركب من الذات ووصف الصبا على الجزء وهو الذات (قوله عن الواحد) وهو هجران الصبي (قوله إلى ثلاثة معاص) والعجب عما قيل حاصل الكلام أنه أورد أن الجدل على الذات يستلزم مخطورات أربعة ترك الترحم مادام صبيًا (١٧٧) وترك التوقير إذا كبر وترك المواصلة مع المؤمن دائمًا وهجران المؤمن فوق ثلاثة أيام انتهى (قوله فلا تعسير) ألا يرى أنه لو قال لا أكلم هذه الذات لا يكون من تكلم بالله من غير أن يسمي الله منتهى (قوله فلا تعسير) لأن من منتهى الهجران كذا قال ابن الملك (قوله يقيده إلخ) حتى لو كلف به ما كبر لا يحسن (قوله صابر مقصودا بالخلف حينئذ) أي حين التكبير فلا يمكن أن بلغوا الوصف ويراد الذات مجازا بخلاف ما إذا قال هذا الصبي فان وصف الصبا ضمني لأن الوصف في الإشارة لغو في تعسير الذات هناك (قوله وهو داع إلخ) بحسب سؤال وهو أن وصف الصبا كيف صار مقصودا بالخلف بعدم التكلم ثم في الجواب نظر فانا لا نسلم أن وصف الصبا نظرا إلى سنهاة الصبي داع إلى الخلف بعدم التكلم بل هو داع إلى التأديب لمن كان ولي الصبي وإلى النصيحة لمن له النصيحة فان حالة الصبا حالة الرجعة وفي ترك التكلم

والهجوم شرعا كالمهجور عرفا لأنه لما كان مهجورا في الشرع فالظاهر أنه لا يفعل لأن العقل والدين ما نعان عن الإقدام عليه حتى ينصرف التوكيل بالخصوصية إلى جواب الخصم مجازا في تناول الإنكار والقرار بالاطلاق باعتبار عموم المجاز لأن الحقيقة مهجورة شرعا إذا لخصومة منازعة وهي حرام بقوله تعالى ولا تنازعوا في الدين إجماعا فالجواب لأنهم أسببه فكان اطلاقا لاسم السبب على المسبب وإذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يقيده بزمان صباه لأن هجران الصبي يمنع الكلام حراما شرعا لأن الصبي مظنة المرجحة قال عليه السلام ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا ويجعل عالما فالوعيد معلق بترك الترحم وفي ترك التكلم ترك الترحم قصرنا إلى المجاز عند هجران الحقيقة ديانة وشريعة كما صرحنا إليه عند هجران الحقيقة عادة وطبيعة (س) عدم تقييد اليمين بالصبا باعتبار أن الصفة في الحاضر لغو لا باعتبار ما ذكرنا ولهذا لو حلف لا يكلم صبيًا يقيده بزمان الصبا (ج) الصفة في الحاضر انما تلغوا إذا لم تكن داعية إلى اليمين كما إذا حلف لا يأكل هذا الجمل لأن الممتنع من أكل لحم الجمل أكثر امتناعا من لحم الكبدش أما إذا كانت داعية إليها فغيره كالحلف لا يأكل من هذا الرطب وصفه الصبا داعية إلى اليمين طبعًا لأن الصبي لقله عقله وسوء أدبه يهجر عنه الكلام طبيعة فكان ينبغي أن يقيده اليمين بزمان الصبا كافي هذا الرطب وانما لم يقيده لما ذكرنا لئلا يكتفى باليمين متى عقدت على ذات موصوفة بصفة واعتبار تلك الصفة مهجورة شرعا كافي هذا الصبي فان الذات قد دخلت في هذه اليمين بلفظ الإشارة لم يقيده اليمين بتلك الصفة بل براد منه الذات ومتى عقدت قصداعلى ما هو مهجور شرعا كافي صبيًا ولم يمكن اعتبار مجازة ينصرف اليمين إلى الحقيقة وان كانت مهجورة شرعا ألا ترى أن من حلف لا يزني يحسن بالزنا ولو حلف لا ينسكح فلانة وهي أجنبيبة لا يحسن به وانما يحسن بالعقد (وإذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فهي أولى عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما

وتفرع ثانياً لأن هجران الصبي مهجور شرعا قال عليه السلام من لم يرجع صغيرنا ولم يوقر كبيرنا ولم يجعل عالما فليس منا فيصرف إلى المجاز أي لا يكلم هذه الذات فلو كلفه بعد ما كبر يحسن أيضا لا يقال إذا أجل على الذات يلزم هجران الصبي مادام صبيًا وترك التوقير إذا كبر ومهجرة المؤمن فوق ثلاثة أيام فالترام المجاز لا احتراز عن الواحد يفضي إلى ثلاثة معاص لأننا نقول المعتبر في هذا الباب هو القصد وهذه الثلاثة انما تلزم التزاما وتبعًا للذات لا قصدًا فلا تعتبر وانما قيل هذا الصبي لأنه لو قال لا يكلم صبيًا بالتكبير يقيده بزمان صباه لأن وصف الصبا صار مقصودا بالخلف حينئذ وهو داع إلى الخلف لأنه قد يكون سفيهاً يجب الاحتراز عنه فيصار إلى الأصل وان كان مهجوراً شرعا (وإذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فهي أولى عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما) يعني ما ذكرنا سابقا كان في الحقيقة مستعملة المهجورة فان لم تكن مهجورة بل كانت مستعملة في العادة ولكن كان المجاز متعارفا غالب الاستعمال من الحقيقة أو غالباً في الفهم من اللفظ حينئذ الحقيقة أولى عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما المجاز

(٣٣ - كشف الاسرار أول) تركها تأمل (قوله فيصار إلخ) تنويع على قوله صار مقصودا إلخ أي يصار إلى الأصل أي الحقيقة وان كان الأصل مهجوراً شرعا ونظيره ما إذا قال رجل والله لا سرقن اليسلة يصدق اليمين وان كانت السرقه حراما لأن السرقه مقصودة باليمين فلا يلوغ والكلام (قوله ما ذكرنا) من أن المصير إلى المجاز (قوله متعارفا) أعلم أنه لم يذكر محمد رحمه الله تفسير المتعارف فاختلف المشايخ في تفسيره فقال مشايخ طبع الماراد من التعارف التعاميل وقال مشايخ السراي الماراد به التبادر والتفاهم فأشار الشارح رحمه الله إلى هذا الاختلاف بقوله غالب إلخ (قوله الحقيقة أولى) لأن العمل بالأصل يمكن بلا مشقة فلا يعدل إلى

الخلف عنه وجود الأصل (قال الفرات) في المنتخب فرات بالضم آب خوش ووردخانه است نريدك كوفه (قوله الاول) أي قوله لا يا كل من هذه الخنطة (قوله وهو) أي كل عين الخنطة (قوله لا تأغلي الخ) في الصراح اغلاه جوشا سيدن والقل بريان كردن كوش وجرآن والضم خائيدن وخوردن جزى خرد ورز كه بكرانم اي دندان كفانه شود والخبز بالضم نان (قوله غالب الاستعمال) وغالب في الفهم أيضا فانه اذا قيل أهل بلد كذا يا كلون الخنطة يفهم منه أن طعامهم من أجزاء الخنطة لا من أجزاء الشجر (قوله يحنث اذا أكل الخ) فانما أخذ الخنطة مجازا بمعنى الخبز (قوله أو منهما) أي من الخبز وعين الخنطة (قوله بان براد) أي على سبيل عموم المجاز (قوله وعلى هذا) أي على عموم المجاز ينبغي أن يحنث بالسويق أيضا أي عندهما لأن السويق الخنطة من أجزاء باطنها وهذا اعتراض (قوله ولكن الخ) جواب للاعتراض (قوله جنسا آخر) أي غير جنس الدقيق ولهذا جازا يسع الدقيق بالسويق متفاضلا كذا قال ابن الملا رحمه الله (قوله الثاني) أي قوله يشرب من هذا الفرات (قوله أن يشرب الخ) فان من ابتدائية فالعنى لا يشرب به متدا من هذا الفرات (١٧٨) (قوله الكرع) هو أن يتناول الماء بقبضه من موضع المساء في الغيات كرج يفتحن آب بدهان

كما اذا حلف لا يا كل من هذه الخنطة أو لا يشرب من هذا الفرات وهذا بناء على أن الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم

فقط أولى في رواية وعموم المجاز في رواية (كما اذا حلف لا يا كل من هذه الخنطة أو لا يشرب من هذا الفرات) فان حقيقة الاول أن يا كل من عين الخنطة وهو مستعمل لانها تغلي وتقل وتؤكل قضا ولكن المجاز وهو الخبز غالب الاستعمال في العادة فعنده انما يحنث اذا أكل من عين الخنطة وعندهما يحنث اذا أكل من الخبز أو منهما بان يراد باطنها وعلى هذا ينبغي أن يحنث بالسويق أيضا ولكن لما كان جنسا آخر في العرف لم يعتبر وحقيقة الثاني أن يشرب من الفرات بطريق الكرع وهي مستعملة كما هو عادة أهل البوادي ولكن المجاز غالب الاستعمال وهو أن يشرب من غرف أو ناء يتخذ فيه الماء منها فعنده يحنث بالكرع فقط وعندهما بالاناء والغرف أو بهما أو بالكرع جميعا ولو شرب من نهر منسوب من الفرات لا يحنث لانه انقطع اسم الفرات عنه بخلاف ما اذا قيل من ماء الفرات فانه يحنث بالاتفاق وهذا كله انما لم ينو فان نوى شيئا فعلى حسب ما نوى (وهذا بناء على أصل آخر وهو أن الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم) يعني أن الخلاف المذكور بين أي خنفة رحمه الله وصاحبيه رحمه الله مبني على أصل آخر مختلف فيما بينهم وهو أن المجاز خلف للحقيقة عنده في التكلم وعندهما في الحكم وهذا يقتضي بسطاً وهو أن المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولا بد في الخلاف أن يتصور وجود الأصل ولم يوجد لعارض وهذا بالاتفاق أيضا لكنهم اختلفوا في جهة الخلفية فعنده المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم أي قوله هذا بنى مراد به الحرية خلف عن هذا بنى مراد به البنوة فتشترط صحة التكلم بالحقيقة من حيث العربية حتى يجعل مجازا عنه وقيل في تقريره ان هذا بنى مراد به الحرية خلف عن قوله هذا بنى الاول وأولى لانه يبق الأصل والخلف على حالهما عليه بخلاف الثاني فانه يتبدل الأصل بأصل آخر وبالجمله فعنده لا بد لصحة المجاز من استقامة الأصل من حيث العربية وان لم يستقم المعنى الحقيقي فيصار إلى المعنى المجازي وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم أي حكم

سجودن از جوی (قوله غالب الاستعمال) وغالب في الفهم أيضا فانه اذا قيل بنو فلان يشربون من هذا الفرات يفهم منه أنهم يشربون من ماء منسوب اليه والغرف بالفتح عشت آب بركرفن كذا في المنتخب (قوله بالاناء والغرف) هذا على أخذ المجاز (قوله أو بهما أو بالكرع) هذا على أخذ عموم المجاز (قال الخلفية) أي خلفية المجاز عن الحقيقة فاللام عوض عن المضاف اليه (قوله الخلاف المذكور) أي أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف خلافا لهما (قوله مبني) اسماء التي أن لفظ البناء في المتن مصدر مبني للفعول (قوله خلف عن الحقيقة)

الخ) أي فرع للحقيقة فانما هي الأصل الرابع المقدم في الاعتبار في ثبت لا يصار إلى المجاز (قوله ولا بد في الخلاف الخ) لان هذا الخلاف من الإضافات فلا يتصور بدون الأصل (قوله في التكلم) فالتكلم بالحقيقة أصل والتكلم بالمجاز فرع (قوله أي قوله) أي لعدم عروف النسب بولده مثله (قوله خلف عن قوله هذا بنى) فالتكلم باللفظ الذي يفيد القائل ذلك المعنى كالحرية مثلا بطريق المجاز خلف عن التكلم باللفظ الذي يفيد عن ذلك المعنى بطريق الحقيقة (قوله لانه يبق الخ) توضيح المقام أن الأصل الحقيقة هذا بنى مراد به البنوة والفرع المجاز هذا بنى مراد به الحرية وهذا عندهما فعلى التقرير الاول لكلام الامام يبق الأصل والخلف على حالهما لا يتغيران أصلا ويكون الخلاف بينهما وبينه في جهة الخلفية فقط وأما على التقرير الثاني لكلام الامام فالأصل الحقيقة وهذا فرع الاختلاف بينهما وبينه في الأصل الحقيقة مع أنهم قالوا لانه لا خلاف بينهما وبينه إلا في جهة الخلفية فلذا كان التقرير الاول أولى فتأمل (قوله وعندهما المجاز الخ) قالان الحكم مقصود من الكلام والعبارة وسيلة إلى المقصود فاعتبار الخلفية في المقصود أولى وقال الامام ان الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ على ما مر فان الخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ أولى والحق قول الامام يشهد به تسع

الاستعمالات فان الحكم الحقيقي للكلام كثيرا ما يكون محالاً نحو الرحمن على العرش استوى ويصار عند البلغاء الى المجاز قال اعظم العلماء منهم الله تعالى كل مجتهد مكاف بما يظهر له من المرجح والسكينة وسكينة الامام اظهر عندنا (قوله عن حكمه) أي عن حكم هذا ابني (قوله ان يستقيم) أي يمكن فلو كان المعنى الحقيقي ممتنعاً (١٧٩) لا يصح المجاز عندهما (قوله ولم يعمل الخ)

كما انه لم يعمل المعنى الحقيقي في قوله هذا ابني مشيراً الى العبد الذي هو معروف النسب ويولد مثله مثله لعارض شهرة نسبهم من الغير وان كان يمكن لانه يولد مثله مثله (قوله حتى يصار الخ) استناراً عن الغاء الكلام (قوله فاذا كانت الخ) شروع في بيان وجه البناء (قوله وهو) أي المعنى الحقيقي (قوله فيها) أي في العادة (قوله لما كان) أي المجاز (قوله رجحان الخ) والمرجوح في مقابلة الراجح ساقط فيترك فالعبارة حينئذ بالمجاز واقابل أن يقول ان غلبة الاستعمال لا تكون مرجحة فان العادة لا ترجح زيادة من جنسها فكان استعمال الحقيقة مثل تعارف المجاز والمثل بالاصل أي الحقيقة يمكن قوله الاعتبار (قوله للضرورة الداعية اليه) وهو تعارف المجاز (قال وهو) أي العبد كبرسانا من المولى أو يكون مساوياً سناله وتخصيص ذكر الاكبر للتمثيل أو لكونه أوضح للتمييز (قوله ثمرة الخلاف الخ) الختم الشارح لفظ الثمرة ايها الى أنه لا معنى

ويظهر الخلاف في قوله لعبد وهو كبرسانا منه هذا ابني اعلم ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة وعندهما المثل بموم المجاز أولى حتى اذا خلف لا يأكل من هذه الخطة فعنده يقع على عيني ادون ما يتخذ من الان هذه الحقيقة مستعملة فان الخطة تقبل وتغلي وتوكل فتمت المصير الى المجاز وعندهما يقع على مضمون اعلى العموم مجازاً وكذا اذا خلف لا يشرب من الفرات فعنده يقع على السكر خاصة لان الشرب من الفرات حقيقة أن يضع فاه عليه ويشرب منه فن لا ابتداء الغاية وعندهما يقع على شرب ما يجاور الفرات والنسبة لا تقطع بالاولى وان شرب من نهراً يأخذ من الفرات لا يثبت لانقطاع النسبة فخرج عن عموم المجاز وهذا يرجع الى اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم دون الحكم عند أبي حنيفة رجحه الله فاعتبر الرجحان في التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة أولى لان الخلاف لا يرجح الاصل وان عم حكم الخلاف فيجعل اللفظ عاملاً في حقيقة عند الامكان ان المصير الى المجاز عند تعذر استعماله في حقيقة ولم توجد وعندهما هو خلف عن الحقيقة في الحكم وفي الحكم للمجاز رجحان لانه يشتمل الحقيقة والمجاز فصارت مثله على حكم الحقيقة فصار أولى وتظهر فائدة الخلاف في هذا وفي قوله لعبد وهو كبرسانا منه هذا ابني يعنى عنده وعندهما لا يمتنع والمصير الى أن ماصار مجازاً عنه وخالف الا بد أن يكون متصور الوجود بالخلاف وان المجاز خلاف عن الحقيقة بالخلاف وانما الخلاف في كيفية الخلافه فبالاهذه الخلفية في حق الحكم أي اذا تعذر حكم الحقيقة بعارض يصار الى المجاز لا ثبات حكم حكم الحقيقة خلفاً عن حكم الحقيقة حتى لا يلغو الكلام لان المقصود هو الحكم اذ الكلام وضع له فاعتباراً بالخلفية والاصالة فيها هو المقصود أولى من اعتبارها فيها هو وسيلة وهو العبارة في كل موضع انعمت الكلام لا يجاب الحكم الاصل وامتنع وجوده هذا ابني مراد به الحرية خلف عن حكمه مراد به البنوة فينبغي أن يستقيم الحكم الحقيقي ولم يعمل بعارض حتى يصار الى المجاز فاذا كانت الخلفية عنده في التكلم فالتكلم بالحقيقة أولى لان اللفظ موضوع لا يعمل المعنى الحقيقي وهو مستعمل في العادة غير مهجور فيها فأي ضرورة داعية الى ضرورة مجازاً وعندهما لما كان خلفاً عنه في الحكم والحكم المجاز رجحان على حكم الحقيقة اما باعتبار كونه غالب الاستعمال أو باعتبار كونه عاملاً في الحقيقة أيضاً لا بد أن يكون العمل بالمجاز أولى للضرورة الداعية اليه (ويظهر الخلاف في قوله لعبد وهو كبرسانا منه هذا ابني) أي تظهر غيرة الخلاف بين أبي حنيفة رجحه الله وصاحبه في قول الرجل لعبد هذا ابني والحال أن العبد كبرسانا من القائل بحيث يعتق العبد عنده لا عندهما فان عند أبي حنيفة رجحه الله هذا الكلام صحيح بعبارة من حيث كونه مبتدأ وخبراً وموضوعاً لاثبات الحكم وليس معني كونه صحيحاً استقامة العربية فقط كما قلناه علمنا ان أبا حنيفة قال في قول الرجل لعبد أعتقتك قبل أن تخلق أو أخلق انه كلام باطل لا يصح تكلمه مع انه بحسب العربية صحيح أيضاً بل معناه أن يكون صحيحاً بعبارة وتستقيم الترجمة المفهومة منه لغة أيضاً ولم يمتنع عقلاً فقوله أعتقتك قبل أن تخلق أو أخلق ليس كذلك بخلاف قوله هذا ابني لانه صحيح مع ترجمته وانما الاستحالة جاءت من أجل ان المشار اليه أكبر من القائل ولهذا قال العبد الاكبر

لظاهر قول المصنف يظهر الخلاف في الخ لان الخلاف لا خفاء فيه حتى يظهر فهذا القول على حذف المضاف (قوله والحال الخ) ايها الى أن الواو في قول المصنف وهو كبر الخ لاهمال (قوله بل معناه) أي معنى كون الكلام صحيحاً (قوله ليس كذلك) فان ترجمته اللغوية ممتنع عقلاً (قوله لو قال) أي قائل

(قوله لغا هذا الزكاد) ادم

استقامة الترجمة المفهومة

منه لغة (قوله الى الخارج)

وهو كبر المشاوار له (قوله)

مسیر الی الجہاز الخ) أى

بطریق ذکرا المزموم وارادة

اللازم لاستلزام المنة في

المملوك الحرية اعترض

عالمه بان الجمارأى العتق

لا تَعْنِي ههنا فانه يجوز أن

رأى الشفقة فلما في المحاز

من النعمة وأحببنا

الفهم يسبق في هذا اني

عند تعذر المعنى الحقيقي

الى العتق لا الى غسبه فلماذا

لا يكون الجواز ههنا مقفرا

الى النمة بخلاف ما اذا قال

لعمري ما أرى أو ما أظن فانه

لا تبادر منه - ما الى العتاق

لأن الغرض في النداء

استحضار المنادی وطلب

اقباله بصورة الاسم من غير

أن يقصد إلى معناه فلا

يحتاج الى أن يصمم هذا

الكلام بالجل على المعنى

الحقيق أو المحازي عند تعذره

بخلاف انظر كهذا ابني

فانه لا بد من تصحيحه

أمكن فان قلت فعلى هذا

وَأَبِي أَن لَا يَعْتَقِبَ بِمِثْلِ مَا حَرَّ

فإن الغرض منه التمسك

لاغير قلت ان لفظ الحر

معلم للعق وصرح فيه

فیقوم مقامه ولیس علی

دیدنه لفظ آخر نامی (قوله)

وهو) أى الجواز (قوله

الخلفية) أي خلفية الجاز

من الحقيقة (قوله لغا هذا

الكلام) أى قوله للعبد الا كبر سننا هذا ابني

بعارض ينعقد لايجاب الحكم الخلفي وفي كل موضع لم ينعقد للحكم الاصلى لا ينعقد للحكم الخلفي ثم قوله هذا ابني لا كبرسانه لم ينعقد للحكم الاصلى وهو البدوة لاستحالة فلا يجعل مجازا عن حكم حكم البدوة وهو الحرية كالمخوس لم ينعقد للحكم الاصلى وهو البر لم ينعقد للحكم الخلفى وهو الكفارة حتى لو كانت الحقيقة متصورة بان كان أصغر سنامه وهو ثابت النسب من غيره يصار الى اثبات حكم حكم الحقيقة وهو العتق خلفا عن حكم الحقيقة مجازا لان الحقيقة ممكنة بان كان ولده وقد اشترى نسبه عن غيره الا أنه امتنع اعلاء الحكم بثبوت نسبه من الغير فجعل مجازا عن حكم حكم الحقيقة وهو الحرية كفى الخلف على مس السماع فانه ينعقد في حق الخلف وهو الكفارة لان عقاده في حق الاصل وهو البر ادس السماء متصورا لاثباته يصعدون السماء وكذا في قوله وهبت ابنتي من ذلك حكم الاصلى متصور لان احتمال بيع الحرية وهبتها كاحتمال مس السماء لان غلبت الحر كان مشروعا فاصح مجازا عن حكم الحقيقة أما هذا فسحق قطعها وقال أبو حنيفة رحمه الله الخلفية في حق التسكيم أى التسكيم بلطف الحقيقة اذا أريد به الموضوع له أصل والتسكيم بهذا اللفظ اذا أريد به المجاز خلف لان الحقيقة والمجاز وصف اللفظ بالاجماع فكان اعتبار الخلفية والاصالة في التسكيم أولى لانه يصير خلفا فيما هو وصف له لا في غيره بل هو في الحكم أصل ألا ترى أن الحكم لا يتغير اذا طرية لا يختلف وانما تتغير العبارة بان صارت مجازا مستعملة في غير الموضوع الاصلى بعدما كانت حقيقة ولو كان خلفا في الحكم لتغير الحكم به دون العبارة واذا كانت الخلفية في التسكيم فيحتاج الى صحة التسكيم حتى يصير غيره مجازا عنه عند التعذر سواء كان صالحا لحكم الاصلى أم لا للاستثناء فان من قال لامر أنه أنت طالق ألفا الاستعمالة وتسعة وتسعين يقع واحدة وايجاب ما زاد على الثلاث باطل حكما ومع ذلك صح الاستثناء لانه صحيح من حيث التسكيم والاستثناء تصرف في التسكيم وهنا التسكيم صحيح لانه مبتدأ وخبر موضوع لايجاب بصيغته وقد تعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين وهو العتق من حين ملكه اذا البدوة في المملوك مستلزم للحرية قصار مستعمله بغير نية كالنكاح بلطف الهيئة صوال الكلام العاقل عن الالغاء حتى اذا لم يصح التسكيم أصلا لغيره لم يصح مجازا عن الحقيقة في التسكيم لانه لم يصح تسكيمها بخلاف قوله يا ابني لانه لا يستحضر المنادى بصورة الاسم لاجتماعه فلما لم يكن المعنى مطاوعا لم يجز الاستعمالة فتصح معناه وهذا لان المصير الى المجاز فيما سبق لصيانة كلام العاقل عن الالغاء والكلام هنا مضمون بدون اثبات المجاز لحصول المقصود وهو استحضار المنادى بخلاف قوله يا حر أو يا عتيق فانه يستوى نداؤه وخبره لانه وضع للخبر رفأقيم عنه مقام معناه فكان المعنى مطاوعا بكل حال فيعتق على أى وجه أضافه الى المملوك ثم زعم بعضهم أن قوله هذا ابني مجاز عن قوله عتق على من حين ملكه أو من قوله هذا حر وليس كذلك لان الحقيقة ممكنة في نفسه ولا خلاف فيه بل الحق أن قوله هذا ابني مجاز في الا كبرسانه لاثبات العتق عن قوله هذا ابني في هذا المحل من غير نظر الى أنه صالح لحكم الاصلى أم لا عنده ولا يلزم أن نخر الاسلام قال في أثناء التقرير ألا ترى أن العبارة تتغير به دون الحكم ولا تغير على هذا التقدير لان العبارة تتغير به من الحقيقة الى المجاز فتقوله هذا ابني في موضعه الاصلى حقيقة وفي أكبر سنامه مجازا فتغيرت حيث استعملت في غير موضعه الاصلى

منى ابني لغا هذا الكلام فاذا كان قوله هذا ابني صحيحا من حيث العربية والترجمة وكان المعنى الحقيقي في محال بالنظر الى الخارج صحيحا الى المجاز لئلا يلغوا الكلام وهو العتق من حين ملكه لان الابن يكون حرا على الابد دائما وعندهما ما كانت الخلفية في الحكم وكان امكان المعنى الحقيقي شرطا للصحة المجاز لغا هذا الكلام لان البنية من الاصغر سنا لا يمكن حتى يحمل على المجاز الذي هو العتق لا يقال

(قوله فينبغي الخ) حاصله أن قول الصاحبين خلاف أهل العربية فإنه يلزم على قولهما أن يكون زيد أسدا لغوا لعدم إمكان الحقيقة مع أنهم قائلون بحتمه (قوله لا نالنا سلم الخ) متعلق بالنفي في قوله (١٨١) لا يقال الخ (قوله مجازا) أي من رجل

(قوله حتى يلزم المحال) فيه أن الكلام المشتمل على المحال باطل سواء كان المحال متصوفا أو غير متصوفا فلا بد من التأويل في ذلك الكلام لا يجعل تحريمه كذا قيل (قوله يمكن الخ) ومثل هذا الامكان يمكن للصير إلى المجاز (قوله وهو بعيد) لعل وجه البعد أنه لا مسخ في هذه الامة على أنه لو اعتبر المسخ لما يغور هذا إلى مشير إلى الاكبر سنا عند الصاحبين لأنه يمكن أن يكون ابنه منه بالمسخ تأمل (قال وقد تضرع الخ) أي يمنع العمل بالحقيقة والمجاز وليس المراد بالتعذر ههنا مقابل المهجور (قال اذا كان الحكم الخ) أي يكون مفاد اللفظ بمنعافي محال استعمال فيه اللفظ وان كان ممكنا في محال آخر (قوله فيلغو الخ) لان الكلام موضوع لفادة المعنى فاذا تعذر معناه الحقيقي والمجازي صار لغوا ضرورة (قال وتولد له) أي حال كون زوجته بسن تولد منها مثل هذا القائل (قال حتى لا تقع الخ) وأما اذا قال زوجته أنت على مثل أي

يوضحه أن قولك أسد لله بكل الخصوص مغايرة قولك أسد لانسان الشجاع اذا الاول حقيقة والثاني مجاز والمجاز غير الحقيقة ثم لا يبي حنيفة رحمه الله في تحريم هذا المجاز طريقان أحدهما أنه جعل هذا اقرارا منه بالحرية من حين ملكه أي صار قوله هذا ابني لا كبر سنانه اقرارا بعقده من حين ملكه لان ما صرح به وهو البتة بسبب الحرية من حين ملكه والثاني أنه بمنزلة التحرير ابتداء لأنه ذكر كلاما هو سبب التحرير في ملكه وهو البتة فكان هذا انشاء عتق ولهذا التصير الام أم ولده لأنه ليس لتحرير العبد ابتداء تأثير في اثبات امرمية الولد لأنه لا يملك الا بالحق لا باعتبار ابتداء بل بفعل هو استيلاء ولهذا لو ورث رجلان عبدا ثم ادعى أحدهما أنه ابنه ضمن لشر بكم قيمة نصيبه اذا كان موسرا كما اذا اعتقه ولو لم يكن اعتاقا مبتدأ لما غرم لانه لو ورث ابنه مع غيره لا يضمن لشر بكم لعدم الفعل منه فعلم أن ذلك كالتحرير المبتدأ منه والاول أصبح لانه ذكر في كتاب الاكراه اذا أكره على أن يقول هذا ابني لعبد لا يعتق عليه والا كراهة تمنع صحة الاقرار بالعتق لاصحة انشاء العتق وجوب الضمان في مسئلة الدعوى بهذا الطريق أيضا وهو الاقرار بالحرية لا باعتبار انشاء التحرير فانه لو قال عتق على من حين ملكته يضمن لشر بكم فكذا اذا قال هذا ابني لان موجب قوله هذا ابني عتقه من حين ملكه فلا ضرورة في جعله تحريرا مبتدأ وهو اخبار وعلى هذا الطريق يصير مقرأ بحق الام أيضا فصيروا أم ولده لان كلامه كما جعل اقرارا بحرية الولد جعل اقرارا بأمية الولد لان هذا الحق يحتمل الاقرار وما نكحكم به سبب موجب هذا الحق لها في ملكه كما هو موجب حقيقة الحرية للولد (وقد تعذرنا الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا كقوله لاهر أنه هذ بنفي وهي معرفة النسب وتولد له أو كبر سنانه حتى لا تقع الحرمة بذلك أبدا) عندنا خلافا للشافعي غير أنه اذا دام على هذا اللفظ فالقاضي يفرق بينهما لا باعتبار أن هذا اللفظ يوجب الفرقه اذ لو كان كذلك لما شرط الدوام كما في الرضاع ولكن لانه لم يدام على هذا ولا يقر به ببقية مظالمه فمعلقة في فرق القاضي نفيا للظلم وانما ظاهرا بأنه تعذر الحقيقة والمجاز هنا أما الحقيقة فظاهر في الاكبر سنانه وفي الاصغر سنانه تعذرا ثبات الحقيقة مطلقا لثبوت النسب من الغير فلا يصدق في حقه لان اقرار المرء على غيره غير معتبر ولا يثبت في حق المقر خاصة أيضا كما في مسئلة العبد المعروف ونسبه بناء على اقراره لان القاضي كذب فيه هنا لانه اقرار على الغير لانه المحرم عليه به فقام تكذيب القاضي مقام رجوعه لان تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح فكأنه رجوع عن اقراره في حق نفسه

فينبغي أن يكون قوله زيد أسدا لغوا لعدم إمكان الحقيقة لا نالنا سلم انه مجاز بل حقيقة بجذف حرف التشبيه أي زيد كالاسد وأما قوله رأيت أسدا رمي فانه وان كان مجازا لكن المقصود بالحقيقة خبر الرؤية لا كونه أسدا حتى يلزم المحال قصد او قيل يمكن كونه أسدا بالمسخ وهو بعيد (وقد تعذرنا الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا) يعني قد تعذر المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معا اذا كان كلا الحكمين ممتنعا فيلغو الكلام حينئذ بالضرورة (كافي قوله لاهر أنه هذ بنفي وهي معرفة النسب وتولد له أو كبر سنانه حتى لا تقع الحرمة بذلك أبدا) فانه اذا كانت الاهرة معرفة النسب استعمال أن تكون بنته وان كانت أصغر سنانه وكذا اذا كانت أكبر سنانه فانه استعمال أن تكون بنته أبدا فتعذر المعنى الحقيقي ظاهر وأما تعذر المعنى المجازي فلا لأنه لو كان مجازا لكان من قوله أنت طالق وهو باطل لان

رؤي به الطلاق فيقع الطلاق لانه استعارة بل لانه تشبيه في الحرمة (قوله ظاهر) فان ثبوت النسب من الغير وكبر السن مانع من أن يثبت النسب شرعا من القائل (قوله لو كان مجازا لكان الخ) بوجه الملازمة أن التحريم الذي في وسع القائل ليس الا التحريم بالطلاق وأما التحريم المؤبد فليس في وسعه

(قوله يقتضي أن تكون الخ) فتستدعي البنية عدم صحة النكاح فبين الطلاق والبنية منافاة ولا استعارة مع التنافي وفيه ان البنية تستلزم الحرمة المؤبدة كما قلتم فتستلزم الحرمة المطلقة لاستلزام المقيّد المطلق فجاز أن تكون مجازاً عن مطلق الحرمة فيقع به الطلاق لوجود مطلق الحرمة في الطلاق (قوله عنه) أي عن قوله أنت طالق (قوله إذا أصر) أي الزوج (قوله صار ظالم الخ) لأنه يمنع عن وطئها عند الاصرار فتكون هي كالعنف (قوله كافي الجلب والعنة الخ) المجبوب وهو مقطوع الذكروا الخصيتين وحكمه أنه إذا طلبت امرأه المجبوب التفريق فرق الخاكم في الحال لعدم فائدة التأخير والعين فعيل بمعنى فاعل من عن إذا عرض وهو في الشرع من لا يقدر على جماع قريب زوجته وحكمه أنه إذا طلبت امرأته التفريق أجله الخاكم سنة قربة سوى مدة مرضها ومرضه فان وطئ في هذه المدة قبلها والافرق القاضي بينهم ان أبي طلقها كذا في الدر المختار (١٨٣) (قوله أو أن تكون الخ) معطوف على قوله أن تكون الخ (قوله ثبت نسبها منه) أي

من القائل وقرئ القاضي بينهما (قوله فتوهم ساقط) لأنه إذا كانت الأميرة معروفة بالنسب استحال أن تكون بنته وان كانت أصغر سنًا منه فلا حاجة إلى ضم كبر سنهما مبيع كونها معروفة بالنسب هذا إذا كان قوله أو أكبر الخ معطوفاً على قوله وتولد الخ وأما لو كان معطوفاً على قوله تولد الخ فيأباه الوأوال الحالبة في قوله وتولد الخ إذ لو كان قوله أو أكبر الخ معطوفاً على قوله تولد الخ يقال وهي معروفة بالنسب تولد له أو أكبر سنًا منه الخ كما لا يخفى على واقف السوق غم في التنوير بناء على ذلك العطف خواتم حين يأسده مثل زوجة زائده ميسوداز مثل ابن زوج وياز وجه أكبر درس بآشد أزوالخ لأنه صريح به (قوله كذا) أي لا يثبت النسب (قوله

لا يرتداد إقراره عند القاضي وعند الرجوع عن الإقرار لا يثبت النسب مطلقاً ولا في حقته بخلاف مسألة العبد لأنه ليس بإقرار على الغير لأن العبد لا يتضرر بالحرية ومن يتضرر به لا يثبت في حقته وهو الأب والرجوع عن العتق لا يصح فيعتق فعلم بأنه تعذرت الحقيقة وتعذر العمل بالمجاز في الفصلين أي الأصغر سنًا منه والأكثر سنًا منه وهو الطلاق المحرم أيضاً لأنه لا مناسبة بين الحرمة الثابتة بالبنية وبين الحرمة الثابتة بالطلاق بل بينهما منافاة لأن الحرمة لو ثبتت بهذا الكلام تنافي النكاح والمخيلة ولا يرتفع أصلاً ولا يصلح حقاً من حقوق النكاح والحرمة الثابتة بالطلاق حق من حقوق النكاح لأنه عتق بالنكاح ويرتفع برفع فلم يجز أن يستعار قوله هذه بنتي للطلاق المحرم بخلاف قوله هذا ابني فان الحرمة الثابتة بهذا الكلام لا تنافي الملك لأن عمله في الحقيقة عتقه من حين ملكه لا انتفاء الملك من الأصل وعمله في المجاز عتقه من حين ملكه أيضاً يصلح مجازاً والأصل أن الكلام إذا كان له حقيقة ولها حكم يصار إلى إثبات حكم تلك الحقيقة مجازاً عند تعذر إثبات الحقيقة وقد أمكن هذا العمل في هذا ابني ولم يمكن في هذه بنتي

فصل (الحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والنجس)

الطلاق يقتضي ساقية صحة النكاح والبنية تقتضي أن تكون محرمة أبداً فلا يقع بينهما نكاح ولا طلاق فإذا لم يكن مجازاً عنه فلا تقع الحرمة بذلك القول أبداً فيلغو الكلام إلا أنهم قالوا إذا أصر على ذلك يفرق القاضي بينهما لا لأن الحرمة تثبت بهذا اللفظ بل لأنه بالأصرار صار ظالمًا يمنع حقها في الجماع فيجب التفريق كافي الجلب والعنة فقوله أو أكبر سنًا منه عطف على قوله معروفة بالنسب وقوله وتولد له حال من قوله معروفة بالنسب يعني لا بد أن تكون معروفة بالنسب في حين كونها مولودة له أو أن تكون أكبر سنًا منه حتى تعذر الحقيقة فلو فقد الشرطان معا بأن كانت مجهولة النسب ولم تكن أكبر سنًا منه يثبت نسبها منه فسا قبل أن قوله أو أكبر سنًا منه عطف على قوله وتولد له فتوهم ساقط وقيل الحكم في مجهول النسب كذلك حتى لا تحرم لأن الرجوع عن الإقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له إياه ولا يمكن العمل بموجب هذا اللفظ قبل تأكده بالقبول ثم شرع المصنف رحمه الله بعد ذلك في بيان قرائن العمل بالمجاز وترك الحقيقة وهي خمسة على ما ذكره فقال (والحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والنجس) فان الصلاة في اللغة الدعاء كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه حتى لا تفرم) وحديثه فوضع مسألة المتن في معروفة النسب لأن تعذر العمل بالحقيقة فيها أظهر كذا في الكشف (قوله

قوله مقتضي) فلهذا الزوج المقر يرجع (قوله بالقبول) أي بقبول المقر له (قوله وهي خمسة) أي دلالة العادة ودلالة اللفظ في نفسه ودلالة سياق النظم ودلالة حال المتكلم ودلالة محل الكلام (قوله على ما ذكره) فيه إيعاء إلى أن في الحصر في خمسة كلاماً على ما سبقه قول الشارح رحمه الله (قال تترك) أي بانية من المتكلم (قال بدلالة العادة) أي العادة في استعمال الالفاظ وفهم المعنى منها ثم أعلم أنه إنما تركت الحقيقة بدلالة العادة لأن الكلام موضوع للاثم فإذا كان مستعملاً في عرفنا ونقل عن معناه اللغوي فهذه العادة أي عادة الاستعمال رجحت إرادته فيترك معناه الحقيقي ثم أعلم أن ترك الحقيقة بدلالة العادة مقيماً إذا لم تكن الحقيقة مستعملة إذ لو كانت الحقيقة مستعملة كانت أولى عند الامام من المجاز المتعارف على ما مر (قال كالنذر الخ) فانه مجهول على ما هو معتاد في الشرع ولو كان

الناذر غير صاحب عادة بالمعنى الشرعي وغير عالم به بل كان من أهل الحرب فينبغي أن ينصرف نذره إلى اللغة كذا قيل (قوله
 وقوله عليه السلام وإذا كان الخ) أوردته على القارى في شرح مختصر المنار (قوله إلى الاركان المعروفة) من القيام والقراءة
 وغيرهما (قوله معناه الاول) أى الدعاء (قوله تجب عليه الصلاة الخ) فان عادة أهل الاسلام أن يندروا العبادة المعهودة لا الدعاء
 (قوله إلى المناسك) المناسك كيجلس ومقعدها هي عبادة يقال أنما نساكنها أى متعبداتنا وذنات عبادة كذا في منتهى الارب (قوله تجب
 عليه العبادة المعهودة الخ) فان عادة أهل الاسلام أن يندروا العبادة المعهودة لا القصد (قوله وكذا قوله لا يصح الخ) فالمعنى
 الحقيقي وهو وضع القدم حافيا ترك والمتعارف معتادا هو المعنى المجازى وهو الدخول (قال في نفسه) أى لا بالنظر إلى السبب
 والسباق والعادة (قوله أوله معنى الخ) معطوف على قوله المعنى الخ (قوله ويسمى هذا مشككا) لغة اوت بالزيادة
 والنقصان (قوله زائدا أو ناقصا) فبعض الافراد في القوة عبرية كأنه ليس فرداله وبعض الافراد في الضعف عبرية كأنه ليس فرداله
 (قوله فالاول) أى ما إذا كان اللفظ موضوعا للمعنى فيه قوة (قال فلا يتناول لحم السمك) هذا إذا لم ينوشأ وأما إذا لوى تناول لحم السمك
 فيتناوله كذا قيل (قوله اذ هو مشتق الخ) يعنى أن اللحم مأخوذ من الاتهام (١٨٣) يقال التحم الحرب أى اشتد فسمى
 اللحم بهذا الاسم لما فيه
 من الشدة ولاشدة بدون
 الدم الذى هو أقوى الاخلط
 في الحيوان والسمك لادم
 فيه وما يسيل عنه عند
 الشق فذلك ليس بدم انما
 هو ماء أجرو يطلق عليه
 الدم مجازا لان الدموى الخ
 ولقائل أن يقول انما نسلم
 أن اللحم مأخوذ من الاتهام
 بل هو مأخوذ من اللحم
 لان الحرب لما صار شديدا
 صار سببا لكثرة اللحم
 بكثرة القتلى ولذا ترك
 عامة العلماء هذا الدليل
 وقالوا اذا حلف لا بأكل الحما

وبدلالة اللفظ في نفسه كما اذا حلف لا بأكل الحما وكقوله كل مما لوكلى حر وعكسه الحلف بأكل الفاكهة
 وقوله عليه السلام وإذا كان صائما فليصل أى لم يدع ثم نقلت إلى الاركان المعروفة والعبادة المعهودة وهجر
 معناه الاول فان قال أحد الله على أن أصلي تجب عليه الصلاة لا الدعاء وكذا الخ لغيره القصد مطلقا ثم نقل
 في الشرع إلى المناسك المعهودة في مكة فلو قال الله على أن أصح تجب عليه العبادة المعهودة وفي حكمهما
 سائر الالفاظ المنقولة شرعا أو عرفا أو خاصا وكذا قوله لا يصح قدمه في دار فلان على مامر (وبدلالة اللفظ
 في نفسه) أى باعتبار ما أخذنا منه مادة حروفه لا باعتبار اطلاقه بأن كان اللفظ مثلا موضوعا للمعنى
 فيه قوة فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى ناقصا أو لمعنى فيه نقصان وضعف فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى
 زائدا ويسمى هذا مشككا وعبر عنه صاحب التوضيح بكون بعض الافراد فيه زائدا أو ناقصا فالاول
 (كما اذا حلف لا بأكل الحما فلا يتناول لحم السمك وقوله كل مما لوكلى حر لا يتناول المأكنب) فان لفظ اللحم
 لا يتناول السمك اذ هو مشتق من الاتهام وهو الشدة ولاشدة بدون الدم والسمك لادم فيه لان الدموى
 لا يسكن الماء ولا يعيش فيه فلا يتناول هذا الحلف لحم السمك وان كان أطلق عليه في القرآن في قوله
 تعالى لنا كوا منه لحما طريا وبه عسك ما لك رجة الله في أنه يجنب بأكل لحم السمك ونحن نقول لا يجنب
 به لاجل ما أخذنا اللفظ ولان بأعنه لا يسمى في العرف بأع اللحم ولفظ مما لوكلى في قوله كل مما لوكلى حر
 لا يتناول المأكنب لانه ما كان مما لو كا كاملا من جميع الوجوه يداور رقبته فيتناول المسدبر وأم الولد ولا
 يتناول المأكنب لانه مما لوكلى رقبته حر يداور في ناقصا معنى المأكنبية والثاني ما ذكره بقوله (وعكسه
 الحلف بأكل الفاكهة) أى عكس المذكور من المثاليين ما اذا حلف لا بأكل الفاكهة (فلا يتناول العنب)

لا يتناول لحم السمك لان بأع لحم السمك لا يسمى بأع اللحم في العرف ومبنى الايمان على العرف واليه أشار الشارح بقوله ولان
 بأعنه الخ (قوله أطلق) أى اللحم (قوله في قوله تعالى الخ) لتأ كوا منه أى من البحر لحما طريا وهو السمك وصفه بالطراوة لانه
 أرطب اللحم فيسرع اليه الفساد فيسارع إلى كاه قال البيضاوى والطري بتشديد الباء تازنه (قوله وبه) أى بقوله تعالى (قوله
 يجنب الخ) فان مطلق اسم اللحم يتناول (قوله المأكنب) هو من عقد مع مولا بأنه يؤدى إلى المولى هذا القدر من المال ثم يعتق
 (قوله لانه) أى لان المملوك (قوله فيتناول المسدبر وأم الولد) فانهما مما لو كان يداور رقبته والمدبر من قال له المولى اذا مت فأنت حر
 وأم الولد أمة استولدتها المولى وحكمهما أنهما يعتقان بعد موت المولى (قوله لانه) أى لان المأكنب مما لوكلى رقبته فان المأكنب عبد
 ما بقي عليه درهم كذا جاء في الحديث ولذا اذا عجز عن بدل الكتابة يعود إلى الرق (قوله حريدا) أى ليس بمملوك يد التحقق مقصود
 الكتابة وهو أداء البذل فملك المأكنب البيع والشراء وأمثالهما (قوله فكان ناقصا الخ) وفيه أنه لو كان المالك في المأكنب ناقصا وفي
 المدبر وأم الولد كاملا فلا تتأدى الكفارة به وتنادى به مع أنه ليس كذلك وأجيب بأن مبدار الكفارة على الرق والرق فيه ما ناقص
 فان ما ثبت فيه ما من جهة العتق لا يرتفع بوجهه والرق فيه كامل لانه عبد كما كان اذا عجز فلذا لا تتأدى الكفارة به وما وتنادى به (قوله
 والثاني) أى ما إذا كان اللفظ موضوعا للمعنى فيه ضعف (قوله أى عكس المذكور الخ) لما كان الضعيف في قول المصنف وعكسه

ضمير الواحد والمذكور سابقا فلا بد أن يكون الضمير مطابقة المرجع له أشار الشارح إلى أن الضمير يرجع إلى المذكور ومن حيث هو
مذكور وهو واحد (قوله لما يتفكه) أي يتنعم به والتفكه يشكك في كونه أمرا حيزي والرطب خرمي تر والرمان نار كذا في منتهى
الارب (قوله وأما ادخال الطرارخ) جواب اشكال تقريره أنه يلزم على ما ذكرتم عدم دخول الطرارخ في السارق اذ في الطرارخ زيادة ليست
في السرقة فإنه يأخذ عن البقطان (قوله لمعنى الاصل) أي السرقة (قوله له) أي لمعنى الاصل (قوله من قبيل دلالة النص) قد مر
البحث فيه فتذكر (قوله فلا تقل لهما) أي للوالدين (أف) وهو صواب يدل على تضخيم وقيل اسم الفعل الذي هو التضخيم كذا قال البيضاوي
(قوله للضرب والشم) متعلق بالاشتمال فالضرب والشم مكرران لمعنى الايداء (قوله زيادة العنب) وهو القوام (قوله فانه مغير
لمعنى التفكه) وهو التذوق والتذوق لان الغدائة تصود والتفكه أمر زائد غير متصور فيه كون مغير للمعنى التبعية كذا قال ابن الملك
(قوله وعندهما بحث الخ) قيل ان هذا الاختلاف اختلاف عصر وزمان فأبو حنيفة أفتى على عرف زمانه فان أهل زمانه لا يعدونها
من الفواكه وتغير العرف في زمانهم ما (١٨٤) (قوله لانها) أي العنب والرطب والرمان (قوله أي بسبب سوق الكلام)

وبدلالة سياق النظم كقوله طلق امرأتى ان كنت رجلا وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلم كما في عين الفور
لان الفا كهة اسم لما يتفكه به ويتلذذ حال كونه زائدا على ما يقع به قوام البدن فهو موضوع
للتقصان والعنب والرطب والرمان فيها كمال ليس في الفا كهة وهو أن يكون به قوام البدن ويكتفى به في
بعض الامصار لغذاء فلا يدخل في الناقص وأما ادخال الطرارخ في السارق وان كان فيه كمال أيضا من
السارق فلا ن ذلك الكمال والزيادة ليس بمغير لمعنى الاصل بل مكمل له من قبيل دلالة النص فيشماله
كاشتمال أف في قوله تعالى فلا تقل لهما أف للضرب والشم بخلاف زيادة العنب فانه مغير لمعنى التفكه
ومضره وعندهما بحث بذلك كانه لهما من أعز الفواكه هذا اذ المينو وأما اذ انوى ذلك بحث اتفاقا
(وبدلالة سياق النظم) أي بسبب سوق الكلام بقريئة لفظية التحق به سواء كانت سابقة أو متأخرة
(كقوله طلق امرأتى ان كنت رجلا) حتى لا يكون توكيلا فان حقيقة هذا الكلام هو التوكيل
بالطلاق لكن ترك ذلك بقريئة قوله ان كنت رجلا لان هذا الكلام انما يقال عند ارادة اظهار عجز
المخاطب عن الفعل الذي قرن به فيكون الكلام للتو بيج مجازا ومثله قوله تعالى فن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر أنا اعتدنا للظالمين نارا حيث تركت حقيقة المشيئة وحقيقة قوله فليكفر بقريئة قوله تعالى أعتدنا
للفالمين نارا وجعل على التوبيخ (وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلم) وقصده فيحمل على الاخص مجازا
وان كان اللفظ دلالة على العموم بحقيقة (كافي بعين الفور) وهو مشتق من فارت القدر اذا غلت
واشدت ثم سميت به الحالة التي لا بد فيها ولا ريب باعتبار فوران الغضب كما اذا أرادت امرأة الخروج
فقال لها الزوج ان خرجت فانت طالق فكثرت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق فان حقيقة
هذا الكلام أن تطلق في كل ما خرجت ولكن معنى الغضب الذي حدث في المتكلم وقت خروجها
يدل على أن المراد من هذه الخرجة المعينة فيحمل الكلام عليها مجازا بهذه القريئة ومثله قول الرجل

إنياء إلى أن السياق مصدر
بمعنى السوق فليس المراد
بالسياق ههنا ما يتعارف
استعماله فيه وهو المتأخر
مقابل السياق بالباء الموحدة
بمعنى المتقدم وكذا قال
الشارح فيما سمي أي سواء
كانت الخ والمراد بالنظم
بالكلام (قوله به) أي
بالكلام (قوله سواء كانت)
أي القريئة (قوله هذا
الكلام) أي طلق امرأتى
(قوله لان هذا الكلام) أي
ان كنت رجلا (قوله قرن)
أي ذلك الكلام به أي بذلك
الفعل (قوله فيكون الكلام
للتوبيخ) والمعنى انك
لا تستطيع ولا تقدر على
تطبيق امرأتى فانه من
المعلوم القاطم امتناع قدرة

الرجل على طلاق امرأته غير فهذا مجاز من قبيل اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر فان قلت هذا يخالف ما قالوا من
أنه لا استعارة مع وجود التنافي قلت ان جوازه بناء على تنزيل الضد منزلة المثل لنوع تم كرم ومنهجه بناء على عدمه فلا تخالف
فتأمل (قوله أنا اعتدنا) في منتهى الارب اعتداده كدرك (قوله حيث تركت الخ) فان حقيقة المشيئة رفع الاثم وقريئة السياق
لاتناسا به فانما حاكمة بحقيقة الاثم للظالمين أي الكافرين (قوله وحقيقة قوله فليكفر الخ) وهي وجوب الكفر (قوله وجعل)
أي قوله فليكفر (قوله وقصده الخ) معطوف على قول المصنف معنى عطف تفسير أي حال المتكلم وقصده يدل على ترك الحقيقة
(قال كافي بعين الفور) هذا القسم من اليمين استختر به الامام بحديث وهو أن جابرا وابنه دعيا إلى نصرته أنسانا خلفا أن لا ينصراه
ثم نصراه بعد ذلك ولم يحثنا وكان القوم سابقا يقولون اليمين مؤقنة نحو والله لأفعلن اليوم كذا ومطابقة نحو والله لأفعلن كذا
والامام استخرج مؤقنة معنى مطلقة انظرا كذا قال أعظم العلماء رحمه الله (قوله وهو مشتق) أي الفور مأخوذ والقدر بالكسر
ديك (قوله ثم سميت الخ) يقال جاء فسلان من فور أي من ساعتها واللبث درنك كدرك والزيت مثله وزنا ومعنى كذا في
الصراح (قوله باعتار الخ) أي انما سميت هذه اليمين بعين الفور لصدد ورهمن المتكلم باعتبار فوران الغضب أي شدته والفوران

محركة جوشيدن ديك وجشمه وجزآن (قوله تعالى تغسد) في منتهى الارب تعالى بس بلندشدن وبرآمدن واذا اضرمت منه قلت له
تعالى بفتح اللام يعني بياواتغدى چاشت خوردن وفي الصراح غدا بالفتح والمد طعام چاشت خلاف عشاء (قوله أن يعتق عبده
الخ) لأنه دال لغة على مصدر منكر واقع تحت النفي فان التقدير لا تغدى تغديا كذا قيل (قوله كان) أي الغداء (قوله يدل الخ)
فان المتكلم أنخرج الكلام مخرج الجواب (قال محل الكلام) أي ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به (قوله وعدم صلاحيته) أي عدم
صلاحية محل الكلام (قال انما الاعمال الخ) فان قلت ان العمل يتناول فعل القلب فالنية أيضا عمل فلا بد لها من نية فيتمسك بسلسلة
ان المراد بالاعمال ههنا أفعال الجوارح ولو سلم أن المراد بالاعمال ههنا أعم فالنية تكون خارجة عنها بدلالة العقل فلا تسلسل
(قوله على المجاز) أي المجاز بالخذف فالمضاف محذوف وأقيم المضاف اليه مقامه (قوله مراد بالاجماع) فيه اناس لمنان الاجماع
منعقد على أن ثواب العمل منوط على النية لكن لانسلم اعتقاد الاجماع على أن الحكم الاخرى مراد في الحديث (قوله فلانه يلزم الخ)
يعني أن المراد لما كان حكم الاعمال مجازا وصار الاخرى مراد منه (١٨٥) بالاجماع فلما أريد الدنيوى أيضا يلزم

أن يكون المعنى المجازى
عاما وعموما المجاز لا يقول
به الشافعي وفيه أنه قد
مر أن القول بعدم عموم
المجاز افتراء على الشافعي
فتذكر (قوله فلانه يلزم
عموم المشترك) يعني أنه
لو أريد الحكم الدنيوى مع
إرادة الحكم الاخرى
يلزم عموم المشترك وهو
الحكم وهو باطل عندنا
وهكذا قال غير واحد
واستعرض عليه صاحب
الكشف بان العموم لا يجري
عندنا في المشترك اللفظي
وهو اللفظ الذي يكون
موضوعا لكل من المعاني
على السواء وأما المشترك
المعنوي وهو اللفظ الذي
يكون موضوعا لمعنى يم

وبدلالة في محل الكلام كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن أمتي الخطأ والنسيان اعلم ان
الاصل في الكلام هو الحقيقة لأنه لو لم يكن كذلك فاما ان يكون هو المجاز وهو باطل بالاجماع أولا وهذا
ولا ذلك وهو يفضى الى أن لا يحصل الفهم في شيء من الالفاظ الا بعد القرينة وهو باطل الا اذا دل
الدليل حينئذ يصار الى المجاز ويترك الحقيقة كما بينا أما الاول فمثل الصلاة فانهم لا يدعون قال
* وصل على دنهار وارتسم * ثم سمي بها هذه العبادة المعروفة بمجاز اسواء كان فيها دعاء أو لم يكن كصلاة
لا بعد تعالى تغدمني فقال ان تغدبت فعبدى حرفان حقيقة أن يعتق عبده أيما تغدى سواء كان
مع الداعي أو وحده في بيته ولكن معنى التغدية التي حدثت في المتكلم حينئذ يدل على ان المراد
هو الغداء المدعو اليه حال كونه مع الداعي فيحمل عليه فقط حتى لو تغدى بعد ذلك في بيته لا يحدث
ولا يعتق عبده (وبدلالة محل الكلام) وعدم صلاحيته للمعنى الحقيقي للزوم الكذب فيمن هو
معصوم عنه فلا بد أن يحمل على المجاز (قوله انما الاعمال بالنيات) فان معناها الحقيقي أن لا توجد
أعمال الجوارح الا بالنية وهو كذب لان أكثر ما يقع العمل منافي وقت خلوا الذهن عن النية فلا بد أن
يحمل على المجاز أي ثواب الاعمال أو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب قطا هو أنه لا يدل على أن
جواز الاعمال في الدنيا موقوف على النية وان قدر الحكم فهو نوعان دنيوى كالصحة والفساد
وأخرى كالثواب والعقاب والأخرى مراد بالاجماع بيننا وبين الشافعي رحمه الله فلا يجوز أن يراد
الدنيوى أيضا أما عندنا فلانه يلزم عموم المجاز وأما عندنا فلانه يلزم عموم المشترك فلا يدل على أن جواز
العمل موقوف على النية فلا تكون النية فرضا في الموضوع على ما قال الشافعي رحمه الله وأما في سائر
العبادات المحضة فالقصد فيها الثواب فاذا دخلت عن الثواب بدون النية فالتجوزات الجوارح أيضا بهذه التوبة
لابان النص دال على فوت الجواز (قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) فان ظاهره

(٣٤ - كشف الاسرار أول) الاشياء فالعموم يجري فيه عندنا والحكم مشترك معنوي بين الاخرى
والدنيوى فلا ضرب لوقيل بعمومه وأشار صاحب الدائر الى جواب لمخضه أن المراد أنه يلزم عموم ما هو مثل المشترك اللفظي في تناول
للمختلفين وهو الحكم فكلاهما لا يعم المشترك اللفظي عندنا لا يعم ما هو مثل ولا يذهب عليه أن لا يلزم من عدم عموم المشترك اللفظي
عندنا عدم عموم ما هو كالمشترك اللفظي فان توافق المسلمين في جميع الاحكام ليس فواجب لا بد له من برهان تأمل فاصواب ما قال
أعظم العلماء رحمه الله تعالى ان سببا في الحديث يدل على تقدير نوع الحكم الذي هو الجزاء لانه وقع في آخر الحديث على ما رواه
الشيخان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وانما الامر ما نوى فن كانت هجرة الى الله ورسوله فلهجرة الى الله ورسوله ومن كانت
هجرة الى دنيا يصيبها أو امرأته يتزوجها فهجرة الى ما هاجر اليه وهذا بيان الحكم الجزائي لا الكيفية التي تعرض للفعل كالصحة
والفساد فتدبر (قوله في الوضوء) وكذا في الغسل وتطهير الثياب وغيرها (قوله وأما في سائر العبادات الخ) دفع دخول مقدرت قريره
ان العبادات المحضة كالصلاة والصوم اذا دخلت عن النية بطلت فصحتها منوطة على النية فصارت معنى الحديث ان صحة الاعمال بالنيات
(قوله لابان النص الخ) لانه ليس معنى الحديث ان صحة الاعمال بالنيات (قال وقوله عليه السلام رفع الخ) رواه ابن ماجه وابن

سبحان والدارقطني والطبراني (١٨٦) والبيهقي والحاكم في المستدرک کذا قال علی الفساری فی شرح مختصر المنار (قوله وهو کذب)

لوجود الخطأ والنسيان من الامة المحببة على صاحبها ألف تحية (قوله مرفوع) فان قلت ان الفقهاء قالوا يتحقق الاثم في القتل خطأ فأين رفع الاثم قلت انه لا اثم في القتل خطأ وما قالوا يتحقق الاثم معناه تحقق الاثم بسبب ترك التثبت والاحتياط والقائل خطأ عام فمفسه فالاثم في الفعل العمدى لافي الفعل الخطي (قوله فعزمه) أي فعزيم الخطا باق في حقوق العباد ولذا تجب الدية في القتل خطأ في الغيات عزيم بالضم تاوان (قوله وكذا في فساد الخ) أي كذا حكم الخطا باق في فساد الخ وتوضيحه انه اذا أكل في الصوم خطأ بان كان ذاك الصوم فاطر من غير قصد كما اذا مضى فدخل الماء في حلقه بفساد الصوم ويجب القضاء وكذا اذا تكلم في الصلاة خطأ ففسد الصوم لعدم الاحاديث الدالة على عدم اباحة الكلام في الصلاة مطبقا ولا يصح قياس الاكل خطأ في الصوم على الاكل ناسيا في شهر رمضان فان العذر حالة النسيان قوى لاجنبية فيه أصلا وأما الخطأ فملاخي عن جنابة عدم الاحتياط والتثبت (قوله فلا يصح الخ) أي اذا ثبت أن المراد بالحديث رفع المؤاخذه الاخرى فلا يصح التمسك بهذا الحديث للشافعي رحمه الله في بقا الصلاة

الاخرس لما أنشأ شرعت لذلك كرم الله تعالى وأقم الصلاة لذكري أي لتذكرني فيها وكل ذكر دعاء فان من قال الله أكبر صرح أن يقال دعاء الله والخج فهو في اللغة القصد قال * يحجون سب الزنزان المزعفر * ثم صار اسم العبادة معلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة والقصد بقطع المسافة الشاقة للزيارة والعمرة فهي في الاصل الزيارة ثم صارت اسم الزيارة مخصوصة بشرائطها أو أركانها والركاة فهي في الاصل البناء ثم صارت اسم الاداء طائفة من المال النامي بوجه مخصوص من غير أن يسبق الى الافهام معنى البناء وانما صار هذا دلالة على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع للافهام والمطلوب به ما يسبق الى الافهام فاذا تعارف استعماله لشيء كان ذلك بحكم الاستعمال كالحقيقة لوجود أمانة الحقيقة وهي المبادرة الى الفهم ثم ان كان الاستعمال في الشرع كانت حقيقة شرعية وان كان في نفسه وفي غيره كانت حقيقة عرفية وصار المعنى اللغوي مجازا عرفيا أو شرعيا حتى لو نذر صلاة أو حج أو منى الى بيت الله يلزمه العبادة المعهودة وان لم ينو المشي الى بيت الله غير الخج حقيقة ولكن مطلق اللفظ انصرف اليه للاستعمال فيه ولو قال الله علي ان أضرب بشوي حطيم البيت يلزمه التصديق بالثوب للاستعمال فيه وان كان اللفظ حقيقة في غيره ومن حلف لا يشترى أو لا يأكل رأسا ينصرف عينه الى ما يعرف به في الاسواق على حسب ما اختلفوا فيه وسقط غيره وهو حقيقة بدلالة العادة ومن حلف لا يأكل بيضا ينصرف بيضا الدجاج والاوز للاستعمال فيه عرفا ولا يتناول بيضا الحسام والعصفور ومن حلف لا يأكل كل طير فافهم على ما يطبخ من اللحم أو شواء فهو على اللحم المشوي للعرف ولا يلزم أنه يحنث بأكل رأس الغنم وهو حقيقة لانه في موضعه لان الرأس عام وقد سقط بعضه فصار مجازا عند البعض منهم الكرخي لان شرط العموم الاستيعاب ولم يبق وشبهه به عند البعض لانه ليس من شرطه الاستيعاب عند بعضهم وأما الثاني فعلى وجهين أحدهما أن يكون الاسم منبثا عن كمال في مسماه لغة ويكون في بعض أفراد ذلك المسمى نوع قصور عنه عند الاطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد القاصر كما اذا حلف لا يأكل كل لحافه لا يحنث بأكل لحم السمك بلانية لان اللحم يتكامل بالدم لانه ينبئ عن الاستعداد يقال اللحم الحارب أي اشتد والتمت الخراصة أي اشتدت وقويت واشتداده يكون بالدم فالادم له يكون قاصرا ولادم السمك لان الدموى لا يسكن في الماء وهو يعيش فيه ولهذا يحنث بلاذكاة ولو كان فيه دم ساحل لانها شرعت لازالة الدماء المسفوحة فلذلك كمال الاسم ونقصان في المسمى خرج عن مطلق اللفظ اذا ناقص في المسمى بمقابله التكامل في المسمى بمزلة المجاز من الحقيقة وكقوله كل مملوك لي حرقانة لا يتناول المكاتب بلانية لانه ليس بمملوك مطلقا لكونه مالكيدا وباعتباره لا يكون مملوكا مطلقا فلم يتناول مطلق اللفظ وكذا كل امرأة لي طالق لا يتناول المبتوتة وان كانت في العدة بلانية لزال أصل ملك النكاح ولهذا حرم وطؤها وان بقي في بعض الاحكام ولهذا تمتنع من الطروج والبروز وثانيه معا على عكس الاول بان يكون الاسم منبثا عن معنى القصور والتبعية وفي بعض أفراد ذلك المسمى نوع كمال وجهة أصالة فعند الاطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد الكامل كما اذا حلف لا يأكل فاكهة فانه لا يحنث بأكل الرطب والرمان والعنب عند أبي حنيفة رحمه الله لان الفاكهة اسم التوابع لانه من التفكيكه وهو التسم قال الله تعالى انقلبوا فكمهين أي متممين والتسم انما يكون باه زائد على ما يقع به القوام وهو الغذاء لان ما يتعلق به قوام البدن لا يسمى تنمعا عرفا وكل الناس سواء في تناول ما يقع به القوام وخص البعض باسم المتسم يدل على أن الخطأ والنسيان لا يوجد من أمته وهو كذب باطل فيجعل على أن حكمه في الآخرة أعنى المسامحة مرفوع وأما في الدنيا فعزيمه باق في حقوق العباد البتة وكذا في فساد الصوم بالاكل خطأ وفساد الصلاة بالتكلم خطأ فلا يصح التمسك للشافعي رحمه الله في بقا الصلاة والصوم فتم الا بيان

المواضع

والرطب والعنب قد يصحان للغذاء ويقع بهما القوام والزمان قد يقع به القوام لمسا فيه من معنى
 الادوية وهو من جهة التساوي واذا كان الاسم منبثعا عن معنى القصور والتبعية فعند الاطلاق يتناول
 ما كان تابعاً من كل وجه وليس فيه جهة الاصلية بوجهه اذا أطلق ينصرف الى السكامل في المسمى
 وجهة الاصلية ثابتة في هذه الاشياء فلا يتناولها إطلاق الاسم وقال لا يختص بأكل هذه الاشياء لانها
 من أعز الفواكه والتنعم بها فوق التنعم بغيرها فيتناولها اللفظ عند الاطلاق وكذا لو حلف لا يأكل
 اداما فانه يقع عند أي حقيقة على ما يتبع الخبر لانه اسم للتابع وحقيقة التبعية في الاحتياط لا يكون
 قائماً به في أن لا يأكل وحده فلا يتناول ما يؤكل مقصوداً كاللحم والبيض والخبز وعند محمد يتناول
 ذلك لكامل معنى المؤادمة وهي الموافقة فيها فهي توافق الخبر وعن أبي يوسف روايتان وأما الثالث فنقل
 قوله تعالى في شأن فليؤمن ومن شاء فليكفر تركت حقيقة الامور والتخيير بقوله تعالى انا انا اعتدنا للاظالمين
 ناراً وهذا لان حقيقة الامر الانجاب عند الجهور وعند البعض النذب أو الاباحة والكفر غير واجب
 ولا مندوب ولا مباح اذ لو كان كذلك لما استوجب العقوبة ولما بين العقوبة بتسوية الآية دل ان حقيقة
 الامر تروكة وكذا حقيقة التخيير يقتضي أن يكون التخيير ماذوناً فيما خيره ولا يكون مستوجباً للعقوبة
 فذكر العقوبة عقيب التخيير آية ظاهرة على أن حقيقة غير ماردة انما المراد الانكار والتوبيخ بحجاز لانه
 ضد الامر اذ هو انشراح المأمور به وهو لا عساده وبين الضدين ملازمة من حيث المعاقبة واستحالة
 خلوا المحل عنهم ما واجتماعهم ما وتسمية الشيء باسم ضده من أقسام المجاز كقوله تعالى وحزاه سنة سبعة مثلهما
 فاعتدوا عليه بمن لم يعتدوا عليه ولوقال لرجل طلق امرأتى ان كنت رجلاً أو ان قدرت أو
 اصنع في مالي ما شئت ان كنت رجلاً لم يكن نو كيدا ولوقال لا تخولني عليك ألف درهم فقال لا تخولني على
 ألف درهم ما بعدك من ذلك لم يكن اقراراً ولو استأنى من حربي مسلماً فقال له أنت آمن كان آمناً وان
 قال أنت آمن فعتلم ما تلقى لم يكن آمناً وان قال مسلماً لم يحرب محصوراً نزل فنزل كان آمناً وان قال انزل
 ان كنت رجلاً فنزل لم يكن آمناً وصار الكلام للتوبيخ بحجازاً بدلالة سياق النظم وأما الرابع فنقل قوله تعالى
 واستفز من استطعت منهم أي أزعج واستدع فانه لما لم يجز أن يأمر الله تعالى بالمعصية والكفر لان الامر
 بالمعصية قبيح وقد قال الله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء فجعل على الاقدار والامكان لان الامر لا يجاب
 وهو يستلزم الاقدار والامكان لان تكليف العاجز ممنوع وقدمت مع هذا الوجه الاصل فثبت الا لازم ومثله
 عين الفور بان قامت امرأة لتخرج فقال لها زوجها ان خرجت فانت طالق فرجعت وجالست ثم خرجت
 بعد ذلك اليوم لم تطاق وكذا اذا قال لغيره تعال تغدمني فقال والله لا تغدمني ثم رجع الى بيته فتغدى لم
 يحث لما أن غرض المتكلم من بناء الجواب عليه فيقيد به والفور مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير
 للسرعة ثم سميت بها الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج على شيء من صاحبها ففعل خرج من فوره كما
 يقال من ساعته وأما الخامس فنقل قوله تعالى وما يستوى الا على شيء والبصير فقطاهر هذا الكلام للعموم لان
 الفعل يدل على المصدر لغة فصارت تقديره لا يستوى استواء والنكرة في موضع النبي نعم وقد سقط ظاهره
 وهو حقيقة لان محل الكلام وهو الخبر عنه أي الاعمي والبصير لا يحتمل العموم لانه ما في الوجود
 والعقل والانسانية وغير ذلك فوجب الاقتصار على حكم خاص وهو ما دل عليه صيغة الكلام وهو
 التغاير في البصر وكذا كاف التشبيه لا يوجب العموم حتى لا يصح التمسك بقوله عائشة رضي الله عنها
 سارق أمواتنا كسارق أحيائنا في انجاب القطع على النباش لانه تعالى المساءة بينهم من جميع الوجوه
 بالاجماع فكان المراد في حكم خاص وهو الاثم الا أن يقبل المحل العموم مثل قول علي رضي الله عنه في

المواضع الخمسة على استقراء المصنف رحمه الله وفيه كلام كما لا يخفى

بالنكاح خطأ والصوم بالا
 خطأ (قوله وفيه كلام)
 أي في حصر ما يترك بالحقيقة
 في الخمسة كلام والله أعلم
 ماذا أراد به الشارح ان
 أراد به انه قد ترك الحقيقة
 بقرائن أخرى في المحاورات
 واللغويات فالخبر باطل
 فيجيب عنه بان البحث
 في الشرعيات فلا يضره
 ما في المحاورات واللغويات
 وان أراد به أن الخصر في
 الخمسة باطل لاحتمال أن
 تترك الحقيقة بأمر آخر
 فيجيب عنه بان الاحتمال
 لا يضر الخصر الاستقرائي
 فتدبر

(قال لبعض) أى من الخفية (١٨٨) وغيرهم (قوله في قوله عليه السلام حرمت الخ) في الكافي فإنه عليه السلام

قال حرمت الخسر لعينها والسكر من كل شيء (قوله مجاز) اما على سبيل المجاز بالحذف أو على سبيل ذكر العين وإرادة الفعل المتعلقة به (قوله لأن الحرمة الخ) تنقيحاً أن التعريم موضوع في اللغة بآراء المنع وهو المراد في أقوال الشارع فصار اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي وبزمنه الحرمة وهو نوعان نوع الخ (قوله فيكون الخ) ويبقى المحل أى العين قابلاً للفعل (قوله فيخرج المحل الخ) اعترض عليه بأن قوله تعالى والمحصنات من النساء الآية معطوف على أمهاتكم في قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم الآية فصار التعريم ملاقياً العين المحصنات مع أنها المحصنات أى منكوحات الغير ليست بخارجة عن المحلية للنكاح وأجيب بأن ما قلنا من أن إضافة التعريم إلى العين يوجب خروج المحل عن المحلية انما هو اذا لم يدل دليل على خلافه وهذا دلل على أن الاحصان علة لتعريم المحصنات فلا يخرج المحصنات عن المحلية (قوله كما يقال للطفل الخ) فالطفل ممنوع عن كل الخبز والمحل أى الخبز صالح له لأنه بين يدي المطلق (قوله ويقال له الخ) هذا أبلغ فإنه منع الخبز من بين يدي الطفل (قوله التقي والنسخ) هما مترادفان

أهل الذمة انما يذلولوا الجزية لتكون دماً واهم كدماً ثانياً وأموالهم كأموالنا فان هذا عام عندنا حتى يقتل المسلم بالذمى ويضمن المسلم اذا أتلف خيراً الذمى أو خنزيره ودية الذى تساوى دية المسلم لان المحل يحتمله ومما تركت الحقيقة لعدم محله قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن أمتي الخطأ والنسيان فإنه سقطت حقيقة ما لان المحل لا يحتمله لان حقيقة الاول أن لا يوجد العمل بدون النية عملاً بكلمة انما المقضية للحصر والثاني ارتفاع عين الخطأ والنسيان والعمل يتحقق بلا نية والخطأ والنسيان واقعا والنبي عليه السلام معصوم عن الكذب فصارت كرا العمل والخطأ والنسيان مجازاً عن حكمه فكانت عليه السلام قال حكم الاعمال بالنيات ورفع حكم الخطأ والنسيان والحكم نوعان أحدهما الثواب والمأثم وثانيهما الجواز والفساد وهما مختلفان لانه قد يوجد الجواز ولا ثواب وقد يوجد الفساد ولا مأثم وهذا لان الجواز يتعلق بالركن والشروط والثواب يتعلق بصفة العزيمة فان من فرضاً بما تجبس ولم يعلم به حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصراً لم يجز في الحكم لعدم شرطه واستحق الثواب لصفة عزيمته وبعبارة لوصلي رياء وسوء راعيا لا ركان والشروط تجوز حكماً ولا يستحق الثواب وحكم المأثم على هذا أى يتعلق المأثم بعزيمته وقصد ارتكاب المحذور حتى لو جرى على اسائه شيء من كلام الناس من غير قصد في صلته تفسد صلته ولا يأثم واذا صار مختلفين صار الاسم بمنزلة المشترك فلا يصح الاحتجاج به بالدليل يقترب به فيصير كما وقل حينئذ ولانه لما صار مشتركاً لا عموم له وحكم الآخرة وهو الثواب والمأثم مراداً جاعاً فلم يبق الا تخبر مراداً فلم يصح التشبث بالاول على اشتراط النسبة في الوضوء وبالنسبة على عدم فساد الصلاة بالكلام ناسياً وعلى عدم فساد الصوم بالا كل مخطئاً أو نقول ابتداء الحكم ثبت اقتضاء فلا عموم له والتعريب ماهر (والتعريم المضاف الى الاعيان كالحارم والخبر حقيقة عندنا خلافاً لبعض) اعلم أن بعض الناس ومنهم المعتزلة قالوا التعريم المضاف الى الاعيان كقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وحرمت عليكم الميتة وقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها مجاز بدلالة محل الكلام اذ التعريم هو المنع والتعريم يصير المكافئ ممنوعاً عما في مقدوره والفعل مقدوره فأما الاعيان فلم يستبعد دوراً لئلا اذا كانت معدومة فكيف وهي موجودة فدل أن المراد بتعريم الفعل أى نكاح أمهاتكم وأكل الميتة وشرب الخمر وقال الكرخي بأنه مجمل لا يصح التعلق بظاهره لانه لما ثبت أن المراد بتعريم فعل من الأفعال المتعلقة بثلث الاعيان وذلك الفعل غير مذكور وليس اضممار البعض أولى من البعض فاما أن يضم الكل وهو محال لان الاضممار بلا حجة لا يصح أو يتوقف في الكل وهو المطاوب ولنا أن التعريم اذا أضيف الى عين كان ذلك أمانة لازمة وبحقه فاني يكون مجازاً اذ الفارق بين الحقيقة والمجاز أن تكون الحقيقة لازمة فلا تنفي والمجاز غير لازم وينبغي فلو جعلنا التعريم متعلقاً بالفعل لم يكن العين حراماً فالخامس أن التعريم نوعان تعريم يلاقى نفس الفعل مع كون المحل قابلاً (والتعريم المضاف الى الاعيان كالحارم والخبر حقيقة عندنا خلافاً لبعض) جملة مبتدأة تامة لقوله وبدلالة محل الكلام جى بهار الزعم البعض فانهم زعموا أن التعريم المضاف الى العين كالحارم في قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم والخمر في قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها مجاز عن الفعل أى نكاح أمهاتكم وشرب الخمر فتكون الحقيقة متروكة بدلالة محل الكلام لان المحل عين لا يقبل الحرمة لان المحل والحرمة من أوصاف الفعل فقلنا نحن ان هذه الحرمة على حالها حقيقة لانه أبلغ من أن يقول حرمت نكاح أمهاتكم وذلك لان الحرمة نوعان نوع يلاقى الفعل فيكون العبد ممنوعاً والفعل ممنوعاً عنه ونوع يلاقى المحل فيخرج المحل من أن يكون مباطحاً وصار العين ممنوعاً والعبد ممنوعاً عنه وهذا أبلغ الوجهين في المنع فان الاول كما يقال للطفل لانا كل الخبز وهو بين يديه والثاني كما يرفع الخبز من بين يديه ويقال له لانا كل فهو بمنزلة التقي والنسخ

كشرب عصير الغير وأكل مال الغير وتحريم يخرج المحل شرعا من أن يكون قابلا لثالث الفعل فيعدم الفعل فيه لعدم المحل وبصير الفعل تابعا كالتحرمان بالتحريم المضاف اليه المبقى محلا للشرب شرعا وهذا كالنسخ فانه رفع الحكم ثم عدم الفعل لعدم كونه مشروعا وهذا في غاية التحقيق لنوكيد النفي اذ عدم الفعل باعتبار عدم محله أقوى من عدمه مع بقاء المحل فمن جعل العين غير محرم وحرم الفعل حتى صار مشروعا بأصله فقد حول الحرمة من محل أصيقت اليه الى محل لم تصف اليه وهو غلط بين وقيل الخلاف بينهما وبين المعتزلة بناء على مسئلة خلق الافعال فعند المعتزلة أفعال العباد مخلوقة لهم لما أن بعضهم ما يبيع وخلق القبيح قبيح فيرد عليهم الأعيان القبيحة فقالوا لا يبيع فيها فيرد عليهم الأعيان المحرمة اذ التحريم يستدعي قبح المحرم فقالوا اضافة التحريم الى العين مجاز وانما التحريم صفة الفعل فاعلم أن المراد بقولنا فعل حرام أي منع عنا تخصيصه لا واكسابا وعين حرام أي منع عنا تصرفه فيه

فصل في المتفرقات قبل المجاز ما ان يقع في مفردات اللفظ فقط كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع أو في مركبه فقط وذان يستعمل كل واحد من الالفاظ المفردة في موضوعه الاصلى لكن التركيب لا يكون مطابقا لما في الوجود كقوله

أشباب الصغير وأفنى الكبير * كرا الغداة ومصر العشي

فكل واحد من الالفاظ المفردة التي في هذا البيت مستعمل في موضوعه الاصلى لكن اسنادا لأشباب الى كرا الغداة غير مطابق لما في الواقع اذ السبب يحصل بخلق الله تعالى لا بكر الغداة والمجاز في المركب عقلي أو فهمي كما قولك ان تراعيه أحيائي اكتفائي بطلعتك فانه استعمل لفظ الاحياء والاكتمال في غير موضوعه الاصلى ثم نسب الاحياء الى الاكتمال مع انه غير منسب اليه وقيل للمجاز في التركيب فان ما يظن أنه مجاز من جهة الاسناد ما يمكن حمله على أن المجاز في المفردة فانه اذا حمل الاحياء على السرور والاكتمال على الرؤية صح المعنى والاسناد باق على حقيقة وقيل اللفظ في أول وضعه ليس بحقيقة ولا مجازا فشرطهما الاستعمال بعده بحيث لا يستعمل الا حقيقة ولا مجازا وكذا الاعلام لانها غير مستعملة فيما وضعت له لغة ولم ينقل عنه لعلها لا أكثر على أنهم ما يجرى بان فيها وقيل للمجاز أولى من الاشتراك لانه أكثر ولا يفيد المراد وجدت القرينة أولا لانه ان وجدت القرينة حمل على المجاز والافعال الحقيقية والمشتراك لا يثبت أصلا لعدم القرينة

فصل في حروف المعاني ويتصل بما ذكرنا حروف المعاني فانها تنقسم الى حقيقة ومجاز وبعض المسائل مبنى عليها فلا بد من ذكرها وانما سميت حروف المعاني لانها توصل معاني الانفعال الى الاسماء اذ لو لم يكن من والى في قولك خرجت من البصرة الى الكوفة لم يفهم ابتداء خروجك وانتهائه وبهذا تنازع

والنسخ وهو أبلغ من النسي الحقيقة على ما مر تقريره وقال بعض المعتزلة انه يحمل لان العجين لا يكون حراما فلا بد من تقدير الفعل وهو غير معين لاستواء جميع الافعال فيه فيجب التوقف وهو خلاف منشؤه سوء الفهم ولما فرغ عن بيان الحقيقة والمجاز أورد بذيلها بحث حروف المعاني فقال (ويتصل بما ذكرنا حروف المعاني) أي يتصل بالحقيقة والمجاز حروف المعاني وهي الحروف الخووية العاملة وغير العاملة فان في اذا كانت بمعنى النظرية تكون حقيقة وان كانت بمعنى على تكون مجازا وعلى هذا القياس واحترز بها عن حروف المباني أعني حروف الهمزة الموضوعة لغرض التركيب لا للمعنى وقد ذكر هذا البحث صاحب المنتخب الحسامي ونحوه في طائفة الكتاب وما فصله المصنف اتباعا للجمهور أولى ولكن اطلاق الحروف على ما ذكره من تغليب لان كلمات الشرط والنظر أسماء

(قوله على ما مر) أي في
مبحث النسي (قوله انه)
أي ان التحريم المضاف
الى الاعيان (قوله وهو
خلاف) أي هذا القول
قول خطأ فان الفعل بقدر
على حسب قابلية المقام
كما هو الظاهر (قوله حروف
المعاني) كما في صررت
يزيد فان لها معنى وهو
الاتفاق بخلاف البناء في
بكر وبشر (قوله فان في
الخ) سبب لاتصال بحث
حروف المعاني بمبحث
الحقيقة والمجاز (قوله
بها) أي بقية المعاني
(قوله حروف المباني) أي
الحروف التي بناء الكامة
منها (قوله وقد ذكر الخ)
لان هذا البحث أي بمبحث
حروف المعاني من قسم
الخو لا من الفقه الصريح
لكنه لما كان به تعلق بعض
أحكام الشرع أوردته في
الخاتمة تيمنا للفائدة (قوله
اتباع الخ) دليل للاولوية
(قوله تغليب) أي تغليب
الحروف على الاسماء فان
أكثر ما ذكره من حروف
فسمى الجميع بالحروف

عن حروف التمجى وحروف العطف أكثرها وقوعا فوجب البداهة فيها (فالواو مطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب) وبه قال سيبويه وجميع نحاة البصرة والكوفة وقال بعض أصحابنا المقارنة وقيل إنه الترتيب وهو محكى عن الشافعي ولهذا جعل الترتيب شرطاً في الوضوء لأن الأيدي عطف على الوجوه بالواو واحتجوا بقوله عليه السلام بنبدأ بعبادة الله تعالى يريد به قوله تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله فلا يمكن الواو للترتيب لما قال هكذا وقوله تعالى اركعوا واسجدوا وقوله عليه السلام لمن قال من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى بنس خطيب القوم أنت قل ومن عصى الله ورسوله فقد غوى ولو كان الواو لجمع المطلق لما اختلف الحال بين ما علمه الرسول وبين ما قاله ذلك القائل وقول عمر رضي الله عنه لمن أنشد * كفى الشيب والاسلام للمرء ناهياً * هلا قدمت الاسلام على الشيب وهذا يدل على أن التأخير في اللفظ يدل على التأخير في الرتبة وقول الصحابة لابن عباس لم تأخرنا بالعرة قبل الحج وقد قال الله تعالى وأتوا الحج والعمره لله وهم كانوا فصحاء العرب فثبت أنهم فهموا من الواو الترتيب ولما نقول هذا حكم لا يعرف إلا باستقرار كلام العرب والتأمل في موضوع كلامهم كما لو وقعت الحاجة إلى معرفة حكم شرعي كان طريقه الرجوع إلى الكتاب والسنة والتأمل في أصول الشريعة وعند الاستقراء والتأمل في موضوع كلامهم يتبين أن الواو لجمع المطلق لا للترتيب أما الأول فإن العرب تقول جاءني زيد وعمرو فيفهم من هذا الخبر إذا جاء عمراً أو جاء عمرو ولا يصح أن يقول وعمرو بعده أو قبله لأنه حينئذ يكون تكراراً أو تناقضاً وليس كذلك ولتناقض قوله تعالى أدخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وعكسه في الاعراف لا اتحاد القصة ولما استعمل حيث لا ترتيب مثل تقابل زيد وعمرو وإذا لا يصح تقابل زيد وعمرو أو ثم عمرو والأصل في الكلام هو الحقيقة فوجب أن يكون حقيقة في غير الترتيب ويلزم من ذلك أن لا يكون حقيقة في الترتيب دفعاً لا اشتراكاً لفهم الترتيب في قول السيد اشترى اللحم والخبز وفي قوله تعالى واسجدوا واركعوا وليس كذلك إذ في تلك الشريعة تقدم الركوع فدل أن ما تلونا وما تلوايته تضيي تحصيل الركنين فحسب والترتيب عرف بدليل آخر وأمر ابن عباس بإيهام بتقديم العرة أدل على عدم الترتيب من سؤالهم إياه على ثبوته وقال أهل اللغة وأوال العطف في الأسماء المختلفة كواو الجمع في الأسماء المتماثلة فأنهم لما لم يقدروا على جمع الأسماء المختلفة بواو الجمع استعملوا فيها واو العطف والثاني لا يفيد الترتيب فكذلك الأول وقالوا لا تأكل السمك وتشرب اللبن وأرادوا به الجمع بينهم دون الترتيب كقوله * لانه من خلق وأنا في مثله * ولو وضع الفاء هنا مكان الواو ونحو أن تقول فنشرب اللبن أو فتأني مثله لم يستقم الكلام لأن الغرض هنا الجمع بين هذين الفعلين لا الترتيب في الوجود ولو كان الترتيب موجباً لواجب تحتل الكلام بذلك الفاء مكانه لأنه لا ترتيب بالاجتماع ولتأخر وقوع الطلاق إلى وجود الدخول لوقال لامرأته إن دخلت الدار وأنت طالق ولم يقع في الحال كما تأخر لؤذ كراً بالفاء إذ لو كان للترتيب المكان بمنزلة الفاء لصلح الجزاء كالفاء وأما الثاني فلا أن الأصل في الأسماء والأفعال والحروف أن يكون ~~ككل~~ لفظ موضوعاً للمعنى خاص ينفرده وأما الاشتراك فأنما يثبت لغفلة من الواضع أو غفلة عاليه بأن يكون غرضه الإيهام وهذا

ثم لما كانت حروف العطف أكثرها وقوعاً فوجب البداهة فيها (فالواو مطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب) يعني أن الواو مطلق الشبهة فإن كان في عطف المفرد على المفرد فالشبهة ثابتة في المحكوم عليه أو به وإن كان في عطف الجمل فالشبهة في مجرد الثبوت والوجود بالجله هو لا يتعرض للمقارنة كما زعمه بعض أصحابنا ولا للترتيب كما زعمه بعض أصحاب الشافعي رحمه الله فإذا قيل جاءني زيد وعمرو يحتمل أنهم ما جاءا له معاً أو تارة معاً أحدهما على الآخر وبوجه الشافعي رحمه الله قوله عليه السلام

(قوله أكثرها وقوعاً) لأنها تدخل على الاسم والفعل بخلاف حروف الجر وكلمات الشرط فإن الأولى تدخل على الاسم لا الفعل والثانية تختص بالفعل (قال لطلق العطف) هذا عند عامة أهل اللغة والنحاة وإنما قدم الواو على الحروف الأخر العاطفة لأنها كالسبب بالنسبة إليها فإن معناها أصل كالجزء من معاني سائر الحروف العاطفة لأن الواو تدل على المشاركة وسائر الحروف العاطفة تدل عليه مع زيادة كالترتيب وغيره (قال للمقارنة) أي معية في الزمان (قال ولا ترتيب) أي تأخر ما بعد الواو عما قبلها في الزمان (قوله فالشبهة) أي بين المعطوف عليه والمعطوف (قوله في المحكوم عليه) نحو قام وقعد زيد (قوله أو به) نحو قام زيد وعمرو (قوله في عطف الجمل) نحو قام زيد وقعد عمرو (قوله فالشبهة) أي بين المعطوف عليه والمعطوف (قوله هو) أي الواو (قوله كما زعمه بعض أصحاب الشافعي) ونقل ذلك عن الشافعي أيضاً

يقول نبدا بعباد الله به
وقرأ أن الصفا والمروة من
شعائر الله (قوله من شعائر
الله) جميع الشعيرة أي
العلامات أي من علامات
عبادات الله تعالى (قوله
فهم الخ) والنبي عليه
السلام كان أعلم العرب
والعجم وأصح منهم (قوله
انه معارض الخ) فعلم أن
المقصود في الآية الأمر
بالركنين أي الركوع
والسجود وأما الترتيب
فله دليل آخر (قال الغر
الموطوعة) انما قال هذا
لان المرأة اذا كانت مدخولة
وقبل لها ان دخلت الدار
فانت طالق وطالق وطالق
تقع الثلاث بالاتفاق بعد
وجود الشرط لكونها
محلها (قوله فيقع الاول)
أي يقع الطلقة الاولى
وبانت بواحدة لكونها غير
مدخول بها ولاعدة لغير
الموطوعة فلم يتبق محل الثاني
والثالث وهذا هو الترتيب
اذ لو لم تكن الواو للترتيب عنده
وكانت لطلق الجمع لكان
ينبغي أن يقع الطلقات
الثلاث عند وجود الشرط
(قوله والمحل) أي المرأة
الغير المدخولة (قال
الافتراق) أي بين الطلقات
(قال فلا يتغير الخ) فان
الواو لطلق الجمع وهو متحقق
في الافتراق أيضا (قال
فلا يتغير الخ) لان الواو

اذا كان الواضع حكيم من العرب أمالو كان الواضع قديما فالاشتراك للابتداء كافي للجموع والمنشابه
وكذلك الترادف خلاف الأصل ثم انهم وضعوا الفاء للوصل مع التعقيب وتم للترتيب مع التراخي
ومع القرآن فلو كان الواو للترتيب أو لقران التكررت الدلالة وذال ليس بأصل ولا يكن لما كان الواو
اصلا في باب العطف كان ذلك دليلا على انه موضع لطلق العطف ثم يتنوع هذا العطف أنواعا وكل
نوع منه حرف خاص فكان كالفرد وغيره كالمركب والمفرد أصل وهذا كالإنسان أو المشرقة فانه اسم
مطلق ثم يتنوع أنواعا لكل نوع اسم خاص ونظيره الرقبة فانه مطلق غير عام ولا يحمل لفظة مدحهم ما
ولادلالة فيهما على التقييد بوصف فكذا الواو للعطف المطلق ولادلالة على القران أو الترتيب أو التراخي
وان لم يكن في الخارج الاعلى أحد هذه الصفات (س) الترتيب بصفة التعقيب ووضع له الفاء
وبصفة التراخي وضع له ثم ومطلق الترتيب وهو الفاء المشتراك بين هذين النوعين يقتضي لفظ
وضع له وما ذاك إلا الواو (ج) ما ذكرنا وهو مطلق العطف أعم والحاجة إلى التعبير عن المعنى الأعم
أشد من الحاجة إلى التعبير عن المعنى الإخص لان الحاجة إلى ذكر الإخص يستلزم الحاجة إلى ذكر
الأعم ولا ينعكس على أن بعد وضع لطلق الترتيب ولهذا قلنا ان حكم النص في آية الوضوء تخصيص غسل
الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس من غير تعرض لقران أو ترتيب وانما كان الترتيب بفعله عليه السلام
فتتعلق صفة الكمال بمراعاة الترتيب دون أصله (وفي قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق انما تطلق واحدة عند أي حنيفة رجه الله) اذا دخلت الدار وتطلق ثلاثا عندهما لا باعتبارانه
للقران عندهما وعند الترتيب كما زعم بعض مشايخنا بل (لان موجب هذا الكلام عنده الافتراق فلا يتغير
بالواو) وببأنه ان الاول يتعلق بالشرط بلا واسطة والثاني بواسطة والثالث بواسطة فلا يتغير هذا الترتيب
الثابت حسبا بالواو لانه لا يتعرض للقران فعند وجود الشرط ينزل معلق كالمعلق وقد علقه من تنبأ
وتعلق من تنبأ فينزل كذلك لان الوقوع حكم التعاقب والتعلق حكم التعليق ومن ضرورة الترتيب في
الوقوع ان يقع الواحدة لانها بابت بالاول لا إلى عدة وصار كالتهجيز (وقالوا لموجبه الاجتماع فلا يتغير
بالواو) بيانه ان موجب الواو الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فيما سمي به المعطوف عليه اذا كان
المعطوف ناقصا ومن ضرورة المشاركة أن يتعلق كل طلاق بالدخول بلا واسطة وعند الدخول ينزل بجملة

نحن نبدا بعباد الله في قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فهم النبي عليه السلام منه الترتيب
وقوله تعالى واركعوا واسجدوا فان تقديم الركوع على السجود واجب والجواب عن الاول ان النبي
عليه السلام لم يله فهم الترتيب من وحى غير منلو وانما حال على الآية باعتبار أن التقديم في
الذكر لا يخفى عن الاهتمام والترجيح وعن الثاني أنه معارض لقوله تعالى واسجدوا واركعوا خطايا
لمريم فان تقديم السجود على الركوع ليس بفرض بالاجماع (وفي قوله لغير الموطوءة ان دخلت
الدار فانت طالق وطالق وطالق) جواب سؤال مقسدر يرد علينا وهو أنه اذا قال أحد لأمه أنه لغير
الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فعند أي حنيفة رجه الله تقع واحدة وعنددهما
ثلاث فعلم ان الواو للترتيب عنده فيقع الاول منفردا ولم يبق المحل للثاني والثالث والمقارنة عندهما
فيقع الكل دفعة واحدة والمحل قبلها فأجاب بان في هذا المسأل انما تطلق واحدة عند أبي
حنيفة رجه الله لان موجب هذا الكلام الافتراق فلا يتغير بالواو وقالوا لموجبه الاجتماع فلا
يتغير بالواو) يعني ان هذا الترتيب عنده والمقارنة عندهما لم يجز من الواو بل من موجب
الكلام فان موجب الكلام عنده الافتراق اذ لو لم يكن كذلك لقال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا
فأذا لم يقل ثلاثا بل قال أنت طالق وطالق وطالق علم انه قصد الافتراق فيقع كل منها على حدة فيقع

مطلق الجمع وهو متحقق في الاجتماع أيضا (قوله لم يجز الخ) فان الامام وهو صاحب مذهب متفقون على ان الواو لطلق الجمع

(قوله المعلق الخ) ما نافية (قوله الى رجحان قولهما) ويرد على قول الامام ان المعلق ليس بطلاق في الحال بل له صلاحية ان يقع طلاقا عند وجود الشرط فحال يمكن طلاقا في الحال لا يقبل وصف الترتيب لان الوصف لا يسبق الموصوف فكان العبرة بحال الوقوع ولم يوجد فيه ما يوجب تفرق أزمنة الوقوع كذا قال ابن الملك (قوله فتوقف الاول الخ) يعني ان اول الكلام يتوقف على آخره ان كان في الآخر مغيرا وهذه هي الشرط (١٩٢) مغير فعند تكلم الشرط صارت الثلاثة معلقة فيقع عن دفعة عند وجود الشرط

والترتيب انما حصل في التكلم بالطلاق وبما يصير طلاقا عند الشرط وذلك لا يوجب الترتيب في الوقوع كالمعلق كل طلاق بالشرط وتخلت بينهما ما أيام فان الترتيب لا يجب به بل اذا وجد الشرط وهو يصلح شرطاً في الاعيان كلها انما هي الاعيان جميعاً في حالة واحدة واذا كان موجب الكلام الاجتماع فلا يتغير بالواو لانها لا تعرض للترتيب ولا يترك المقيدها والاجتماع الثابت بنفس الكلام بالطلاق وهو الواو واذا قدم الاجزى به وآخر الشرط بأن قال غير الموطوءة أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فقد اتحد حال التعليق فاذا دخلت تطلق ثلاثاً لان الاصل انه متى ذكر في آخر الكلام ما يغير اوله يتوقف اوله على آخره كما في الاستثناء واذا توقف اوله على آخره تعلق الكل بالشرط جملة فصار حال التعليق واحداً فلم يترك الاجتماع والاتحاد بالواو لانه مطلق بخلاف ما اذا قدم الشرط فانه ليس في آخر الكلام ما يغير اوله بل تعلق كل طلاق به كما ذكرنا ولا ينافي بالانضمام الترتيب ضرورة وقد شرحت الوجهين مستوفى في الكافي (واذا قال غير المندعول بم أنت طالق وطالق وطالق انما تبين بوحدة لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني فسقطت ولايته لقوات محل التصرف) وهذه المسئلة توهم انه للترتيب فاذح الوهم بأن عدم وقوع الثاني والثالث باعتبار أن الاول اذا وقع لصدره من الاصل في المحل وليس في الكلام ما يدل على القران ولا في آخره ما يغير اوله فلم يتوقف الاول على الثاني والثالث فبانت بالاول فلهذا الثاني والثالث لعدم محل الوقوع لفساد في التكلم ومالك وان وقع الثلاث هنا وجعله للقران واعتبر بما اذا أخر الشرط عن الاجزى فهو صحيح عليه بما ينسأ (واذا زوج أميتين من رجل بغير إذن مولاهما وبغير إذن الزوج ثم قال المولى هذه حرة وهذه حرة متصلاً) وبما العطف

(قال غير الموطوءة) انما قال هذا لان المرأة اذا كانت موطوءة فوقع الثلاث بهذا اللفظ لان المحل باق لثبوت العدة بعد الطلاق (قوله اذا نجز) أي أوقع بالفعل بدون التعليق على الشرط والنجز روائي داذن كذا في المنتخب (قال ولايته) أي ولاية الزوج (قوله لم يبق المحل الخ) لان الحكم لا يختلف عن الانشاء فلا تخفى المغير والتكلم بالاول مقدم فاذا تكلم بالاول وقع الاول قبل التكلم بالثاني والثالث والمسئلة في غير الموطوءة وهي تبين بوحدة ولا عدة لها فلم يبق المحل الخ فان قلت ان آخر الكلام مغير لاول الكلام فان حكم اول الكلام الحرة المسئلة والخفية وحكم آخر الكلام الحرة الغليظة فينبغي حينئذ ان لا يقع الطلاق بعد الفراغ عن الاول قبل التكلم بالثاني والثالث قلت ان آخر الكلام ليس بمغير لاوله بل حكم اوله رفع القيد وآخره أكسد هذا الحكم وما ثبت من

الاول ولم يبق محل للثاني والثالث وعندهما موجب الكلام الاجتماع لانه لو لم يكن كذلك لمعلق الثلاث كله بشرط واحد فاذا علقه بجملة وقع جملة واحدة وقد مال نفي الاسلام وصاحب التقويم الى رجحان قوله ما في وقوع الثلاث وهذا كما اذا قدم الشرط وان أخره بان قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار يقع الثلاث اتفاقاً لانه وجد في آخر الكلام ما يغير اوله وهو الشرط فتوقف الاول على آخره فيقع جملة (واذا قال غير الموطوءة أنت طالق وطالق وطالق انما تبين بوحدة) جواب سؤال آخر على علماء ارجحهم الله وهو أن يقال اذا نجز الطلاق بدون الشرط غير الموطوءة بان يقول أنت طالق وطالق وطالق فعلمنا ان الثلاثة رجحهم الله اتفاقاً على أنه تقع الواحدة هي نافية فهم أنه للترتيب عند الكل فأجاب بان في هذه المسئلة انما تبين بوحدة (لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني والثالث فسقطت ولايته لقوات محل التصرف) يعني ما جاء الترتيب من الواو بل من التكلم الثاني لان الانسان لا يتدبر أن يتكلم بثلاث كلمات دفعة واحدة فاذا تكلم بالاول ووقع الفراغ عنه لم يبق المحل للثاني والثالث بدليل أنه لو قال بلا واو أنت طالق طالق طالق تبين بالاول بالاتفاق فعلم أنه لا مدخل للواو فيه وعند الشافعي رحمه الله يقع الثلاث فيما نحن فيه لان الجمع يحذف بالجمع بلفظ الجمع (واذا زوج أميتين من رجل بغير إذن مولاهما وبغير إذن الزوج ثم قال المولى هذه حرة وهذه حرة متصلاً) جواب

زيادة الحرة فباعتبار الطلقة الثانية (قوله بدليل الخ) مرتبط بقوله ما جاء الخ (قوله تبين) أي الغير الموطوءة سؤال (قوله فيما نحن فيه) أي فيما اذا قال أنت طالق وطالق وطالق لغير الموطوءة (قوله يحذف الجمع) وهو الواو (قوله كالجمع بلفظ الجمع) فصار كما قال أنت طالق ثلاثاً ونحن نقول ان الواو ليس يحذف الجمع فلا يتيسر ما قال الشافعي رحمه الله تعالى (قال أميتين) أي برضاها (قال بغير إذن الخ) انما قال هذا لانه لو كان باذن المولى نفذت كما حكمها من جانب المولى

(قوله فضولي) هو في الاصطلاح من لا يكون وكبلا ولا أصبلا ولا ولوبا (قوله من رجل آخر الخ) متعلق بقوله زوج (قوله ان الواو) أي في قوله هذه حرة وهذه (قوله فلم أن يتوقف الخ) لأنه لما أعقق المولى الأولى صارت حرة فنفذ نكاحها قبل التكلم بعق الثانية ونكاح الثانية حين هذا النفاذ موقوف لكونها أمة بعد لم يؤذن بنكاحها فلم أن يتوقف الخ واللازم غير جائز إذا فائدة لهذا التوقف فأنه لو وقع الجواز عند الإجازة ولا يجوز نكاح الأمة على الحر لما روى ابن أبي شيبة عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه لا تنكح الأمة على الحر (قوله فلم يبق الخ) فبطل نكاح الثانية قبل التكلم بعقها (قوله لا حاجة ١٩٣) إلى قوله الخ) فيمنع ذلك وهذا القول

في المتن اتفاق (قوله لا يتوقف عليه) فأنه لو حصل التزوج باذن الزوج بغير إذن المولى ثم أعقق المولى بهذا الكلام المذكور أي هذه حرة وهذه يبطل نكاح الثانية أيضا (قوله لم يبق سده) أي في أصوله (قوله لعدم تحقق الجمع الخ) أي لا في حال العقد ولا في حال الإجازة فالزم العقد من جانب المولى لأن حقه ساقط بالاعتاق وأما الزوج فإن شاء أجاز نكاحها وإن شاء أجاز نكاح واحدة منهما بعينها (قوله بكلام مفصول) أي أعقق أحدهما وسكت ثم أعقق الأخرى (قوله ويبطل الخ) لأنه نكاح الأمة على الحر (قوله كما ذكرنا) أي في صور الاعتاق بلفظ واحد أو بلفظين بكلام مفصول أو بكلام مفصول (قوله وان كانا اثنين) أي كان لكل أمة مولى على حدة (قوله موقوفان) أي على إجازة الزوج لأنهما لو أنشأ

(بطل نكاح الثانية) كالأعتقهما بكلامين منفصلين ولو أعتقهما معا لا يبطل نكاح واحدة منهما وهذا يوجب أن الترتيب وليس كذلك ولكن صدر الكلام انما يتوقف على الآخر إذا كان في آخره ما يغير أوله ولم يوجد هنا في آخره ما يغير أوله (لأن عتق الثانية ان ضم إلى الأولى لا يغير نكاح الأولى فلا يتوقف الأول وإذا لم يتوقف يعتق الأولى قبل التكلم بالثانية) أصدر والتصرف من الأهل في المحل (وعتق الأولى يبطل محليته الوقف في حق الثانية) لأن الأمة ليست من المحلات مضمومة إلى الحر (فبطل الثاني قبل التكلم بعقها) وإذا بطل التوقف لم يصح التساؤل من بعد لفوات المحل في حكم التوقف (وإذا تزوج رجلا أختين في عقدين بغير إذن الزوج قبله فقال أجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما إذا أجازهما معا وان أجازهما متفرقا بطل الثاني

سؤال آخر على علمنا نرجعهم الله وهو أنه إذا زوج فضولي أمة لشخص من رجل آخر سواء كان بعقد أو بعقدين بغير إذن الزوج وبغير إذن المولى كليه ما فاق المولى هذه حرة وهذه بكلام متصل فأنه يبطل نكاح الثانية بالاتفاق بينما فعمل أن الواو للترتيب والأصح نكاحهما فأجاب بأن في هذا المثال (انما يبطل نكاح الثانية لأن عتق الأولى يبطل محليته الوقف في حق الثانية فبطل الثاني قبل التكلم بعقها) يعني أن هذا الترتيب أيضا لم يبح من الواو بل من الكلام لأن نكاح الامتتين كان موقوفا على إجازة المولى وإجازة الزوج جميعا فإذا أعقق المولى الأولى أولا كانت الثانية موقوفة والأولى نافذة فلم أن يتوقف نكاح الأمة على الحر وهو غير جائز كما أن نكاحها على الحر غير جائز فلم يبق للثانية محل توقف إلى أن يتكلم بعقها ويقول وهذه وهذا كله إذا قبل فضولي آخر من جانب الزوج لأن الفضولي الواحد لا يتولى طرفي النكاح وقيل إذا نكح الفضولي الواحد بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت منه يتوقف ولا يبطل وقيل لا حاجة إلى قوله بغير إذن الزوج لأن حكم المسئلة لا يتوقف عليه ولهذا لم يقيد شمس الأئمة بهذا القيد وان أعتقهما المولى بلفظ واحد بان قال أعتقهما لا يبطل نكاح واحدة منهما لعدم تحقق الجمع بين الحر والأمة وان أعتقهما بكلام مفصول فأجاز الزوج نكاحهما أو واحدة منهما أجاز نكاح المعتقة الأولى ويبطل نكاح الثانية فلا تلحقه الإجازة هذا إذا كان النكاحان في عقد واحد فاما إذا كانا في عقدين فإن كان مولى الامتين واحدا فالحكم كما ذكرنا وان كانا اثنين فاعتقت الامتان على التعاقب فالنكاحان موقوفان فأيما أجاز الزوج جاز وان أجازهما معا جاز نكاح المعتقة الأولى (وإذا تزوج رجلا أختين في عقدين بغير إذن الزوج قبله انطبع فقال أجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما إذا أجازهما معا وان أجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية) هذا أيضا جواب سؤال مقدر يرد علينا وهو أنه إذا زوج أحدا رجلا أختين معا في عقدين فبلغ الزوج خبر

(٣٥ - كشف الاسرار أول) العقد حال كون أحدهما حرة والأخرى أمة توقف النكاحان على إجازة الزوج إذا تضاف في هذا التوقف فإن أحدهما لا يملك الإجازة أو الرد في ملك الآخر بخلاف ما إذا كان المولى واحدا فإنه لما أعقق الأولى صار راداً لنكاح الثانية لكونها أمة بعد وأنه يسبيل من هذا الرد كذا في التلويح (قوله وان أجازهما) أي حال الاعتاق على التعاقب (قوله جاز الخ) لأن حالة الإجازة كماله الانشاء فيصح نكاح الحر ويبطل نكاح الأمة كذا في التلويح (قال في عقدتين) انما قال هذا لأنه لو كان نكاح الأختين في عقد واحد فهذا النكاح باطل من الأصل لا يتوقف على الإجازة كذا قيل (قال بطلا) أي نكاح هذه ونكاح هذه لأنه يلزم الجمع بين الأختين (قال معا) كان يقول أجزت نكاحهما (قال متفرقا) أي في الأزمنة المنفردة

وهذا يوجب أن يكون صدر الكلام يتوقف على آخره إذا كان في آخره ما يغير أوله
 كافي الشرط والاستثناء وقد وجد هذا في آخر كلامه ما يغيره ويجب أوله فان صدر الكلام وضع
 لجواز النكاح وإذا اتصل به آخره سلب عنه الجواز فانه بآخر كلامه يثبت الجمع بين الاختين نكاحا
 وإذا بطل نكاحهما ما يتوقف على آخره لهذا لا لاقتضاء أو العطف فبطل ما كانه قال أجزتهم ما وإذا
 مات رجل وترك ثلاثة أعبد فيهم سواء وإنما قال الابن أعتق أبي في مرض موته هذا وهذا وهذا
 عتق من كل واحد ثلثه كما لو قال أعتقهم وإن قال أعتق هذا وسكت ثم قال وهذا وسكت ثم قال
 وهذا عتق لكل الأول ونصف الثاني وثالث الثالث لأنه أقدر الأول بالعتق ولا من أحمل له وهو يخرج
 من الثلث فيعتق كاسه ومتى أقدر الثاني فقد أقدر بأن الثلث وهو عتق رقبة بين الأول والثاني نصفان
 لكن الرجوع عن الأول في النصف لا يصح وأثبت النصف الثاني يصح فيعتق منه نصفه ومتى أقدر
 للثالث فقد زعم أن الثلث وهو عتق رقبة بينهم أثلاثا لكن الرجوع في حق الأولين لا يصح وأثبت
 الثلث للثالث يصح فيعتق منه ثلثه وهذا يوجب أن لا قرآن وليس كذلك ولكن لما وجد في آخر كلامه
 ما يغير أوله توقف أوله على آخره وهذا لأن موجب صدر الكلام عتق الأول بلا سعاية فإذا انضم
 آخره إلى أوله تغير حكم الصادر عن عتق إلى رقيق عند أبي حنيفة رحمه الله لأن المستسهي كالكتاب عنده
 وهو عبد وعندهما يتغير عن براءة إلى شغل بدين السعاية فلهذا توقف أوله على آخره ولهذا قلنا قول
 محمد في الجامع الصغير وينوي من عن عيسته من الرجال والنساء والحفظة لا يوجب ترتيبا يدل أنه ذكر في
 كتاب الصلاة من الأصل وينوي من عن عيسته من الحفظة والرجال والنساء أدل ما كان من الترتيب لكان
 متنافيا بل المراد أنه يجمعهم في نيته وكذلك قوله تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله لا يوجب ترتيبا
 لأن في النص بيان أنهم من شعائر الله ولا يتصور فيه الترتيب لأن الترتيب إنما يكون في الفعل والسهي
 بين الصفا والمروة إنما ثبت بقوله أن يطوف بهما غير أن السهي لا ينفك عن ترتيب والتقديم في الذكر يدل
 على زيادة العناية بالمقدمة فيظهر به قوة صالحة للترتيب فترجح به فصار الترتيب واجبا بعده بالانص
 قال عليه السلام بدأ بعباد الله تعالى على وجه التقريب إلى الأفهام لا لبيان أن الواو يوجب الترتيب فإن
 الذي يسبق إلى الأفهام في المخاطبات أن التقديم يدل على قوة المقدم ألا ترى أن أصحابنا قالوا فيمن أوصى
 بقرب لا يسمع لها الثلث يبدأ بعباد الله الموصى إذا استوت في صفة اللزوم لأن البداية تدل على زيادة
 العناية وعليه يحمل أثر عمر رضي الله عنه فالأدب أن يكون المقدم في الفضيلة مقدما في الذكر وكذا
 أفراد ذكر الله تعالى أدخل في التعظيم فإذا أنكر عليه السلام قوله ومن عصاهما وقول نفي الإسلام
 فأما قول الرجل لفلان على مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد فليس يبتنى على حكم العطف
 بل على أصل آخر يذكر في باب الإيمان لبيان أن أو العطف موجود في هذه الفصول وقد اختلف الأمر
 فيها حتى صارت المائة دراهم في قوله مائة ودرهم ومائة صارت المائة أثوابا أو كذا في غيره فأورد
 لبيان أن الاختلاف ليس من قضية العطف بل لأصل آخر وهو أن العطف جعل بيان الأول في قوله مائة
 النكاح فإن أجازهما الزوج بكلام موصول وقال أجرت نكاح هذين وهذين بطل النكاحان كأنه
 أجازهما معا فبذلك يدل على أن الواو للقارنة وإن أجازهما الزوج بكلام مفصول بطل نكاح الثانية بلا
 شبهة وهذا استطرادي للأول فأجاب بأن في هذه الصورة أعيا بطل النكاحان كلاهما إلا أن الواو
 للقارنة (بل لأن صدر الكلام يتوقف على آخره إذا كان في آخره ما يغير أوله كالشرط والاستثناء)
 إذا تأخر في الكلام يكون أول الكلام موقوفا عليهم ما لأنهم ما يغيران فكذلك ههنا نكاح الاخت
 الأخيرة يغير أولها ما يلزم الجمع بين الاختين بسبب ترويح الأخيرة فإذا توقف أول الكلام على آخره

(قوله بطل نكاح الثانية)
 لأن الأول قد صرح بالإجماع
 والمبطل إنما جاء على الثاني
 (قوله وهذا استطرادي)
 الخ) يعني أن التعرض
 في المستثنى لأجزتهم
 مفصلا وقع على سبيل
 التبعية للأول لا بالاصالة
 لأنه لا دخل له في السؤال كما
 لا يخفى (قال بل لأن صدر
 الكلام الخ) يعني أن صدر
 الكلام وهو أجازة نكاح
 الأول لم يؤثر ولم يقدح كما
 وقف إذا بل يتوقف على آخره
 وهو أجازة نكاح الثانية
 لأنه مفسر للأول (قال في
 آخره) أي في آخر الكلام
 (قوله إذا تأخر) أي الشرط
 والاستثناء (قوله لأنهما)
 أي لأن الشرط والاستثناء
 (قوله يغير أولهما) أي
 من الصحة إلى الفساد (قوله
 إذ يلزم الجمع الخ) وهو حرام
 بقوله تعالى وأن تجمعوا بين
 الاختين (قوله أول
 الكلام) أي أجازة نكاح
 الأولى (قوله على آخره)
 أي أجازة نكاح الثانية

صدر الكلام
 استثنى من قوله

(قوله فلا جرم بقدرتان الخ) لانه لما توقف صدر الكلام على الآخر فلا يثبت الحكم الامعاف لمزم اجازة السكاكين معا وهو جمع بين الاثنين فلذا يبطل السكاكين (قوله اذا لم يحسن عطف الخبر) أى أنت حر (على الانشاء) أى أدالى ألفا وانما قال لا يحسن ولم يقل لا يجوز لان عطف الخبر على الانشاء قد اختلف فيه فليس الامر انه لا يجوز بل الامر انه لا يحسن ثم لا يذهب عليك ما فيه أما أولا فبيان الفقهاء لا يعتبرون وجوه البلاغة في المسائل وأما ثانيا فبيان عدم حسن عطف الخبر على الانشاء لا يوجب تعذرا لعطف فكيف يصار الى المجاز فان المجاز انما يجوز اذا تعدت الحقيقة وهجرت على ما مر فلا بد من اثبات تعذرا لعطف وتقريره أن يقال انه لو كان الواو ههنا للعطف لكان مؤدى الكلام ايجاب الالف على العبد ابتداء وليس للواو ذلك مع قيام رتبة العبد فيلغوا الكلام فعدت الضرورة الى أن يجعل الواو للحال تحاميا عن أن يلغوا الكلام فتدبر (قوله فيحمل على الحال) أى مجازا والعلاقة

(١٩٥)

أن الواو لم يلق العطف ومن أنواعه العطف بطريق الاجتماع فجاز أن يراد بالواو الحال المقتضية للجمع مع ذى الحال فصار هذا من قبيل ذكر المطلق وإرادة المقيسد (قوله يكون شرطا) لكون الحال قيما كشرط (قوله فينبغى أن يكون الخ) لانه الحال أى الحرية كشرط والجزاء موقوف على الشرط لأن الشرط موقوف

ودره ولم يصير بيانا في غير ما نقرر في باب ان شاء الله تعالى (وقد يكون الواو للحال) لان الحال يجمع ذا الحال لانه صفة في الحقيقة فيكون مجامعا له فيناسب معنى الواو لانه اطلاق الجمع فاشتر كافي وصف الجميع أولان الواو لما كان اطلاق العطف احتمل أن يكون بطريق الاجتماع لانه نوعه كالرقبة يحتمل أن يقع على الهندى لانه نوعها فجاز أن يراد بالواو الحال المقتضية للجمع عند الدلالة ومنه قوله تعالى حتى اذا جاوزها فتحت أبوابها أى اذا جاوزها جاوزها وأبوابها مفتوحة فقبل أبواب جهنم لا تفتح الا عند دخول أهلها فيها وأما أبواب الجنة فتقدم فتحها بديال قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الأبواب فلذا جى بالواو كأنه قال حتى اذا جاوزها جاوزها وقد فتحت أبوابها وهذا لانه في بيان الانعام لأهل الاسلام واللائق بكرم الكريم أن تكون أبواب داره التى هي مظنة التعظيم والتعجيل مفتوحة حال الوصول وأبواب داره التى هي موضع التعذيب والتعجيل غير مفتوحة اللهم ارزقنا بكرمك توفيق عمل يرثقنا الى دار الكرامة والرضوان وجنبنا عن عمل يدخلنا منازل أهل الغواية والطغيان (كقوله لعبد أدالى ألفا وأنت سرحى لا يعتق الا بالاداء) لان الواو للحال فقد جعل الحرية حال الاداء فلا تنسب الاداء لان الصفة لا تنسب الموصوف ولوقيل سرحى انزل وأنت آمن لم يأمن حتى ينزل لان الواو للحال (وقد تكون الواو لعطف الجملة)

على الجزاء فينبغى أن يكون الخ (قوله من باب القلب الخ) فالواو وان كان دخلا في الظاهر على قوله أنت حر لكانهم بالحسب المعنى داخلا على الاداء فصار الاداء شرطا للحرية فيكون العتق موقوفا على الاداء وفيه أن القلب خلاف الظاهر لا بد له من

فلا جرم بقدرتان في الزمان (وقد تكون الواو للحال) هذا بيان المجاز في معنى الواو كما أن كونها للعطف كان بيان الحقيقة (كقوله لعبد أدالى ألفا وأنت سرحى لا يعتق الا بالاداء) فالواو في قوله وأنت سرحى للعطف اذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء فيحمل على الحال والحال يكون شرطا وقد لا يعمل فينبغى أن يتوقف العتق على أداء الالف ويرد عليه أن الحال هو قوله وأنت سرحى لا قوله أدالى ألفا فينبغى أن يكون الاداء موقوفا على العتق لا العتق موقوفا على الاداء وأجيب بأنه من باب القلب أى كن حرا وأنت مؤذلا لالف وبأنه من قبيل الحال مقدرة أى أدالى ألفا حال كونك مقذرا أن الحرية في حال الاداء فتكون الحرية موقوفة عليه وبأن الجملة الحالية قائمة مقام جواب الامر كأنه قيل أدالى ألفا فتصرحوا وبأن الحرية حال الاداء والحال وصف في المعنى والوصف لا يتقدم على الموصوف والحرية لا تتقدم على الاداء (وقد تكون لعطف الجملة) هذا يصلح أن تكون على الحقيقة وانما أخرها عن بيان الحال التى هي مجاز

قرينة ويمكن أن يقال ان الحال على القلب بدلالة من قبل المتكلم فان غرضه من هذا الكلام ليس الانبات العتق بعبد أداء الالف لاقبله وان التعليق انما يصح من يصح منه التخيير وليس في وسع المتكلم تمييز الاداء فكيف يصح تعليقه كذا قيل تدبر (قوله من قبيل الحال المقدرة) فان غرض المتكلم من هذا الكلام عدم وقوع الحرية في الحال كفى قوله تعالى فادخلوها خالدين أى مقدرين انخلوها حال الدخول (قوله عليه) أى على الاداء (قوله قائمة) لكونها مقصورة المتكلم (قوله كأنه قيل الخ) فكانت الحرية متعلقة بالاداء وموقوفة عليه فان المعنى ان أدبت الى ألفا فتصرحوا واعترض عليه ابن الملب بان كونه قائمة مقام جواب الامر مجردا صلا لا فلا يلتزم اليه ولو كان معنى الكلام أدالى ألفا فتصرحوا لم يبق واو الحال وكلامنا فيها (قوله حال الاداء) فيه أن الحرية حال المؤدى لحال الاداء تأمل (قوله لا تتقدم على الاداء) فلا يعتق الا بالاداء (قوله هذا) أى كوف الواو لعطف الجملة (قوله وانما أخرها) أى الواو التى لعطف الجملة

(قوله ليتفرع الخ) وفيه إشارة إلى رد ما قال أعظم العلماء قدس سره من أن كون الواو لعطف الجملة ليس حقيقة الواو والألف ذكره بعد الجمال
مشكل (قوله المثال المختلف فيه) (١٩٦) أي ما إذا قالت امرأة طالقني ولك ألف درهم (قوله المشاركة) أي بين

لا كما زعم البعض أنه للنظم أو لا ابتداء (فلا تجب به المشاركة في الخبر كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق فتطلق الثانية واحدة) لأن الشركة في الخبر إنما كانت لافتقار المعطوف عليه فإذا كان تاما فذهب دليل الشركة ولهذا قلنا أن المعطوف يشارك المعطوف عليه فيما تم به المعطوف عليه بعينه لأن الاشتراك إنما يثبت للضرورة افتقار الثاني والضرورة ترتفع في اشتراكه فيما تم به الأول بعينه حتى إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق إن الثاني يتعلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضي الاستبداد به كأنه أعاد الشرط الأول لم يتعلق بعين ذلك الشرط وجعل كآية أعاد الشرط صار كأنه قال وطالق إن دخلت الدار فيقع طليقتان عند أبي حنيفة رحمه الله إذا لم تكن موطوءة ويرتفع الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه لأنه حينئذ يتعلق بكل طالق بالشرط بلا واسطة فيقع ثلاث تطبيقات في المسئلة المتقدمة وتطبيقان هنا بالاتفاق وسقط عليها واحدة عنده في المسئلتين علم أن الثاني يتعلق بعين ذلك الشرط وإنما يصار إلى الاستبداد للضرورة استحالة الاشتراك في الخبر كقوله جاءني زيد وعمر حتى يختص الثاني بمجيء على واحدة لأن الاشتراك في مجيء واحد لا يتصور لانه عرض لا يقبل ذلك فلهذه الضرورة أفردنا الثاني بمثل الخبر الأول وقوله فلا تطلق وفلا تطلق فإنه يقع على الثانية غير ما وقع على الأولى لأن الاشتراك بينهما في حقيقة واحدة لا يتحقق فأما عند عدم استحالة الاشتراك في الخبر فالأول هو الأصل كقوله لفلان على ألف ولفلان فان ألف الواو أحدهما نصفان لا يمكن الاشتراك فصار الثاني أي الاستبداد وأفراد المعطوف بخبر على حدة ضروريا والأول وهو مشاركة المعطوف المعطوف عليه فيما تم به الأول بعينه أصليا ومن عطف الجملة قوله تعالى وأولئك هم الفاسقون في بيان حكم القاذف وقوله ويعمل الله الباطل والراغبون في العلم عند من يقف وهو قولنا ونحقق آية القذف على وجه لم يبق له نصف مقال ولاننا نزع جحدال إن شاء الله تعالى وقالوا في قوله أنت طالق وأنت مريضة أو أنت نصيب أو مصلية أنه لعطف الجملة حتى يقع الطلاق في الحال على احتمال الحال حتى إذا نوى بها أو أحوالها تتعلق الطلاق بالمرض والصلاة ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لا في القضاء لانه خلاف الظاهر وقالوا في قوله خذ هذا المال مضاربة واعمل به في الزمان لعطف الجملة لا للحال حتى لا يصير شرط بل يصير مشورة ويبقى المضاربة عامة في وجود التجارات ولا يتقيد تصرفه في البز (وكذا في قولها طالقني ولك ألف) لعطف الجملة عند أبي حنيفة (حتى إذا طلقها لم يجب له شيء) وقالوا إن الواو للحال بدلالة حال المعاوضة إذا خلع عقد معاوضة (فيصير شرطاً وبدا لا فيجب ألف) له عليها إذا

المعطوف والمعطوف عليه (قوله ههنا) أي في عطف الجملة على الجملة (قوله وإنما هي) أي المشاركة (قال المشاركة) أي بين الجملة المعطوفة والجملة المعطوفة عليها (قال فتطلق الثانية الخ) أي ليس ذكر العدد في الجملة الثانية ولو كان غرض المتكلم المشاركة في الخبر لقال هذه طالق ثلاثا وهذه فيكون عطف المفرد على المفرد ويلزم الشركة في الخبر (قوله معطوف على ما سبق) أي قوله طالقني وكون المعطوف عليه إنشاء والمعطوف خبرا لا يمنع العطف وجوب باو حتم لا احتمال أن يعتبر عطف القصة على القصة من غير نظر إلى الانشائية والخبرية (قوله عينا من جانب) أي من جانب الزوج لأن الزوج يصير معلقا للطلاق على قبولها المال والتعليق بالشرطين (قوله وليس) أي قوله ولك ألف درهم (قوله وفيه تأمل) لعله إشارة إلى أن هذا الكلام وعدة ألف البتة فيجب الألف بالوعدة وليس عوضا عن الطلاق وما في التنوير موعود واجب غي كرد فقيه أن خلاف الوعد حرام

فكيف لا يجب إيفاء الوعد قال الخواري في شرح الأشباه قال السبكي ظاهر الآيات والسنة يقتضي وجوب الوفاء في الإنهاء وفي الأشباه الخلف في الوعد حرام كذا في أضحية الذخيرة انتهى وما قال البعض وجهه التأمل أنه وإن لم يكن من صميم الوعد والندركه أقرار لان الجملة الاسمية للمصال والمراد منه بقراره فلا يكون لغوا ولا جوابا أن المتكلم لا يجب بالتطبيق فافهم انتهى

طلقةا فكتما قالت طلقني في حال يكون لك على ألف كما قلنا في قوله أنزل وأنت آمن وأداني ألفا وأنت
 حر وأولان الحال لما كانت حال معاوضة استعير الواو للباء كما استعير في باب القسم كقوله اجل هذا المتاع الى
 منزلي ولك درهم فانه محمول على الباء أي بدرهم وهذا بخلاف قوله واعل به في البر فانه لا معنى للباء هنا فانه
 لا يستقيم أن يقول خذ هذا المال مضاربة باعل به في البر ولا يمكن حمله على الحال كما حملناه على الحال في
 مسألة الخلاف دلالة المعاوضة لانه لم يوجد دلالة المعاوضة هنا لانه ليس موضع المعاوضة ما عرف ان
 المضارب هنا أمين أولا وإذا حمل يكون وكسلا وإذا ربح يكون مربكا وإذا خالف يكون ضميما فلم
 يصلح الواو للحال وكذا في قوله أنت طالق وأنت من بضعة لا معنى للباء هنا وليست الحال حال معاوضة
 حمل على عطف الجملة وأبو حنيفة رحمه الله يقول الواو للعطف حقيقة وانما يعدل عنها الى الحال بدلالة
 المعاوضة كما في مسألة الاجارة ولا تصلح المعاوضة هنا لدلالة لانها في الطلاق زائدة فالطلاق في الغالب يكون
 بغير عوض وحتى دخله العوض كان عينا في جانب الزوج حتى لا يمكنه أن يرجع عنه قبل قبولها ولو كان
 العوض أمرا أصليا فيه لم يتغير بالعوض فلا يجوز ترك الحقيقة بدلالة هي من الزوائد بخلاف الاجارة
 لانها معاوضة أصلية لم تشرع الا بالبدل كسائر البيوع وانما جعل الواو للحال في قوله أداني ألفا وأنت
 حر لان صدر الكلام غير مفيد الا لشرط التحريم لان قوله أداني ألفا لا يصلح ضريبة لان الضريبة لم تجز به هذا
 الفدر عرفا فانه لا تزيد في الشهر على ثلاثين أو عشرين فالأمر بأداء ألف من غير عقد على الضريبة
 واصطلاح عليها دليل دال وأما ريب على أنه شرط للتحريم وقوله أنزل وأنت آمن لان فيه دليلا على
 انه الحال لان الامان انما يراد به أعلاء الدين والنزول على أمان رعا يؤمن فيحصل هذا المقصود بالوقوف
 على محاسن الاسلام ومشاهدة أعلام الدين الحق فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقا بالنزول البناء ما قوله
 أنت طالق وأنت من بضعة فصدر الكلام هنا مفيد بنفسه وقوله وأنت من بضعة جملة تامة لدلالة فيها على
 الحال لان ظاهر حاله يشهد بأنه لا يطلقها في حال من ضمها لان من سبب العطف والترحيم ولم يكن
 يحتمل ذلك لما لا يستمتع بها فربما يطلقها تضجرا أو توحشا من مخالفتها الظاهر لا يصدق قضاء وان يكون
 محتملا لصحت نيته ديانة والاصل في المضاربة الاطلاق والعوم في التصرف لان الغرض حصول الربح
 وهذا انما يحصل به فلا دلالة في قوله خذ هذا المال مضاربة على جعل الثاني وهو قوله واعل به في البر حالا
 مع انه لا يصلح للحال ومع أن العمل معدوم وقت قوله خذ هذا المال مضاربة فلم يجعل الواو للحال بل للعطف
 والمشورة وقول نفر الاسلام طلقني ولك ألف ليست بصيغة الحال لان الحال فعل أو اسم فاعل وأما قوله
 أداني ألفا وأنت من بضعة للحال عندى مشكلا لان الحال لا يتخصص بالفعل أو اسم الفاعل نعم قال
 بعض الناس الحال لا يكون باسماء الجواهر لكنه غلط فقد سمي سمي به هذا خاتمة حديثا فنصب
 الحديث على الحال وان لم يكن مشتقا على أن كلامنا في الجملة التي تقع حالا ولم يشترط فيها أحد من ذلك
 وكيف يقال ذلك والحال هي الجملة بأسرها والفاعل جزء منها الا أن يقال انه في الاغلب كذلك في المفرد
 لكنه لا يجدي نفعه لان الكلام في الجملة وقوله حر ليس باسم فاعل وان كان آمن اسم فاعل الا أن يحوم
 حول التأويل ويقول معناه خالص فن ينصرفهما أبو يوسف ومحمد لا يجوز عن التأويل في ذلك ألف
 والحق أن يقول لما احتمل واحتمل فلا يجب المال بالشك لان الاصل في الذم البراءة والحرية غير ثابتة
 قبل الاداء فلا تثبت بالشك والامان لم يكن ثابتا قبل النزول فلا تثبت بالشك ومبنى المضاربة على العموم
 والاطلاق فلا تثبت بالشك والاصل في التصرف التخيير فلا يتعلق الطلاق بالمرض أو الصلة بالشك
 في معنى الشرط للعامل فتصير كانهما قالت طلقني والحال أن لك ألفا على فلما قال طلقت كان
 تقديره طلقت بذلك الشرط فكان معاوضة في معنى الخلع فيجب الالف ويكون الطلاق بائنا

ففيه أما أولا فلان دليله أي
 قوله لان الجملة الخ لا يفيد
 المدعى وأما ثانيا فلان
 المقصود ليس أنه لا يجب
 بالاطلاق بل المقصود أنه
 لا يجب بالنزول والوعد فافهم
 (قوله فيكون معاوضة الخ)
 فان سؤال الطلاق من
 المرأة يكون بطريق المعاوضة
 في غالب الامر فقوله
 طلقني يكون بمعنى خالعي
 فكأنما قالت خالعي ولك
 ألف درهم والجواب من
 الامام أن اصل الطلاق
 ان يكون بالمال والمعاوضة
 فيه من العوارض وأصل
 الواو العطف فلا يترك ما هو
 الاصل برعاية العوارض
 فان ترك القسوى برعاية
 الضعيف باطل (قوله
 فيجب الالف) أي لا زوج
 على الزوجة (قوله ويكون
 الطلاق بائنا) كما هو حكم
 الخلع على ما مر

(قوله أي لكون الخ) لما كان يفهم من ظاهر كلام المصنف أن الفاء موضوعة للعنين أي الوصل والتعقيب وليس كذلك أجاب عنه بعض الشارحين بأن الواو بمعنى مع والمعنى أن الفاء موضوعة للوصل مع التعقيب واليه يشير الشارح بقوله أي لكون الخ (قال وإن لطف) قال بغير العلوم أن هذه العبارة توهم أن تراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان كثير أيضا مدلول الفاء فإن معنى العبارة أن لم يلطف ذلك الزمان وإن لطف مع أنه (١٩٨) ليس كذلك فحق العبارة أن يقول في تراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان مع الوصل ولك أن تقول إن

معنى عبارة المصنف أن تراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان ضروري في الفاء وإن كان ضروريا أن يكون ذلك الزمان لطيفا قليلا فتدبر (قوله أي قل) تفسير لقوله لطف (قوله فيه) أي في مقارنة المعطوف مع المعطوف عليه (قوله وإطلاق الخ) دفع تدخل مقدر تقريره أن تراخي المعطوف عن المعطوف عليه إنما هو مدلول ثم لا مدلول الفاء فلم قال المصنف في تراخي المعطوف عن المعطوف عليه (قوله بالمعنى اللغوي) في الصراح تراخي درنك كردن (قوله لا الاصطلاح) أي التأخير

(والفاء للوصل والتعقيب في تراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وإن لطف) وهذا لأن وجوه العطف منقسمة على حروفه فلا بد أن يكون الفاء مختصة بمعنى هو موضوع له حقيقة وذلك هو التعقيب بأجاء أهل اللغة ولهذا يستعمل الفاء في الجزاء لأن الجزاء يكون عقيب الشرط بلا فصل (فإذا قال إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق يشترط أن تدخل الثانية بعد الأولى بلا تراخ) وقالوا في قوله غير الموطوعة إن دخلت الدار فأنت طالق فطالق قد دخلت يقع على الترتيب فتبين بالأولى ولا تقع الثانية عندهم ويقال أخذت كل ثوب بعشرة فصاعدا أي كان الثمن كذلك فإذا زاد الثمن صاعدا مرتقا (ونستعمل في أحكام العمل) كما يقال جاء الشتاء فتأهب لأن الحكم يترتب على العلة (فإذا قال لا خربعت منك هذا العبد بكذا فقال لا آخرفه وحرانه قبول البيع) أي يجعل قابلا ثم معتقلا لأنه ذكر الحرية بحرف الفاء عقيب الإيجاب والفاء الترتيب ولا يترتب العتق على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول فيضمن ذكر العتق بحرف الفاء القبول فكأنه قال قبلت ثم قال فهو حر ولو قال هو حر أو وهو حر لم يجز البيع وكان رد الإيجاب لا قبول لا البيع فلا يعتق ولو قال لحياط انظر إلى هذا الثوب أي يكفي قيمه فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فإذا هو لا يكفيه قيمه فحياط لان الفاء للوصل والتعقيب فكأنه قال إن كفاي قيمه فاقطعه ولو قال فإن كفاي قيمه فاقطعه فقطعه فإذا هو لا يكفيه يضمن كذا هنا بخلاف ما لو قال اقطع فقطعه فإذا هو لا يكفيه قيمه فانه لا يضمن ويقال ضربته فأوجعته أي بذلك الضرب وأطعمته فأشبعته أي بذلك الطعام وقال عليه السلام إن يجزي ولد والده الآن يجده مما لو كافيت به فبعتقه بذلك الشرع فدل ذلك على أن كونه معتقا بحكم الشرع بواسطة الملك وهذا لأن الفاء للتعقيب والحكم يعقب العلة وقد دخل على العتق فيكون حكم الشرع ضرورة غير أنه يكون معتقا بواسطة الملك لأن الشرع موجب للملك والاعتاق من قبل له فلا يصلح حكما للشرع لكن الشرع حكمه الملك والمالك في القريب علة العتق فكأن العتق حكم الشرع بواسطة الملك والحكم كما يضاف إلى العلة

مجهلة (قال وتستعمل في أحكام العمل) أي تدخل عليها إنما قال أحكام العمل ولم يقل في الأحكام لأن الأحكام ربما تطلق على العمل أيضا فثبت المقصود حينئذ على أنه لما كانت بين العلة والحكم مقارنة كان التوهم أن يتوهم أن الفاء لا تدخل على حكم العلة فإن الحكم لا يستتر عن

(والفاء للوصل والتعقيب) أي لكون المعطوف موصولا بالمعطوف عليه متعقبه بلا مهلة (في تراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وإن لطف) أي قل ذلك الزمان بحيث لا يدرك إذ لو لم يكن الزمان فاصلا أصلا كان مقارنا تستعمل فيه كلمة مع وإطلاق التراخي ههنا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاح الذي كان مدلول ثم (فإذا قال إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق فالشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى بلا تراخ) فإن لم تدخل الدار من أول دخلت أحدها فقط أو دخلت الأولى بعد الثانية أو دخلت الثانية بعد الأولى بترأخ لم تطلق لأنه لم يوجد الشرط (وتستعمل في أحكام العمل) على سبيل الحقيقة لأن الفاء للتعقيب والأحكام تعقب العمل وترتب عليها بالذات وإن كانت مقارنة لها بالزمان (فإذا قال بعث منك هذا العبد بكذا وقال لا آخرفه وحره يكون قبول البيع) أي قبلت فخبرت لأنه ترتب الاعتاق على الإيجاب ولا يترتب عليه إلا بعد ثبوت القبول بطريق الاقتضاء ولو قال هو حر أو وهو حر لا يكون قبول البيع فيجتمعا أن يكون أخبارا عن الحرية الثانية قبل الإيجاب وأن يكون إنشاء للحرية بعد القبول

العلة فصرح بالعمل دفع هذا التوهم (قوله على سبيل الحقيقة) فيه أن المراد بالتعقيب الزمان على ما يفهم فلا من أكثر الكتب فاستعمل الفاء في أحكام العمل كيف يكون على سبيل الحقيقة فأنه لا يكون متعقبه عن العمل بحسب الزمان (قوله وإن كانت) أي الأحكام (قال فإذا قال) أي مالك العبد لا آخرفه (قوله على الإيجاب) أي من المنافع (قوله بطريق الاقتضاء) فإن إثبات الحكم الثاني أي الحرية موقوف على القبول فهو يقتضيه (قوله أخبارا عن الحرية الخ) فيكون هذا القول رد البيع

(قوله انه) أي ان القائل (قوله هذا) أي الدرهم الثاني (قوله بمعنى الواو) أي لطلاق العطف (قوله كأنه قيل الخ) أي بما
 الى أن التأكيد هنا مجازي المبتدأ ونحن نقول انه يلزم على هذا اضممار والمجاز أهون من الاضمار على أن فيما ذكرنا جعل الكلام
 على التأسيس وفيما ذكره الشافعي (٣٠٠) رحمه الله جل على التأكيذ والتأسيس أولى من التأكيذ (قال

ولتأخي) أي تراخي وجود
 المعطوف عن المعطوف
 عليه فإذا قلت جاني زيد
 ثم غمز وكان المعنى انه وقع
 بينهما مانهلة (قوله وهذا
 هو الكلام الخ) فيه إيماء
 الى دليل الامام الاعظم
 تقريره ان ثم موضوعه
 اطلاق التراخي والمطلق
 ينصرف الى الفرد الكامل
 والكامل في التراخي هو
 التراخي في التكلم والحكم
 جميعا ولو كان التراخي في
 الحكم دون التكلم كما قال
 صاحباه لكان ثابتاً من
 وجه دون وجه وفيه أن
 هذا التحوم من الكمال أي
 جعل الوصول الموجود
 الثابت في التكلم هـــــ
 لا يساعده العرف من
 أهل العرب واللغة في
 كلمة ثم تأمل (قوله بمنع
 الخ) فان الاحكام لا تراخي
 عن التكلم في الانشاءات
 فلما كان الخ ثم لا يخفى
 ما فيه فان هذا الدليل
 يختص بالانشاءات فلا ثبت
 كون ثم التراخي في التكلم
 والحكم جميعاً في الاخبار
 تأمل (قوله فوقع هذا
 الطلاق) أي في الحال لعدم
 تعلقه بالشرط لوجود
 السكوت الفاصل فان قلت لم يتوقف صدر الكلام على آخره مع وجود التعبير قلت شرط
 التوقف اتصال أول الكلام بآخره ولم يوجد بسبب ثم كذا قال ابن الملك (قوله لانما غير موطوءة) فلا عدة لها (قوله فيلغو)
 أي ما بعد الاول وهو الثاني والثالث

وهذا آخر كافي القوم المجتمعين وانما يقال هذا واجب أولاً وهذا آخر كما يقال هذا دخل أولاً وهذا آخر
 فيجعل مجازاً عن الواو كأنه قال درهم درهم درهم وقال الشافعي يلزمه درهم واحد لان معنى الترتيب لغو
 فتمدرا اعتبار وجهه فعمل على جملة مبتدأ له تحقيق الاول ويضمير المبتدأ أي فهو درهم كقول الخطيب
 * يريد أن يعربه فيجمعه * رفع بجمعه لانه استأنفه ولم يعطفه على الاول وأوله
 والشعر لا يسطيعه من يظلمه * اذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه * زلت به الى الحضيض قدمه
 يريد أن يعربه الى آخره أي يريد أن يعرب شعره فيخرج مجعاً ولو نصب لنفسه المعنى الآن هذا الايص
 لان الفاء للعطف فلا بد من اعتباره بحسب الامكان والمعطوف غير المعطوف عليه فلا بد أن يكون
 الدرهم الثاني غير الاول فيلزمه درهمان ضرورة العطف واستتبعه معنى الواو لانه الترتيب أو يصرف
 الترتيب الى الوجوب لا الى الواجب ليكون معنى الترتيب هو عيا فيبقى على حقيقة نفسه (ونعم) المعطوف
 على سبيل (التراخي) ليختص معنى هو موضوع له حقيقة ثم قال أبو حنيفة هو (بمنزلة ما لو سكت ثم
 استأنف) قولاً بعد الاول رعاية لكمال معنى التراخي اذ لو سكت كان معنى التراخي في الوجود دون التكلم
 لكان معنى التراخي في نفسه موجوداً من وجه دون وجه فقلنا ثبتت التراخي في التكلم مع التراخي
 (وعندهما التراخي في الحكم) والوجود (مع الوصل في التكلم) رعاية لمعنى العطف فيه وهذا لان
 الكلام متصل حقيقة فلا معنى لانفصاله (حتى اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان
 دخلت الدار فعنده يقع الاول في الحال وبلغوا ما بعده) كأنه سكت على الاول ولو سكت على الاول
 حقيقة بلغوا ما بعده كذا هنا (ولو قدم الشرط) فقال ان دخلت الدار فقلت طالق ثم طالق ثم طالق
 (تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث) عنده وانما يقع الثاني وان لم يكن مفيداً لان قوله ثم طالق
 لا يفيد شيئاً الا بادر اج المبتدأ تصحى الكلام كأنه قال أنت طالق وقد دل عليه ذكره قبله ولم يدرج الشرط
 الاول لان الكلام صحيح بدونه وتعين الغاء الثالث لبطان المحلقة عنده وهذا كما لو قال لغير الموطوءة ان
 أنه لم يباشر سبباً آخر بعد التكلم بالدرهم الاول حتى يكون وجوب هذا عقيب الاول فلا بد أن يكون بمعنى
 الواو فيلزمه درهمان وقال الشافعي رحمه الله لما لم يستقم معنى الفاء جعل تأكيذ ما قبله كأنه قيل
 فهو درهم فيلزمه درهم واحد (ونعم) التراخي بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف) فاذا قال أنت طالق ثم طالق
 فكانت سكت على قوله أنت طالق وبعد ذلك قال ثم طالق وهذا هو الكلام في التراخي أي في التكلم
 والحكم جميعاً وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله لان التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم بمنع في
 الانشاءات فلما كان الحكم متراخياً كان التكلم متراخياً تقدير (وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل
 في التكلم) عملاً بالنظر لان ظاهر اللفظ موصول مع الاول والعطف لا يصح مع الانفصال فكان الاول
 هو التراخي في الحكم فقط وغرة هذا الخلاف ما بينه بقوله (حتى اذا قال لغير المدخول به أنت طالق
 ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول وبلغوا ما بعده) لان التراخي لما كان في التكلم فكانه
 قال أنت طالق وسكت على هذا القدر فوقع هذا الطلاق ولم يبق محلاً لما بعده لانما غير موطوءة
 فيلغو وهذا اذا أخر الشرط (ولو قدم الشرط) بان قال ان دخلت الدار فقلت طالق ثم طالق ثم طالق
 (تعلق الاول بدو وقع الثاني ولغا الثالث) لان الاول متصل بالشرط فلا بد أن يكون معاً فانه لم يبق
 وقال

(قوله وقع هذا الثاني) وجود الحمل فان الطلاق الاول لم يقع في الحال (قوله لعدم الحمل) لانها بانث بالطلاق الثاني بلاعدة (قوله وفائدة
تعلق الخ) جواب سؤال تقريره انه ينبغي أن يأنى الاول أيضا لان غير الموطوعة بانث بواحدة بلاعدة وفائدة في بقاء الاول معلقا بالشرط
لعدم الحمل حينئذ (قوله فكيف يقع) أي الطلاق الثاني (قوله بخلاف الشرط الخ) دفع (١٠٣) دخل تقريره انه لا يقدر الشرط حتى

يتعلق الثاني والثالث به كنعلق

الاول به (قال بتعلقن) أي

الطلاق الثلاث بالشرط

وقال في المسلم ان قول

الصاحبين أشبه بالصواب

(قال ويزان) أي عند وجود

الشرط (قوله وبانث به) أي

بانث المرأة بالاول بلاعدة

لانها غير مدخولة (قوله فقد

علمت) أي في المأثن (قوله

وقع الاول والثاني في الحال)

لان المرأة المدخولة بها محمل

لهما (قوله لما قلنا) من أنه

وقع السكوت على الاول

ثم وقع التكليم بالآخرين

وهي محل للظاقلين الآخرين

(قوله من حلف على عين

الخ) كذا روى الطبراني

من حديث أم سلمة مرفوعا

كذا قال علي القاري في

شرح مختصر المنار وروى

أبو داود عن عبد الرحمن بن

سبرة قال قال النبي صلى

الله عليه وسلم يا عبد الرحمن

ابن سبرة اذا حلفت على عين

فرايت غيرها خيرا مني

فكفر عن عينتك ثم أت

الذي هو خير والمراد بالعين

ما عليه عين وانما سمي

المخوف عليه عين الملائمة

بها (قال استعير الخ) والعلاقة

أن الواو لطلق العطف و

لعطف مقيد فكانت هذه

دخلت الدار فان طالق طالق طالق فان الاول يتعلق بالشرط والثاني ينزل في الحال والثالث يلغو
كذا في شرح الطحاوي (وقال لا يتعلقن جميعا وينزلن على الترتيب) أي عندهما يتعلق الطلقات بالدخول
في المستثنين أعني في تأخير الشرط وتقديمه وينزلن على الترتيب لان ثم للعطف على التراخي فلا اعتبار
معنى العطف يتعلق الكل بالشرط ولا اعتبار التراخي يقع من تباعد وجود الشرط فاذا لم تكن مدخولا
بها عند الشرط يقع واحدة في الفصلين واذا كانت مدخولا بها يقعن فيها ولو كانت مدخولا بها عند
التعليق وآخر الشرط ينزل الاول والثاني في الحال لو وجودا لمصلحة ويتعلق الثالث بالدخول واذا قدم
الشرط يتعلق الاول ووقع الثاني والثالث وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يتعلق الكل فيهما
ونطاق ثلاثا عند الدخول وشمجي بمعنى الواو مجازا للجواررة التي بينهما ما ذكر واحد منهما بالجمع بين
المطوف وبين المعطوف عليه قال الله تعالى ثم كان من الذين آمنوا أي وكان من الذين آمنوا الله
لويقي ثم على حقيقة مكان الايمان من تراخي عن العمل فلم يكن لذلك العمل عبرة فلا يكون سببا للثواب
لان عمل الكافر غير مستد به اذا ايمان مقوم كل عبادة وأصل كل طاعة وقال واما نيك بعض الذي
نعدهم أو توفيقك فالله امرهم ثم الله شهيد على ما يفعلون أي والله لانه لا يمكن حقيقة ثم لانها
تؤدي الى أن يكون شهيدا بعد أن لم يكن وهو متنع لانه ليس بعمل للحوادث (وفي قول النبي عليه السلام
من حلف على عين فرأى غيرها خيرا مني فليكفر عن عينته ثم ليأت بالذي هو خير استعير لمعنى الواو
وليكون عملا بحقيقة الامر يدل عليه الرواية الاخرى) وهو قوله عليه السلام من حلف على عين فرأى

وقال طالق وقع هذا الثاني في الحال ثم لما قال طالق انما هذا الثالث لعدم الحمل وفائدة تعلق الاول انه
ان ملكها ثانيا بالنكاح ووجد الشرط يقع الطلاق حينئذ بالتعلق السابق ولا يقال اذا كان التراخي
في التكليم بقي قوله طالق بلا مبتدا فكيف يقع لانه يقول بضمير المبتدأ بدلالة العطف لانه ضروري فكأنه
قال ثم أنت طالق بخلاف الشرط فانه زائد لا يحتاج الى تقديره (وقال لا يتعلقن جميعا وينزلن على
الترتيب) لان الوصل في التكليم متحقق عندهما ولا فصل في العبارة فيتعلق الكل بالشرط سواء قدم
الشرط أو أخر ولكن في وقت الوقوع ينزلن على الترتيب فان كانت مدخولا بها يقع الثلاث وان لم تكن
مدخولا بها يقع الاول وبانث به ولا يقع الثاني والثالث وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فان كانت غير
مدخولة بها فقد علمت حالها وان كانت مدخولا بها فان قدم الجزاء يقع الاول والثاني في الحال وتعلق
الثالث بالشرط فكأنه سكت على الاولين ثم قال أنت طالق ان دخلت الدار وان قدم الشرط يتعلق
الاول بالشرط ووقع الثاني والثالث في الحال لما قلنا هكذا قيل (وفي قوله عليه السلام فليكفر عن عينته
ثم ليأت بالذي هو خير) بيان لجواز كلمة ثم بعد بيان حقيقة تها وجواب سؤال مقدر وهو أن الشافعي رحمه
الله يقول بجواز تقديم الكفارة بالمال على الخنث لانه عليه السلام قال من حلف على عين فرأى غيرها
خيرا مني فليكفر عن عينته ثم ليأت بالذي هو خير فاني ان خير كناية عن الخنث وذكركها باللفظ ثم بعد
التكفير فعلم أن تقديم الكفارة على الخنث جائز فأجاب المصنف رحمه الله أن لفظ ثم في هذا الحديث
(استعير لمعنى الواو عملا بحقيقة الامر يدل عليه الرواية الاخرى) وهي قوله عليه السلام فليأت بالذي

(٣٦) كشف الاسرار أول الاستعارة من قبيل اطلاق المقيد واردة المطلق (قال عملا بحقيقة الامر) وهو الوجوب والتوضيح

أنالو عملا بحقيقة ثم لا يمكن العمل بحقيقة الامر وهو قوله فليكفر اذا التكفير قبل الخنث غير واجب اجماعا وان كان جائزا عند الشافعي
ففيه فهو يكون الامر لا باحة وغيرها وهذا مجاز ولما كان لائق أن يقول ان التجوز في الحرف أي ثم ليس أولى من التجوز في الفعل أي
الامر فليكن الامر لا باحة مثلا ويكون ثم على الحقيقة أجاب عنه المصنف بقوله (تدل عليه) أي على كون ثم بمعنى الواو (الرواية الاخرى)

وهو ما في الصحيحين عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت
غيرها خيرا منها فأكف عن يمينك (٣٠٣) وأنت الذي هو خير وبهذا البيان اُفحل عبارة المتن وما أورد الشارح ذيل قول المتن

الرواية الأخرى وهي قوله
 عليه السلام فليأت الخ لم
 أجده في كتب الحديث
 الحاضرة وقال ابن الهمام
 إن هذا اللفظ غير معروف
 كذا في الصحيح الصادق
 وبناء عليه احتاج الشارح
 إلى التطبيق بين الروايتين
 وقال ما قال وانجز الكلام
 بالنظر إلى الملل (قوله
 ولم يعكس) أي لم يجعل ثم
 في الرواية الأولى على
 الحقيقة وفي الثانية للجاز
 (قوله أنه) أي تقديم الكفارة
 على الخ (قوله ويلزم
 تخصيص الخ) أي لو علمنا
 بالرواية الأولى يلزم تقديم
 الكفارة بالمال أو بالصوم
 على الخ مع أن الشافعي
 رحمه الله يجوز تقديم
 الكفارة بالمال على الخ
 لا تقديم الكفارة بالصوم
 على الخ فيلزم تخصيص
 الكفارة بالمال من غير
 صريح (قوله بمجهل الخ)
 بيان طريق المجاز في الفعل
 (قوله ونحوها) كالندب
 وغيره (قال مابعد) أي
 المعطوف (قال عما قبله)
 أي المعطوف عليه (قوله
 اذ لم يكن) أي الأخبار بما
 قبل بل وفيه إيماء إلى أنه
 ليس المراد بالغلط أنه غلط
 في العبارة أو في الستر كسب

غيرها خير من الكفر عن عيئته ثم ليكفر عن عيئته فثم هنا محمول على حقيقة مفيدة وجوب التكفير بعد الحنث فكان العمل بحقيقة ثم وجوب الامر بمكانه بخلاف الرواية الاولى لاننا لو علمنا بحقيقة ثم لا يمكن العمل بحقيقة الامر وهو قوله فليكفر اذا التكفير قبل الحنث غير واجب اجماعا وان جاز عنده فتعين المجاز في ثم دون الامر بتحقيقه المأهول المقصود وهو الامر بالتكفير اذا الكلام سمي بقي له ولان الكفارة في الكتاب واجبة فيكون ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم محمولا على الوجوب اخبر ج شرعه على وفق الكتاب لانه بحث للتيبين والاولا طابق الجمع للترتيب وعرف السترتيب بالرواية الاخرى ولان ثم ليس بمحمول على حقيقة ثم اجماعا اما عندنا فظاهر وكذا عندنا لانه اذا كفر قبل الحنث ثم فعل المحلوف عليه عقيبه من غير تراخ يجوز ولان التكفير بالصوم لا يجوز عنده قبل الحنث وهو ترك لاطلاق التكفير فكان فيما ذهب اليه ترك العمل بالحقيقتين من غير ضرورة وفيما ذهبنا اليه ترك العمل بحقيقة ثم للضرورة والعمل بحقيقة الامر الذي هو المقصود بسوق الحديث وانما صح أن يستعار بمعنى الواو فاولى ان يصح استعارة الفاء بمعنى الواو كما بينا في قوله على درهم فدرهم وهذا لان جواز الواو بالفاء اقرب منه بتم لان الواو للجمع والفاء لا واصل وتم للتراخي وفيه قطع فكان معنى الواو في الفاء اتم فكان اقرب ثم لما صح استعارة ثم الواو مع بعده عن الواو فلان يصح استعارة الفاء الواو مع قرب الفاء الى الواو فاولى ولهذا قال بعض مشايخنا فيمن قال لا امرأه قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق ان هذا على الاختلاف مثل ما اختلفوا في الواو حتى اذا دخلت الدار تطلق ثلاثا عندهما كما في الواو وعنده تطلق واحدة ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق قبل الدخول بها لم يقع الثلاث بالدخول اتفاقا بل يقع واحدة عندهم فعلم أن جواز الفاء بالواو اقرب من ثم لان الحقيقة اولى فلذلك اختلفنا لاتفاق في هذا أي في العطف بالفاء يقع واحدة على قول الكل عند تقديم الشرط لان حرف الفاء للتعقيب فكان تنصيصا على الترتيب وهو اختيار الفقيه أبي الليث والاول اختيار الكرخي والطحاوي واذا قدم الجزء بحرف الفاء فعل في هذا أيضا أي اذا قال أنت طالق فطالق فطالق ان دخلت الدار يكون بمنزلة الواو حتى اذا دخلت الدار طلقت ثلاثا عند البعض كما في التعليق بالواو وقيل يقع واحدة وهو الاصح لانه نص على الترتيب نص على هذا الاختلاف الاسيبي في مبسوطه (وبل لا ثبات ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التدارك) تقول جاءني زيد بل عمر وأول بل عمر فاعلم انهم منه الاخبار

هو خير ثم ليكفر عن عيئته فانه يقتضي تقديم الحنث على الكفارة فوجب التطبيق بينهما ما بان يحتمل ثم في الرواية الاولى بمعنى الواو فيفهم منه وجوب كالا من غير أن أعني الكفارة والحنث من غير تقديم أحدهما على الآخر ثم يفهم الترتيب وهو تقديم الحنث على الكفارة من الرواية الاخرى ولم يعكس لان تقديم الكفارة على الحنث غير واجب بالاتفاق فانه جاز عند الشافعي رحمه الله فلو علمنا بالرواية الاولى يلزم وجوب تقديم الكفارة على الحنث وهو خلاف الاجماع ويلزم تخصيص الكفارة بالمالي من غير مرجح ويلزم الغاء الرواية الاخرى فلذا علمنا بالرواية الاخرى وجعلنا لفظ ثم في الاولى بمعنى الواو ليعني الامر على حقيقة لان المجاز في الحرف خير من المجاز في الفعل بحمل الامر على الاباحة ونحوها (وبل لا ثبات ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التدارك) أي تدارك الغلط بمعنى اننا غلطنا في تكلم ما قبل بل اذ لم يكن مقصودا لنا وانما المقصود ما بعده لانه خطا في الواقع ونفس الامر فاذا قلت جاءني زيد بل عمر وكان معناه ان المقصود اثبات المجيء لعمر ولا زيد فزيد يحتمل بحقيقة وعنده فاذا دلت عليه

بل المراد أنه غلط بمعنى أنه لم يكن مقصودنا (قوله لأنه) أي ليس مطلوب بل ان الاول باطل وخطأ في الواقع بل يكون لا الاول كالمسكوت عنه من غير تنص ان فيه أو اثباته وهذا على رأي المحققين وقيل انه يكون معنى الاعراض الرجوع عن الاول وابطاله

(قوله هذا) أي الاعراض
عن الاول واثبات الثاني
اذا جاء بل في الخ (قوله
يصرف النفي الخ) فالمعنى
ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو
(قوله يصرف الاثبات الخ)
وهذا موافق للعرف فالمعنى
ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو
(قال الموطوءة) انما قال
هذا لانه اذا قال لغير الموطوءة
أنت طالق واحدة بل
ثنتين تقع الواحدة لانه اذا
قال أنت طالق واحدة
وقعت واحدة ولا يمكن
الاعراض عنه ولما كانت
غير موطوءة لا عسرة لها فلم
يبق المحل فيلغو ما بعده
(قال لانه) أي لان الزوج
(قال فيمعيان) أي ما قبل
بل وما بعده بل (قوله على
كونه) أي كون بل (قوله
عما قبله) أي عما قبل بل
(قوله كافي الاخبار) لان
الخبر يحتمل الصدق والكذب
(قوله فلا يمكن ذلك) أي
الاعراض لان حكم الانشاء
يقع بالتسليم بلا توقف
فلا يحتمل الاعراض والرد
(قوله أراد) أي الزوج
والاضراب بركشتن اركسي
يقال أضرب عنه أي
أعرض عنه

بجى وعمرو خاصة (فتطلق ثلاثا اذا قال لامرأته الموطوءة أنت طالق واحدة بل ثنتين لانه لم يملك ابطال
الاول فيمعيان بخلاف قوله على ألف درهم بل الغان) فانه يلزمه اثبات وقال زفر يلزمه ثلاثة آلاف لانه
أقر بالالفين ورجع عن الاول لكن الاقرار صحيح والرجوع باطل لتعلق حق المقر به فلزمه كما مر في
الطلاق ولما أن بل للنداء وذو في الاعداد بان ينفي انفراد الاول ويراد بالثاني كماله بالاول فكانه قال
لا بل مع ذلك الف ألف آخره ما ألفان على وهذا في الاخبار يمكن لانه يحتمل تدارك الغلط فان
الرجل يقول بجهت جهته لا بل بجهتين ويقول سئ ستون بل سبعون أي بل سبعون بزيادة عشرة على
الستين وأما الانشاء فلا يحتمل تدارك الغلط لانه اخراج عن العدم الى الوجود ولا يتصور فيه الغلط
لانه بعد ما ثبت لا يمكن نفيه فأما الخبر فيحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب
فإذا جعلناه موقعا لثنتين راجعا عن الاول ورجوعه لا يصح فتطلق ثلاثا حتى لو قال كنت طالقك أمس
واحدة بل ثنتين أو لا بل ثنتين يقع ثنتان لان الغلط في الاخبار يمكن ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته ولم
يدخل بها أنت طالق واحدة لا بل ثنتين أو بل ثنتين تطلق واحدة لانه قصد اثبات الثاني مقام الاول وهو
باطل لان المحل لم يبق بعد ما ثبت بالاول فكيف يصح ايقاع الثنتين عليها ولهذا لو قال لامرأته ولم
يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين أو بل ثنتين فأنما اطلق ثلاثا اذا دخلت انفاقا
ايقاع المحل يتعلق الاول بالشرط وبل لا يبطال الاول واقامة الثاني مقامه فكان قصده تعليق الثنتين
بالشرط ابتداء بلا واسطة لكن يشترط ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول لانه عين فلا يصح
الرجوع عنه وفي وسعه افراد الثاني بالشرط لانه متصل الثاني بالشرط بلا واسطة فيثبت ما في وسعه فكانه
أعاد الشرط فقال لا بل أنت طالق ثنتين ان دخلت الدار فصار كلامه في حكم عيني فعند وجود الشرط
يقع الثلاث جملته لتعلق الكل بالشرط بلا واسطة وهذا بخلاف ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في العطف
بالواو بان قال لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وثنتين فأنما اذا دخلت يقع واحدة
لان الواو للعطف على سبيل التقرير لا الاول فكان مقرر الاول ومعلقا للثانية بالشرط بواسطة الاول
بجاء الترتيب عند التعليق ضرورة فعند وجود الشرط فلا بد أن يكون الوقوع مرتباً ولم يثبت بالاول
بطلت المحلية فلا تقع الثانية ضرورة وتصل بهذا ان العطف متى تعارض له شبهان اعتبر أقواهما لغة
فان استويا اعتبر أقرهما والمراد بالشبه المعطوف عليه بيانه فيما قال محمد في الجماع في رجل له امرأتان
فقال لاحدهما أنت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأة أخرى أنه جعل عطفه على الجزاء دون الشرط
أي لا بل هذه طالق ان دخلت أنت حتى اذا دخلت الاولى الدار طلقته ولو دخلت الاخرى لم تطلق واحدة
منهما وان جعل عطفه على الشرط صار عطفه على التاء في ان دخلت ويكون معناه لا بل ان دخلت هذه
الدار فانت طالق لانا اذا عطفناه على الشرط كان عطفه على الضمير المرفوع المتصل من غير أن يؤكد

لا فتقول جاءني زيد لا بل عمرو كان نصافي نفي المجيء عن زيد هذا اذا جاء في الاثبات وان جاء في النفي
بأن يقال ما جاءني زيد بل عمرو ففيل يصرف النفي الى عمرو وقيل يصرف الاثبات اليه على ما عرف في
النحو (فتطلق ثلاثا اذا قال لامرأته الموطوءة أنت طالق واحدة بل ثنتين لانه لم يملك ابطال الاول
فيمعيان) فترجع على كونه للاعراض عما قبله يعني أن الاعراض عما قبله انما يصح اذا كان ما قبله
صالحاً للاعراض كافي الاخبار أما في الانشاءات فلا يمكن ذلك فيقع الاول والثاني جميعاً ففي مسألة
الطلاق أراد أن يضرب عن الواحدة الى الاثنتين فالقياس يقتضي أن لا يقع الاول بل الآخر ولكن
ليسا يصح الاعراض عن الطلاق لاجرم يبل بالاول والآخر معاً فيقع الثلاث (بخلاف قوله على ألف
بل ألفان) جواب عن قياس زفر فانه يقيس مسألة الاقرار على مسألة الطلاق فيقول يلزمه في هذا

(قوله فيعمل على أصله) فيثبت الاعراض (٤٠٤) عن الاول ويلزم ألفا درهم فكانه قال اولاه على ألف ليس معه غيره

ثم تداولك وأعرض عن
الانفراد وقال بل مع ذلك
الالف ألف آخر وهذا كما
يقال سني ستون بل سبعون
(قوله بهما) أي بالاول
والثاني (قوله أي دفع الخ)
تفسير الاستدلال (قوله
وهي) أي لكن (قوله فهي
مشبهة) أي من الحروف
المشبهة بالفعل (قوله بشرط
وقوعها الخ) فانه لا يقال
ضربت زيدا لكن عمرا
وانما يقال ما ضربت زيدا
لكن عمرا (قوله يقع بعد
النفي الخ) لكن الجملة التي
قبل لكن والتي بعد لكن
تكونان مختلفتين في النفي
والاثبات فان كانت الاولى
مثبتة كانت الثانية منفية
وبالعكس ثم يجب أن يعلم
أن المراد باختلاف الجملتين
في النفي والاثبات من جهة
المعنى سواء كانتا مختلفتين
لفظا لمجابهة في زيد لكن
عمرا لم يجزى أولا فهو سافر
زيد لكن عمرا حاضر كذا
في التلويح (قال والا الخ)
أي ان لم يوجد الاتساق
والانتظام فهو أي الكلام
مستأنف بفتح النون في
الغيث استئناف ازسر كرفتن
وأما ذكر دن والاتساق
ترتيب دادن ورأس وتمام
شدن كذا في منتهى الارب
(قوله موصولا) ليتحقق
العطف (قوله ولا يكون
الخ) أي لا يكون ما بعد

بالضمير المرفوع المنفصل وهذا ليس بمستحسن قال الله تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة وقال اذهب أنت
وأخوك وذلك لان الفاعل كالجزء من الفعل الا ترى أنهم منعوا من أربع متحركات في كلمة واحدة
ثم جاوزوا ذلك في ضربك ومنعوه في ضربت حتى سكنوا لام الكلمة ولان نيسوت النون في بعلان
ويعملون علامة رفع الفعل حتى يسقط بالجزء والنائب فلولا أن ضمير الفاعل الذي هو الالف في
بعلان والواو في يفعلون ينزل منزلة الجزء من الفعل لما جاز وقوع النون بعدهما لان محل الاعراب
آخر الكلمة واذا كان ضميره لا يقوم بنفسه تأكد التشبيه بالعدم وهذا لان الفاعل المطلق متى كان
كالجزء من الفعل كان له شبه بالعدم لان الاسم لا يكون جزء الفعل في كان الفاعل ضميرا متصلا لا يقوم
بنفسه تأكد تشبيهه بالعدم والعطف على المعدوم باطل فالعطف على ما يشبهه بالعدم غير مستحسن
بخلاف ضمير المفعول لانه ليس كالجزء منه لما بينا وأما قوله تعالى وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما
أشركنا ولا آباءنا فاعلم حسن ذلك وان لم يؤكدا ضمير المنفصل لافادة حرف النفي تقول ما فعلت ولا
فلان فيحسن بخلاف ما لو قلت ما فعل فلان واذا عطفناه على الجزاء كان عطفه على أنت وهو ضمير
مرفوع منفصل وذلك حسن فلذا قدمناه فان قوى الشرط صدق فيما عليه لا فيما لا حتى تطلق الاولى
بدخول الثانية وان دخلت الاولى طلقت الاخيرة أيضا لان ذلك ثابت بظاهر العطف فلا يصح في
ابطاله وانما صدقناه فيما هو تعليل عليه دون التحقيق وأما اذا استويا في الجزاء اعتبر أقر بهما كقوله
ان فسلان على ألف درهم الا عشرة دراهم ودينارا ان الدينار معطوف على المستثنى لا على المستثنى منه
حتى يلزمه ألف درهم ناقصا بعشرة دراهم وقيمة دينار لان عطفه على كل واحد منهما حسن الآن
المستثنى وهو عشرة دراهم أقرب اليه فخرج بالقرب على ان الاصل في الالزام البراءة وذا فبما ذكرنا لان
الواجب بفصل على هذا التقدير ويكثر في عكسه (ولكن الاستدلال بعد النفي) تقول ما رأيت زيدا
لكن عمرا فصار الثابت به اثبات ما بعده فأنما في ما قبله فتأبى بدله وهو حرف النفي بخلاف بل فانه
لا يضرب عن الاول منفيا أو موجبا تقول جاءني زيد بل عمرو وما جاءني بكر بل خالد وهذا اذا عطف
به مفرد على مثله وأما في عطف الجملتين فهو كبل في مجيئه بعد النفي والايجاب تقول ما جاءني زيد لكن
عمرو قد جاء وجاءني زيد لكن عمرو ولم يجي ولكن الشرط أن تكون الجملة الثانية مخالفة للاولى في
المعنى كما رأيتك من النظير فهم مختلفان اذ الثانية منفية والاولى مثبتة كذا قرره صاحب المقصد
والفصل (غير أن العطف به انما يصح عند اتساق الكلام) أي عند انتظامه بان لم يكن في كلامه
تناقض أي اذا لم يكن في آخره اثبات مانفاه باوله فاذا اتسق الكلام تعلق النفي في الاول بالاثبات الذي
ذكر في آخره (والافهم مستأنف) أي وان لم يكن الكلام منسقا لا يصح العطف ويكون لكن الاستئناف

المثال ثلاثة آلاف ونحن نقول انه اقرار واخبار وهو يحتمل الاضرب وتداول الغلط فيعمل على أصله
والطلاق انشاء لا يحتمل التداول فقامت فيه الضرورة الداعية الى العمل بهما (ولكن الاستدلال
بعد النفي) أي دفع توهم ناشئ من الكلام السابق كقولك ما جاءني زيد فأوههم أن عمرا أيضا لم
يجي لمناسبة وملازمة بينهما فاستدركت بقولك لكن عمرا وهي ان كانت مخففة فهي عاطفة وان
كانت مشددة فهي مشبهة مشاركة للعاطفة في الاستدلال ثم ان كان عطف مفرد على مفرد بشرط
وقوعها بعد النفي وان كان عطف جملة على جملة يقع بعد النفي والاثبات جميعا (غير أن العطف انما
يصح عند اتساق الكلام والافهم مستأنف) يعني أن لكن وان كانت للعطف لكن العطف انما يصح
اذا كان الكلام منسقا اخر تبطل ونعني بالاتساق أن يكون لكن موصولا بالكلام السابق ولا يكون

لكن منافيا لما قبله حتى يلزم نفي فعل واثبات ذلك الفعل بعينه

(قوله الشريطين) وهما كون اكن موصولا بالكلام السابق وعدم كون ما بعده لكن منافيا لما قبله (قوله يكون الكلام) ايما الى
 أن ضمير هو في قول المتن والافهه وراجع الى الكلام (قوله لم يتعرض الخ) وقد عرفت في الشرح مثال الاتساق (قال ان هذا) أي ان
 قول المولى (قوله فقد قلع النكاح الخ) فان قلت ان العقد الموقوف يتفسخ بالتفسخ ولم يوجد وانما وجد الاخبار عن عدم الاجازة
 والعقد الموقوف لا يتفسخ بعدم الاجازة قلت ان قوله لا أجيز مجاز عن الرد والابطال ليحصل فائدة الكلام والافلا فائدة في الانتصار عن
 عدم الاجازة والقلم بالفتح بركن كذا في الغياث (قوله ثم لما قال) أي المولى (٣٠٥) (قوله لان المهر الخ) دفع دخل هو أنه

لا يكون اثبات ذلك الفعل
 بعينه لان النكاح الثاني
 المجاز مقيسد بمهر مائة
 وخمسين وهو غير المفسوخ
 أي النكاح بمائة درهم
 (قوله تابع الخ) فان النكاح
 يصح بدون ذكر المهر بل
 بنفي المهر (قوله فيتنقض
 الخ) مرتبط بقوله يلزم أن
 يكون الخ (قوله فمما شاء)
 أي قوله لكن أجيز الخ
 (قوله مثال الاتساق) فيحصل
 لكن على العطف (قوله
 ويكون النسبي الخ) لان
 النسبي على الكلام المقسود
 يرجع الى القيسد وأنت
 لا يذهب عليك أن الام
 على النكاح في قول المولى
 لا أجيز النكاح ولكن
 أجيز بمائة وخمسين درهما
 لام العهد والمعهود هو
 النكاح الذي كان موقوفا
 على الاجازة وهو النكاح
 بمائة فيكون هذا القول
 أيضا رد ذلك المقيد لا قلعا
 للنكاح عن أصله كما قال
 الشارح سابقا فيكون هذا
 القول أيضا مثالا للاتساق
 ولو اعتبر الى أن المهر في

ولا تعلق له بالاول (كلامه اذا تزوجت بغير اذن مولاه بمائة درهم فقال المولى لا أجيز النكاح ولكن
 أجيز بمائة وخمسين) أو قال ولكن أجيزه ان زدني خمسين (ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ
 لانه نفي فعل واثباته بعينه) فلم يكن الكلام متسقا وهذا لان نفي الاجازة واثباتها لا يتحقق فيه معنى
 العطف فسيرته العقد بقوله لا أجيزه ويكون قوله ولكن أجيزه ابتداء بعد الانقاسخ والمهر في النكاح
 من الزوائد حتى يصح مع فساد ونفيه فلا يتغير العقد بتغيره ولوقال لفلان على ألف درهم قرض
 فقال المقر له لا ولكن غصب يلزمه المال لان الكلام متسق لانه تبين بأخيره أنه نفي السبب لأصل
 المال وأنه قد صدقه في الاقرار بأصل المال والاسباب مطلوبة للاحكام فاذا لم يثبت التفاوت فيما يتم
 تصديقه له فيما أقر به فمأزمه المال ولو قال رجل هذا العبد الذي في يدي لفلان فقال المقر له ما
 كان لي قط وانكسره لفلان فان وصل كلامه فهو للمقر له الثاني وان فصل فهو للمقر له قوله ما كان لي قط
 تصريح بنفي ملكه فيه لكنه يحتمل أن يكون نفيما عن نفسه أصلا لا الى أحد فيكون رد الاقرار فيرجع
 الى الاول أي المقر ويحتمل أن يكون نفيما الى غير الاول فاذا وصل به قوله ولكنه لفلان كان بيانا
 أنه نفي ملكه عن نفسه الى الثاني واذا فصل وقطع كلامه كان نفيما لملكه أصلا لا الى أحد فصار
 رد الاقرار وتكذيبا للمقر وقالوا في المقضي له بعدد بالينة اذا قال ما كان لي قط ولكنه لفلان
 فقال المقر له قد كان له فباعه مني أو وهب لي بعد القضاء فان العبد للمقر له لانه نفيما عن نفسه الى
 الثاني حيث وصل به البيان فيكون للنفي وذلك يحتمل الانشاء بسبب كان بعد القضاء فيحصل على ذلك
 في حق المقر له لأن المقر يضمن قيمته للمقضي عليه لان ظاهر كلامه وهو قوله ما كان لي قط تكذيب
 لشهوده واقرار بان القضاء باطل وهذا جهة عليه فقبلنا قوله فيما يرجع الى تكذيب شهوده وضمنناه

نفي فعل واثباته بعينه بل يكون النفي راجعا الى شيء والاثبات الى شيء آخر وان فقد أحد الشريطين
 حينئذ يكون الكلام مستأنفا مبتدأ لا معطوفا ولما كانت أمثلة الاتساق ظاهرة فيما بين الاصوابين لم
 يتعرض لها وذكروا كرمثال عدم الاتساق خاصة فقال (كلامه اذا تزوجت بغير اذن مولاه بمائة درهم
 فقال لا أجيز النكاح ولكن أجيزه بمائة وخمسين درهما أن هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ لان
 هذا نفي فعل واثباته بعينه) فان في هذا المثال لما قال المولى أولا لا أجيز النكاح فقد قلع النكاح عن
 أصله ولم يبق له وجه صحته ثم لما قال بعده ولكن أجيزه بمائة وخمسين يلزم أن يكون اثبات ذلك الفعل
 المنفي بعينه لان المهر في النكاح تابع لا اعتبار له فيتنقض أول الكلام بأخيره فمما شاء على ابتداء
 النكاح بمهر آخر وفسخ النكاح الاول الذي عقده فيكون لكن الاستئناف لا للعطف ولوقال المولى في
 جوابه لا أجيز النكاح بمائة ولكن أجيزه بمائة وخمسين يكون هذا بعينه مثال الاتساق فيبقى
 أصل النكاح ويكون النفي راجعا الى قيد المائة والاثبات الى قيد المائة والخمسين فلا يكون نفي فعل

النكاح من الزوائد حتى يصح النكاح بافساد المهر وعدم ذكر المهر ونفي المهر ولا يتغير العقد بتغير المهر فيكون قول المولى لا أجيز النكاح
 بمائة رد ذلك النكاح وقوله عن أصله كما أن قوله لا أجيز النكاح قلع للنكاح عن أصله ويكون قوله ولكن أجيزه بمائة وخمسين درهما اثبات
 النكاح وهذا يناقض أوله فلا يكون لكن حينئذ لا عطف لعدم الاتساق بل يكون الكلام مستأنفا سواء قال المولى لا أجيز النكاح ولكن
 أجيزه بمائة وخمسين درهما أو قال لا أجيز النكاح بمائة ولكن أجيزه بمائة وخمسين ولذا اخبر في الدائر أن لكن فيما اذا قال المولى لا أجيز
 النكاح بمائة ولكن أجيزه بمائة وخمسين درهما أيضا مستأنفا ليس للعهد عليك التنبيه بشططه الشارح

(قال المذكورين) أي المعطوف (٣٠٦) والمعطوف عليه (قوله موضوعه للشك) بمعنى أن المتكلم شك لا يعلم أحد

الامر ين على التعمين (قوله لان الشك الخ) تقريره ان وضع الكلام للافهام واشك ليس بمعنى يقصد افهامه فلا توضع أول الشك (قوله ولذا) أي لكون الشك لازما من محل الكلام وهو الخبر المجهول لامعنى أصلا ولزم منه التخيير في الانشاء لان الانشاء لا يثبت الكلام ابتداء فلا يحتمل الشك فان محله الخبر فاو في الانشاء للتخيير أو الإباحة مثلا على حسب ما يناسب المقام في الخبر المجهول لزم البيان وفي الانشاء لزم التخيير بين أحد الأمرين (قوله ولو سلم الخ) أي لو سلم أن الشك معنى يقصد افهامه بان يخبر المتكلم المخاطب بأنه شك في تعين أحد الأمرين (قال انشاء) أي لا عتق (قوله ولكنه) يحتمل الخ) ولا مضايقة في اجتماع الانشائية والخبرية لكونهما من جهتين لكن يخش في القلب أن كونه خبرا حقيقة مبهجورة شرعا وكونه انشاء مجازا متعارفا وحقيقة متعلقة بالحقيقة ويعمل بالمجاز اذا لا يسترتب الحكم الاعلى المعنى المتعارف وقيل اننا نسلم كون الحقيقة مبهجورة لان المنقولات الشرعية تحتمل المعاني التي وضعت لها لغة وفيه أنه على هذا الاحتمال يجب أن يرجع الى بيان القائل فان قال أردت الانشاء جعل انشاء من كل وجه وان قال أردت انشاء

ففيه ولكنه بقوله ما كان لي قط صار شاهدا على المقر له لان هذا القول تضمن بطلان اقراره وهو قوله وانكته انفسا فلم يقبل قوله فيما يرجع الى بطلان اقراره وهو قوله لانه حق عليه فلهذا يكون العبد للمقر له ولما كان قوله ما كان لي قط في حق المقرضى عليه صحيحا وجب عليه رد العبد اليه وقد تعذر رده باستملاكه باقراره فيجب رد قيمته فان قلت هذا انما يصح اذا قدم الاقرار ثم قال لم يكن لي قط فيقبل في حق البعض دون البعض أما اذا قال ما كان لي قط وانكته لفلان فقد كذب شهوده أولا فكيف يصح اقراره بعدا كذابا للشهود اذا اقرار في ملك الغير لا يصح قلت الكلام صدر بجهة واحدة فلا يفصل البعض عن البعض في حق الحكم لان الكلام يتم بأخوه ويتوقف عليه خصوصا اذا كان في آخره ما يغير أوله فصار المتقدم والمتأخر سواء فلا يعمل نفيه المالك أولا في بطلان الاقرار (وأول أحد المذكورين) باعتبار أصل الوضع سواء دخل بين اسمين أو فعلين تقول جاءني زيد أو عمر أي أحدهما وقيل ان أو في الخبر للشك وفي الأمر للتخيير نحو اضرب زيدا أو عمر اقلبس له ضربهما ولا يباحة نحو جالس الحسن أو ابن سيرين فله مجالستهما واليه مال القاضي أبو زيد والعصم ماذ كرنا أولا لان الشك ليس بأمر مقصود حتى يوضع له كلمة وهذا لان الكلام وضع للافهام وليس في التشكيك ذلك فلم يحصل مقصود الكلام لو قلنا بان أو وضع للشك فان قلت الكلام وضع لبراز ما في الضمير وجاز أن يكون في ضميره معنى الشك فيحتاج الى أن يعبر عنه فوضع له كلمة أو قلت لفظ الشك وضع بارازا معناه فلم يحتاج الى غيره ولانه لما تردد بين أن يكون موضوعا لما ذكرنا وهو مقصود وبين الشك وهو غير مقصود كان الأول أولى لكنه اذا استعمل في الخبر تناول أحدهما غير عين فافضى الى الشك باعتبار محل الكلام لا باعتبار انه وضع للشك وهذا لان الخبر وضع للدلالة على أمر كان أو ينبغي أن يكون مضاف كينونه الى الخبر فلما ترددت الدلالة بين أن يكون الجائي زيدا أو عمر اوقع السامع الشك من ترده هذا الخبر لا أن الكلمة وضعت للشك اذ لو وضع للشك لا فاد الشك إنما استعمل وليس كذلك فانه لو استعمل في الابتداء والانشاء لا يقيده شك بل يفيد التخيير فان قلت انه وضع للشك في الخبر فانهما استعمل في الخبر فاد الشك قلت لو كان موضوعا لأحد المذكورين لا فاد هذا المعنى في كل موضع استعمل سواء كان خبرا أو غيره ولا يتحقق فكان أحق بالوضع فانه لو قال جاءني زيد أو عمر ويفيد مجي أحدهما وهو موجب والشك للسامع انما يحصل بأمر خارج لا بكلمة أو ولو استعمل في الابتداء أو الانشاء تناول أحدهما من غير شك تقول ائت زيدا أو عمر افيكون التخيير لان الابتداء والانشاء لا يحتمل الشك لانه عبارة عن تساوي الدليلين بلا مرجح لأحدهما فيكون الخبر محله اذا لم يرد دليل وليس بالانشاء لان الدليل مظهر أمر قد كان والانشاء انباء أمر لم يكن فلا يكون محل الشك (قوله هذا آخر أو هذا كقوله أحدهما) لما بينا انه لا أحد المذكورين (وهذا الكلام انشاء محتمل الخبر) لانه خبر في وضعه الأصلي حتى لو جمع بين حروعه وقال أحد كما لا يعنى العبد كذا ذكر في الزيادات لانه أمكن جملة على الاخبار ولكنه في الشرع صار انشاء بمنزلة عمل سائر الجوارح من البطش والمشي (فأوجب التخيير على احتمال انه بيان) أي يكون علاما للتخيير وإثباته بعينه (وأول أحد المذكورين) وقوله هذا آخر أو هذا كقوله أحدهما (وهذا اختصار شمس الأئمة ونظر الاسلام وذهب طائفة من الأصوليين وجماعة النحويين الى أنها موضوعة للشك وهو ليس بسديد لان الشك ليس معنى مقصود للشك مقصود تفهيمه للمخاطب وانما يلزم الشك من محل الكلام وهو الخبر المجهول ولذا لزم منه التخيير في الانشاء ولو سلم أن الشك مقصود فقد وضع له لفظ الشك (وهذا الكلام انشاء محتمل الخبر فأوجب التخيير على احتمال انه بيان) يعني أن قوله هذا آخر أو هذا انشاء من حيث الشرع لان الشرع وضعه لايجادا لخرية بهم هذا اللفظ وانكته يحتمل أن يكون

أنه على هذا الاحتمال يجب أن يرجع الى بيان القائل فان قال أردت الانشاء جعل انشاء من كل وجه وان قال أردت انشاء

الاخبار جعل على اخبار من كل وجه لأن يجعل اخبارا وانشاء معا فتدبر (قوله على هذا الخ) متعلق بقوله سابقة (قوله لاجل الخ) متعلق بقوله يحتمل (قوله ولما كان هو) أي قوله هذا خرا أو هذا (قوله أي تخيير الخ) إشارة إلى أن اللام في المتن على قوله التخيير عوض عن المضاف إليه (قوله من حيث الخ) الخيرية تعليمية متعلقة بقوله فأوجب الخ والحاصل أن هذا الكلام انشاء اعتق غير المعين أي واحد من العبدین وهو يصلح للوجود في كل معین فصار المتكلم مخيرا (٣٠٧) يعين من شاء من العبدین فهذا الكلام

انشاء موجب للتخيير مع احتمال أن يكون خبرا مجهولا ولا يكون هذا التعيين الخ (قوله بعد ذلك) متعلق بالتخيير وكذا قوله بان يوقع الخ (قوله على احتمال الخ) متعلق بقوله فأوجب الخ وكلمة على بمعنى مع (قوله بيانا) أي اظهارا (قوله من حيث كونه الخ) أي من حيث كون هذا الكلام خبرا وهذه الخيرية تعليمية متعلقة بقوله احتمال الخ (قال وجعل الخ) معطوف على قول المصنف فأوجب الخ (قوله فكذلك البيان) أي الكلام المبين (قوله فتشترط الخ) ولو كان البيان اظهارا من كل وجه لا يشترط صلاحية المحل حالة البيان بل يشترط قيام المحل وقت الإيجاب الأول (قوله له) أي العتق (قوله واظهار) معطوف على قوله انشاء من وجه (قوله فلا يجب الخ) لأن الجواب لاظهار ما أجل المقر مشروع فاذا أقر بالمجهول مجبر على البيان (قوله من حيث قبول الخ) فتقبل المبين التخيري من حيث كونه انشاء

بين أن يوقع على هذا أو على هذا باعتبار الانشاء والبيان باعتبار الخبر (وجعل البيان انشاء من وجه) أي التعيين في أحدهما جعل انشاء من وجه حتى شرط قيام المحل حالة البيان فإنه لو مات أحد العبدین لاعتلّ تعيين الميث للعتق لأن قيام المحل شرط لانشاء العتق ولو كان اظهارا من كل وجه لا يشترط قيامه (واظهارا من وجه) حتى يجبر على البيان لو كانا حين ولو كان انشاء مطلقا لما كان مجبورا لأن المرء لا يجبر على انشاء العتق ويقال انه اظهار في حكم يختص بالموقع وانشاء في حكم يختص بالمحل لأنه نازل في حق الموقع غير نازل في حق المحل لأنه لا إجماع في جانب الموقع وانما الإجماع في جانب المحل حتى لو كان له أربع نسوة ولم يدخل بهن فقال احدا كن طالق ثم تزوج خامسة ثم بين الطلاق في احدها هن جازله نكاح الخامسة لأن حرمة الجمع بين الخمس ترجع إلى الزوج لأن حله لا يسمع الخمس والإيجاب المبهم واقع في حقه فلم يكن جامعا بين الخمس ولو دخل بهن لا يجوز نكاح الخامسة فاعتبر البيان انشاء لأن العتقة ترجع إلى المحل والإيجاب المبهم غير واقع في حقه فكان جامعا بين الخمس والمسئلة في الزيادات (واذا دخلت في الوكالة يصح) أي لو قال وكنت فلانا أو فلانا ببيع هذا العبد صح التوكيل استحسانا كما لو قال وكنت أحدهما ببيعه وأيهما باع صح ولا يشترط اجتماعهما على البيع ولا يصح التوكيل قياسا على الجاهل المأمور وكذا لو قال لو احدث بيع هذا العبد أو هذا صح وله أن يبيع أيهما شاء كما لو قال بعت أحدهما لأن وفي موضع الابتداء للتخيير والتوكيل انشاء والتخيير لا يمنع الامتناع لأنه بأيهما أتي يكون بمثابة كافي التكفير بأحد الأشياء الثلاثة بخلاف البيع والاجارة

اخبارا عن حرية سابقة على هذا الكلام لاجل كونه خبرا من حيث اللغة ولما كان هو ذا جهتين فأوجب التخيري أي تخيير المتكلم من حيث كونه انشاء بعد ذلك بان يوقع العتق في أيهما شاء ويعين أن هذا كان مرادنا على احتمال أن يكون هذا التعيين بيانا للخبر المجهول الصادر عنه من حيث كونه خبرا (وجعل البيان انشاء من وجه واظهارا من وجه) أي كما أن المبين ذو جهتين فكذلك البيان ذو جهتين انشاء من وجه كأنه يوجد العتق الآن في وقت البيان فتشترط له صلاحية المحل لأن انشاء العتق لا يكون إلا في محل صالح له فاذا مات أحد العبدین قبل البيان ويقول انه كان مرادنا لم يقبل لأنه لم يبق محلا لايجاد العتق وتعين المحل للعتق واظهارا من وجه للخبر المجهول السابق فلما هذا يجبر عليه من جانب القاضي والا ففي الانشاء لا يجبر القاضي بان يعتق عبده البتة فالخامس أن جهة الانشائية والخيرية قد اعتبرت في كل من المبين والبيان بوجهين مختلفين أحدهما في المبين من حيث قبوله التخيري والبيان وفي البيان من حيث كونه في موضع التهمة وغيره فان بين الميث لا يصح التهمة وان بين عبدا قيمته أكثر من ثلث المال في مرض موته يصح إعدام التهمة (واذا دخلت في الوكالة يصح) بأن يقول وكان هذا أو هذا فإيهما تصرف صح ولا يشترط اجتماعهما لأن وفي موضع الانشاء للتخيير والتوكيل انشاء بخلاف البيع والاجارة فإنه لا يصح التردد فيهما بأن يقول بعت هذا أو هذا أو بعت هذا بألف أو بألفين وأجرت هذا وهذا أو أجرت هذا بألف أو بألفين لبقاء المعقود عليه أو المعقود به مجهولا مع عدم تعيين من له الخيار

وقوله البيان من حيث كونه خبرا مجهولا (قوله للتهمة) أي لتهمة الكذب بارادة التخفيف على نفسه (قوله فإيهما) أي الوكيلان (قوله والتوكيل انشاء) ومبني الوكالة على التوسع فلا تكون الجهة المفضية إلى المنازعة (قوله بعت هذا أو هذا) هذا ترديد في المعقود عليه أي المبيع (قوله بألف أو بألفين) هذا ترديد في المعقود به أي الثمن (قوله أجرت هذا أو هذا) هذا ترديد في المعقود عليه أي الشيء المستأجر (قوله بألف أو بألفين) هذا ترديد في المعقود به أي الاجرة (قوله مجهولا) أي جهالة تنفي عن المنازعة

(قوله من له الخيار) أي خيار التعيين (قوله أولا بجر) الاولى أن يقول أولا بجر (قوله واقعا في اثنين الخ) اعني ان يقول المصنف في اثنين الخ ظرف مستقر متعلقه محذوف (قوله والجهالة الخ) دفع دخل وهو أن المعقود عليه والمعقود به أحد الشئين وهو مجهول وان كان من له الخيار معلوما والجهالة مفسدة للعقد وحاصل الدفع أن الجهالة المفسدة ما كانت مفضية الى المنازعة وههنا ليست بمفسدة الصفة (قوله لهذا الخيار) أي خيار التعيين (قوله بخيار الشرط الخ) توضيحه أن البيع بشرط الخيار لا يشتري أو البائع الى ثلاثة أيام جائز بالنظر للحاجة الى دفع الغبن (٢٠٨) على أن المشتري قد يحتاج الى اختيار من يشتريه لاجله ولا يمكنه البائع من الحل

الآن يكون من له الخيار معلوما في اثنين أو ثلاثة فيصح استحسانا أي اذا دخل أو في المبيع أو في الثمن فسد البيع للجهالة لان أو للتخيير ومن له الخيار من غير معلوم فاذا كان من له الخيار معلوما صح في الاثنين أو الثلاثة استحسانا ولم يجز في الزيادة لانه اذا لم يكن من له الخيار معلوما أو بوجبهالة ومنازعة وشرعية المبانيعات انقطع المنازعات فني أفضت الى المنازعة يعود على موضوعها بالنقض واذا كان من له الخيار معلوما لم يوجب منازعة لكنه يوجب خطرا لانه يتحمل أن يختار هذا فيكون هو المبيع ويتحمل ان يختار ذلك فيكون المبيع ذلك والايمانان المحضتان لا تتحمل التعليق بانطوار لانه يشبه القمار وكان القياس أن لا يجوز كافي الاثواب الاربعه الا اذا جوزه في الثلاث استحسانا للحاجة دفع الغبن كافي خيار الشرط لانه كما يحتاج الى التأمل والتروي في عين واحدة في مدة أنه هل يوافق أم لا يحتاج الى التأمل في عين واحدة من الاعيان ان هذا العين يوافق أم ذا غير أن الحاجة تدفع بالثلاث لاشتراكه على الجيد والوسط والردى فبقى ما وراءه على قضية القياس والاجارة بيع المنفعة فكانت كبيع العين في هذه الاحكام (وفي المهر كذلك عندهما ان صح التخيير) أي اذا دخل أو في المهر أو بوجبه التخيير عندهما ان كان مفيدا بان يقول لامرأة تزوجتك على ألف حالة أو على ألفين الى سنة أو تزوجتك على ألف درهم أو مائة دينار حتى كان للزوج أن يعطى أي المهر من شاء (وفي النقدين يجب الاقل) أي اذا لم يكن التخيير مفيدا لا يثبت الخيار بل يجب الاقل الآن يعطى الزيادة بان يقول تزوجتك على ألف درهم أو ألفين لانه لا فائدة في التخيير بين القليل والكثير في جنس واحد فيثبت الاقل للتيقن به وهذا لانه لم يتوقف صحة النكاح على التسمية كان وجوب المسال عند التسمية في

اليه الا بالبيع فشرعه للحاجة وهي متعلقة في هذا البيع الذي هو خيار التعيين فيكون مشروعا أيضا (قال كذلك) أي يوجب التخيير عند أبي يوسف ومحمد رحمهم الله (قال ان صح التخيير) أي أفادوا غايبا عن الافادة بالصحة اعني ان غير المفيد كانه غير صحيح (قال وفي النقدين) أي الدراهم والديناتير (قوله باختلاف الجنس) كان يصح كون أحدهما دراهم والاخر ديناتير (قوله أو الصفة) أي اختلاف الصفة كان يكون أحدهما حالة والاخر نسبة وان اتحد الجنس (قوله على ألف حالة) في منتهى الارب حال فرود آتية وواجب ومنه الدين الحال يعني خلاف مؤجل وأجله تأجيل امتدت معين كرد وهلت دادا ورا (قوله فيعطيه الخ) أي فيعطى الزوج الزوجة ما شاء لان موجب أو التخيير وقد أمكن

(الآن يكون من له الخيار معلوما في اثنين أو ثلاثة) متعلق بالبيع والاجارة أي لا يصح البيع والاجارة قط (الآن يكون من له الخيار معلوما بان يقول على أن الخيار في التعيين للبائع أو لا يشتري أولا بجر أو لا يشتري) ويكون الخيار واقعا في اثنين أو ثلاثة من المبيع والثمن ومن الاجرة والدار لا يزيد من الثلاثة لان الثلاثة تشقل على الجيد والوسط والردى والرابع زائد لا حاجة اليه والجهالة غير مفضية الى المنازعة اتعين من له الخيار (فيصح استحسانا) الحاقا لهذا الخيار بخيار الشرط وعند زفر والشافعي رحمه الله لا يصح قياسا للجهالة (وفي المهر كذلك عندهما ان صح التخيير وفي النقدين يجب الاقل) يعني اذا دخل أو في المهر بان يقول تزوجتك على هذا أو هذا فأعطاها ما صح عندهما ولكن بشرط أن يصح التخيير بين الشئين أن يكون كل منهما مادا ثريا بين النفع والضرر باختلاف الجنس أو الصفة بأن يقول على ألف درهم أو مائة دينار أو يقول على ألف حالة أو ألفين مؤجلا أو يقول على هذا العبد أو هذا العبد فان كلا من هؤلاء مشتمل على نفع وضرر وعسر ويسر فيصح التخيير فيعطيه ما شاء وان لم يصح التخيير بأن يكون

العسل به فوجب القول به ثم اعلم انه اذا تزوج على هذا العبد أو هذا العبد أو كس فالتسارح حكم ههنا بان بين الزوج فيه مختار عندهما وسيتحكم فيما ساء أي عن قريب أنه يجب فيه عندهما العبد الاقل قيمة وهل هذا الا تضاد على أن الروايات الفقهية تدل على خلاف ما حكم ههنا في العالم كبرية لتوزجها على هذا العبد أو على هذا العبد أو كس حكم مهر مثلها فان كان مهر مثلها مثل أرفعها أو أكثر فلها الارفع لرضاها به وان كان مثل أو كسها أو أقل فلها الا وكس لرضاها به وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالها الا وكس في ذلك كله وعلى هذا الخلاف لتوزجها على ألف أو ألفين كذا في التبيين (قوله وان لم يصح) أي ان لم يقد ثم اعلم أنه لما كان يتوهم من قول المصنف

وفي النكاحين يجب الاقل أن في النكاحين مطلقا يجب الاقل فاذا قال تزوجتك على ألف درهم أو مائة دينار فينبغي أن يجب الاقل مع أن الأمر ليس كذلك إذ في هذه الصورة يخبر الزوج في أن يعطى (٣٠٩) أي ما شاء على ما أمرت فادفعه الشارح

بهذا القول وحاصل الدفع أن المراد من النكاحين ليس مطلقا بل النكاحان من جنس واحد بحيث لا يكونان مختلفين في الاوصاف كالحلول والاجل أيضا فاذا كان التردد والتخمين هذين النكاحين فلا فائدة في التخيير فيجب الاقل لاجل (قوله ولم يعتبر الخ) دفع دخل تقريره انه اذا قال تزوجتك على ألف درهم أو ألفي درهم فاعتبرتم نفع الزوج وقلمت بوجوب الاقل ولم يعتبر نفع المرأة حتى يجب الاكثر (قوله من هذا التقرير) أي وجوب الاقل اذا لم يكن للزوج فائدة في هذا الاختيار (قوله لانه هو الموجب الخ) فيه كلام لم لا يقولون ان الموجب الاصل عشرة دراهم مع أن الشارع قدر المهر بها دون مهر المثل كما هو الآن يقال ان مهر المثل لما كان واجبا بنفس العقد على ما مر فكان هو الموجب الاصل فتأمل (قوله ولم توجد) أي النسبة (قوله النسبة) النسبة بالكسر انجسه فقدم ما شدد وزمان دور وعده كرده باشد كذا في المنتخب والمؤيد (قوله فانما ارها) ان شاءت أخذت

معنى الابتداء بمنزلة الاقرار بالمسال أو الوضعية أو بدل الخلع أو العتق وفي هذه الصور يجب الاقل كذا هنا فصار من يستفاد من جهة أولى بالبيان لانه الموجب لهذا المسال وهو المثل حيث ذكر بكلمة أو فكان أولى ببيان (وعنده يجب مهر المثل) أي عند أبي حنيفة رحمه الله يصار الى تحكيم مهر المثل لان الموجب الاصل في النكاح مهر المثل والعدول عنه الى المسمى اذا كان معا لوما قطع او دخول أو يمنع كون المسمى معسولا ماقطعا فوجب المصير الى الموجب الاصل بخلاف الخلع والعتق والصلح عن دم العمد لانه ليس لهذه العقود وجب أصلي لجوازها بالبدل فلهذا أوجبنا القدر المتيقن وبطل الزائد عليه لانه مشكوك كافي فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر لما قرنا في أول الكتاب (وفي الكفارة يجب أحد الاشياء عندنا خلافا لبعض) اختلف العلماء في الواجب في كفارة اليمين قال عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين الواجب واحد من غير عيين والمأمور بخير في تعيين واحد منها ويتعين ذلك باختياره فعلا لا قولا ثم اختلفوا في كيفية فقال بعضهم انه واجب عند الله تعالى عينا وان كان مجهولا في حق العباد والله تعالى عالم بان من عليه يختار ما هو الواجب عنده وقال بعضهم انه للرجال غير واجب عند الله تعالى وانما يصير واجبا عند اختيار العبد فعلا كان الواجب عليه معلق بشرط الاختيار وقالت المعتزلة الكل واجب على طريق البديل على معنى أنه لا يجب تحصيل الكل ولا يجوز تعطيل الكل واذا أتى بواحد من الجملة تجوز له ترك الباقي استجوا بان الواجب لا يتجزأ وان يكون واحدا منها عينا وهو منفى اجماعا أو واحد غير عيين وغير المعين مجهول فمتنع الوقوع فلا يصح التكليف به أو الكل على سبيل الجمع وهو خلاف ظاهر الكتاب والاجماع أو الكل على سبيل البديل وهو المرام ولنا ظاهر الآية فان أولاهما الشئان أو الاشياء والقول بوجوب الكل أو بوجوب المعين خلاف مقتضاة فمعين ما قلناه وما ذكره منقوض بإيجاب تحرير رقبة فان الواجب واحد من الرقاب لا بعينه وهذا لان جهالة الواجب لا تمنع من تحصيل مقصوده لا مكان طريق الوصول اليه باختياره فعلا واحدا عينا ألا ترى انه اذا باع قفيزا من صبرة فالبيع قفيز لا بعينه ويتعين باختيار المشتري فقد صار ما ليس معينا في نفسه معينا باختياره وكذا اذا أعتق عبدا من عبده فالخاسل أن الواجب أحد الاشياء الثلاثة مع اباحة التكفير بكل نوع منها على الانفراد حتى لو فعل الكل جاز ولكن الواجب صار مؤدى بأحد الأنواع بخلاف كلمة أو في آية قطع الطريق فانه لو فعل الكل في جنابة معينة لا يجوز وكذا في كفارة الحلق ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وفي جزاء الصيد فزأ مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل

بين القليل والكثير من جنس واحد من النكاحين مثلا بقول تزوجتك على ألف درهم أو ألفي درهم يجب الاقل لاجل ان لا فائدة للزوج في هذا الاختيار بل نفعه في اعطاء الاقل البتة ولم يعتبر نفعها في قبول الكثير لان الاصل براءة الذمة والمسال في النكاح ليس أمرا أصليا حتى تعتبر رعاية الزيادة وقد فهم من هذا التقرير أن قيد في النكاحين انفسا في لانه اذا تزوج على هذا العبد أو هذا العبد يجب عندهما العبد الاقل قيمة هكذا قبل وهذا كله عندهما (وعنده يجب مهر المثل) في كل من هذه المسائل لانه هو الموجب الاصل في النكاح والعدول عنه الى المسمى انما يكون عند معلومية التسمية ولم توجد ولكن في صورة الاف الحالة والافين النسبة ان كان مهر المثل ألفين أو أكثر فاختيارها وان كان أقل من ألف فاختيار للزوج يعطيه أي ما شاء (وفي الكفارة يجب أحد الاشياء عندنا خلافا لبعض) يعني أن في كل كفارة

(٣٧ - كشف الاسرار اول) الاف حالة وان شاءت أخذت الالفين نسبة لرضاها بالنقصان من مهر المثل ولا خيار للزوج اذ هي المتبرعة بكل حال على الزوج قدرا أو وصفا (قوله وان كان أقل الخ) وان كان مهر المثل أقل من الفين وأكثر من ألف فلها مهر مثلها (قوله فانما ارها للزوج) لانه التزم احدى الزيادة تسين فكان له الخيار (قوله ان في كل كفارة الخ) ومن خصص الكفارة في المتن

بكفارة الممين فقد أخطأ (قوله من قوله تعالى فكفارته) أي الفعل التي تذهب اثم الجمين (اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم) في النوع أو القدر وهو نصف صاع عندنا (أو كسوتهم) عطف على اطعام (أو تحجر برقبة) (قوله حلق الرأس) أي في الاحرام من عذر قال الله تعالى (فمن كان منكم مريضاً) مرضاً يحوج به الى حلق الرأس في الاحرام (أو به أذى من رأسه) كجراحة وقل فقدي (أي فعلية فدية (من صيام) ثلاثة أيام (أو صدقة) على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر (أو نسك) أي ذبح شاة (قوله وكفى كفارة جزاء الصيد الخ) أي في الاحرام قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) أي تحرمون جمع حرام (ومن قتل منكم متعمداً فجزاء مثله ماقتل من النعم) أي فعلية جزاء مماثل ماقتل في القيمة (يحكم به) أي بالمثل (ذوا عدل منكم هديا) حال من جزاء (بالغ الكعبة) فيذبح بالحرم (أو كفارة) عطف على جزاء (طعام مساكين) عطف بيان (أو عدل ذلك صياماً) أي ما سواه من الصوم والمساوئ انه يقوم (٣١٠) الصمد حيث صيد فان بلغت ثمن هدي بخير بين أن يهدي ما قيمته قيمته وبين

منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً الواجب واجد منها وتعيين باختياره فعلاً لا قولاً (وفي قوله تعالى أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض للتخيير عند ما لا رجس له) والحسن وبراهم النخعي فأوجبوا التخيير في كل نوع من أنواع قطع الطريق متشبهين بظاهر أو فانه للتخيير في الاصل وليكن القول في أول الآية دليل على ان المذكور جزاء المحاربة لان الله تعالى قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله أي يحاربون أولياء الله على سبيل المضاف فان أحد الايجاب الله ولان المسافر في القيا في أمان الله وحفظه منه وكلا عليه فالمعرض له كانه يحارب الله والمحاربة معلومة بأنواعها عادة وتخوف أو أخذ مال أو قتل أو قتل وأخذ مال وهذه الأنواع تتفاوت في صفة الجناية والمذكور أجزئية متفاوتة في صفة التشديد والتعليل فوق الاستغناء بتلك المقدمة عن بيان تقسيم الجزية على أنواع الجناية نصاً وقد عرفت ان الجناية اذا وقعت بجملة ينقسم البعض على البعض فلهذا كان أنواع الجزاء مقابلة بأنواع الجناية على حسب أحوال الجناية وتفاوت الجزية ان يستحيل ان يعاقب بأخف الأنواع عند غلظ الجناية وبأغلظها عند خفها ردد فيها بين الاشياء بكاهة أو كافي فكفارة الممين من قوله تعالى اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحجر برقبة وكفى كفارة حلق الرأس من عذر من قوله تعالى فقدي من صيام أو صدقة أو نسك وكفى كفارة جزاء الصيد من قوله تعالى فجزاء مثله ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً يجب عندنا أحد الاشياء على سبيل الاباحة فلأدى السك لا يقع عن الكفارة الا الواحد والباقي تبرع وان عطل السك يعاقب على واحد منها بخلاف البعض وهم العراقيون والمعتزلة فان السك واجب عندهم على سبيل البذل فان فعل أحد هاستقط وجوب باقيها وان أدى السك يقع السك واجب وان عطل السك يعاقب على الجميع قلنا هذا خلاف وضع اللغة والشرع فلا يعتبر ثم بعد الفراغ عن حقيقة كلمة أو شرع في مجازها فقال (وفي قوله تعالى أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض فكفارته) أي كفارة الجزاء

أن يشترى بشيء طعماً فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من غيره وبين أن يصوم عن اطعام كل مسكين يوماً وان لم يبلغ بخير بين اطعام والصوم (قوله الواحد) وهو الذي أعلاه قيمة فيستحق ثواب واجب (قوله يعاقب على واحد) وهو الذي كان أدناها قيمة لا لخلال بواجب واحد وهو أحدها (قوله على سبيل البذل) هذا عند المشاهير من المعتزلة فهم يدعون وجوب الجميع يعني أنه لا يجوز الاخلال بالسك ولو أدخل بالسك لا يعاقب الاعلى ترك واحد ولا يجب الاثنان بالسك ولو أتى بالسك لا يثاب الاعلى فعل واحد والمكاف مجزأ فاعمل يخرج عن عهدة التكليف

وهذا هو عين مذهبه اذ لا فرق بيننا وبينهم الا بحسب اللفظ فاننا قائلون بوجوب واحد منهم اوهم قائلون بوجوب واحدنا وعلى سبيل البذل وأما بعض المعتزلة فقالوا ان كل واحد منهم واجب لكنه اذا أتى بواحد سقط الآخر كالواجب على الكفاية فانه واجب على السك ويستقط بفعل البعض ولو أتى بالسك امثل بالاثان بالسك فاستحق ثواب واجبات فمثاب ثواب الواجب على كل واحد كذا في كشف البرزوي ولو أدخل بالسك يستحق عقوبات وهذا بخلاف مذهبنا فانه لو أتى بالسك فعندنا انما يستحق ثواب واجب وان أدخل بالسك فعندنا يستحق عقاب واحد فالفرق بيننا وبينهم على وليس النزاع بينهما وبينهم لفظياً بل بثمرات كذا أقادريس المحققين أسناداً سائدة الهند نور الله مرقدته والعجب من الشارح رحمه الله حيث خلط بين مذهبي فرقني المعتزلة فعندنا نقل المذهب من مذهب المشاهير من المعتزلة حيث قال فان السك واجب عندهم على سبيل البذل وعندنا تفسير الاحكام فسر الاحكام على رأي بعض المعتزلة حيث قال فان فعل أحد هاستقط (قوله خلاف وضع اللغة والشرع) فان أولاد الاشياء لا للجمع (قال أو يصلبوا) في ينهى الارب صلبه بردار كشيء اورا

(قال بمعنى بل) أنت لا تذهب عليك أن تكون أو بمعنى بل ليس ببعضه لئلا أو تتضمن اضربا من التبعين الثابت بآول الكلام وهو مفاد بل لكن يحصل معنى الآية ههنا لا يتخلو عن تكلف و بعد كما لا يخفى على الفطن فالاسلم أن يقال ان أو ليس للتخيير بل للتوزيع وفصل في الحديث الذي نقله الشارح فيمناسيأتي (قوله يحاربون الله ورسوله) أي يحاربون أولياءهم أو هم المسلمون يجعل محاربتهم محاربتهم تعظيما والسعي هو المشي بسرعة واستعير في الكسب لانه يحصل به غالبا (٣١١) (قوله من خلاف) أي اليد اليمنى والرجل اليسرى (قوله والصلب)

اليسرى (قوله والصلب) وطريقه أن يسجد على الصليب حيا ثم يخرج من السنان أو السيف أو مثلهما ويشق بطنه ويترك على الصليب حتى يموت كذا قال بجزء العلوم رحمه الله وفي الجوهرة وغيرهما انه يطعن بالرمح في ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت ويترك ثلاثة أيام من وقت موته ثم يخلى بينه وبين أهله ليدفنه وعن أبي يوسف رحمه الله انه يترك حتى يسقط

غبرة كذا في مجمع الانهر (قوله بطريق الخ) متعلق بقوله نزل (قوله انها على حالها) أي تدل أو على أحد

الامور الاربعة على سبيل التخيير كما هو شأن أو في تخيير الامام بين هذه الامور الاربعة (قوله جنبايات قطاع الطريق) أي الجنبايات التي تصدر عن قطاع الطريق (قوله فقط) أي بدون القتل (والقتل فقط) أي بدون أخذ المال (قوله والتخويف) أي تخويف المسارة (قوله فغلظها الخ) أي فغلظ الجزاء بغلظ

والاجوال أربعة والاجزية كذلك كيف وقد نزلت الآية في قوم هلال بن عوف وهو أبو بردة الاسلمى وكان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد وقد صر به قوم يريدون رسول الله فقطعوا عليهم وقيل في القرنين فأوحى اليه أن من جسع بين القتل وأخذ المال قتل و صلب ومن أفرد القتل قتل ومن أفرد أخذ المال قطع يده لأخذ المال ورجله لأخافة السبيل ومن أفرد الأخافة نفي من الارض وقيل هذا حكم كل قاطع طريق كافرا كان أو مسلما ومعنى الآية ان يقتلوا من غير صلب ان أفردوا القتل أو يصلبوا مع القتل ان جعوا بين القتل والأخذ فيصلب حيا و يطعن حتى يموت في ظاهر الرواية وعن الكرخي والطحاوي يقتل ثم يصلب تفاديا عن المثلة أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ان أخذوا المال أو ينقوا من الارض اذا لم يزيدوا على الأخافة كذا في الكشف وغيره ولم يوجد اختلاف الجنابة في جزاء قتل الصيد وكفارة اليمين لان قتل الصيد واحد وكذا الحلق وكذا اليمين مع الخنث فبقيت كلمة أو على وضعها موجهة للتخيير أما في قطع الطريق فأوجب التفصيل والتقسيم في أنواع الجزاء على حسب أحوال الجنابة ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله اذا أخذ المال وقتل فلا امام الخيارات ان شاء قطع يده ورجله ثم قتله أو صلبه وان شاء قتله من غير قطع وان شاء صلبه لان الجنابة متعددة صورة لسكونها أخذ وقتلا متحدة معنى لان الكل قطع الطريق فيميل الى أيهما شاء (و) قيل أو (عندنا بمعنى بل) كقوله تعالى أو أشد قسوة قيل معناه بل أشد قسوة وقوله

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى * وصورتها أو أنت في العين أملح (أي بل يصلبوا اذا ارتفعت المحاربة يقتل النفس وأخذ المال بل تقطع أيديهم اذا أخذوا المال فقط بل ينقوا من الارض اذا خافوا الطريق

وعندنا بمعنى بل) تمام الآية اثنا جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينقوا من الارض فان الله تعالى قد نزل للمحاربين من السلبي الفساد أعنى قطاع الطريق أربعة أجزئة من القتل والصلب وقطع الايدي والارجل من خلاف والنفي من الارض بطريق التريديد بكلمة أو فقال رحمه الله يقول انها على حالها في تخيير الامام بينها وعندنا بمعنى بل للاضراب عن كلام والشروع في آخر لان جنبايات قطاع الطريق كانت على أربعة أنواع أعنى أخذ المال فقط والقتل فقط وأخذ المال جعها والتخويف فقط من غير قتل وأخذ مال فقابل بهذه الجنبايات الاربعة الاجزية الاربعة ولكن لم يذكرا الجنبايات في النص اعتمادا على فهم العقابين وذلك لان الجزاء انما يكون على حسب الجنابة فغلظها بغلظها وخففها بخففتها ولا يليق من الحكيم المطلق أن يجازى أغلظ الجنابة بأخفها أو بالعكس فكان تقدير عبارة القرآن (أن يقتلوا اذا قتلوا فقط بل يصلبوا اذا ارتفعت المحاربة يقتل النفس وأخذ المال بل تقطع أيديهم وأرجلهم اذا أخذوا المال فقط بل ينقوا من الارض اذا خافوا الطريق) وقد ورد هذا البيان بعينه بما روى عن

الجنابة ونخفها الجزاء بخفة الجنابة (قوله ولا يليق الخ) فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الآية (قوله بأخفها) أي بأخف الاجزية (قوله أو بالعكس) أي أن يجازى أخف الجنابة بأغلظ الاجزية (قال اذا قتلوا فقط) أي بدون أخذ المال (قال يقتل النفس الخ) متعلق بقوله ارتفعت (قال فقط) أي بدون القتل (قال بل ينقوا الخ) ثم اعلم ان هذه الاجزية أبجزية وقوع الجنابة فلو قتل واحد من الجماعة ولم يأخذ المال أحد منهم قتلوا جميعا ولو جمع واحد من الجماعة بين القتل وأخذ المال صلبوا جميعا ولو لم يقتل واحد منهم ولم يأخذ مال واحد منهم بل خافوا جميعا وحتى يظهر رسم الصلاحية كذلك قال بجزء العلوم (قوله بما روى الخ) كما رواه الشافعي رحمه الله

في مسنده كذا قال علي القاري في شرح مختصر المنار وروى محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن الكوفي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وادع أبا بردة على أن لا يعينه ولا يعينه عليه فجاءه أناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصابعهم الطريق فنزل جبرائيل عليه السلام بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه من المعاصي في الشرع وفي رواية عطية عنه ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي (قوله وادع الخ) أي صالح النبي صلى الله عليه وسلم أبا بردة على أن لا يعين أبو بردة النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعين أبو بردة عدوه على ضرره والموادعة باهم صلح غودن واشتى كردن كذا في منتهى الارب (قوله يريدون الاسلام الخ) المعنى أنهم يريدون وتعلم أحكام الاسلام بناء على أنهم أسلموا أولا ونقول ان من دخل دار الاسلام ليسلم فهو كالذي فيجسد من قطع الطريق عليه فلا يرد أن قطع الطريق على المستأمن (٢١٣) لا يوجب الحد فكيف وقع الحد على من قطع الطريق على قوم يريدون الاسلام

وقالا اذا قال لعبد ودابته هذا حر أو هذا باطل لانه اسم لأحدهما غير عين وذلك غير محل للعقوبة وهذا الان أحدهما يقع على كل واحد منهما على سبيل البديل وأخذ المعنيين ليس محل للعقوبة لان الدابة ليست محل للعقوبة لانها ليست بالرق لانه يجوز حكمي شرع جزاء على الكفر والدابة لا تنصف بالكفر فلا تنصف بالرق فلا تنصف بالعقوبة فلا يكون غير المعين منها محل للعقوبة فلا يكون محلا للإيجاب ضرورة فيلغو كلامه كالأقوال أحدهما حر (وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعمين حتى لزمه التعمين في مسئلة العبدين

النبي عليه السلام انه وادع أبا بردة أن لا يعينه ولا يعينه عليه فجاءه أناس يريدون الاسلام فقطع أصحاب أبي بردة عليهم الطريق فنزل جبريل عليه السلام بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن أفرق الا خافه نفي من الارض ولكن جعل أبو حنيفة قوله من قتل وأخذ المال صلب على اختصاص الصليب بهذه الحالة لا اختصاص هذه الحالة بالصليب بحيث لا يجوز فيه غيره بل أثبت للإمام الخمار فالاربعة ان شاء قطع ثم قتل أو صلب وان شاء قتل أو صلب من غير قطع لان الجنابة تحتل الاتحاد والتعدد فتراعى كلنا الجنيتين فيه والمراد من النفي ليس الجلاء عن الوطن كما يوهمه الظاهر بل النفي عن الظهور وعلى وجهه الارض بأن يحبسوا حتى يتوبوا ثم شرع في مثال آخر لمجازها على مذهب أبي حنيفة رحمه الله خاصة فقال (وقالا اذا قال لعبد ودابته هذا حر أو هذا باطل لانه اسم لأحدهما غير عين وذلك غير محل للعقوبة) لان حقيقة كلمة أو ان يرد بين شيئين يكون كل واحد منهما ماصلا لذلك الحكم على سبيل البديل حتى يعين المتكلم بعد ذلك أحدهما ووهما الدابة غير صالحة للعقوبة فاستحال الحكم الحقيقي فبطل الكلام وقيل ان هذا اذا لم ينو ان نوى العبد خاصة يعتق عندهما على ما في الميسر (وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعمين) يعني قال أبو حنيفة ان الأمر كذلك في الحقيقة ونفس الأمر على ما قلتم لكنه على سبيل المجاز يحتمل التعمين (حتى لزمه التعمين كما في مسئلة العبدين) بأن يرد بين العبدين ويقول هذا حر أو هذا فيجبره القاضي

تأمل (قوله فيهم) أي في أصحاب أبي بردة (قوله على اختصاص الصليب الخ) فلا يجوز الصلب الا في هذه الحالة لانه لا يجوز في هذه الحالة الا الصلب فيجوز في هذه الحالة غير الصلب أيضا (قوله فيما) أي في هذه الحالة (قوله بل أثبت) أي أبو حنيفة رحمه الله (قوله وان شاء قتل) أي ابتداء من غير القطع (قوله أو صلب) أي ابتداء (قوله تحتمل الاتحاد والتعدد) أما الاول فسلان الكل قطع الطريق فلذا يوجب الحد الجزاء وأما الثاني فلا أخذ المال وقتل النفس فلذا يكون الجزاء متعددا فاقطع لأخذ المال والقتل للقتل وأنت لا يذهب عليك أن شبهة الاتحاد قائمة لان

الجنابة تعدد من وجه كما قلتم فاعتبار التعدد والاخذ بالجنابيتين إقامة الحد مع شبهة فلا يجوز على أنه قد قسمت الاجزاة على أنواع الجنابة في الكتاب والسنة فصارت كل نوع من الجسائر مخصوصا بجنابة وكل نوع من الجنابة مخصوصا بنوع من الاجزاء ولذا قيل ان الحق مذهب الصاحبين وهو أن جزاء من قتل وأخذ المال الصلب فقط لا غير فتأمل (قوله ليس الجلاء عن الوطن) فانه لا يحصل به المقصود ولا احتمال أن يقطع الطريق في أرض أخرى في الصراح جلاء بالفتح والمد ازخان ومان رقتن ويرون كدنه لازم ومتعدد (قوله حتى شوبوا) لا بالقول بل بظهور سيما الصالحين أو يعونوا كذا في الدر المختار (قوله لمجازها) أي لمجاز أو (قوله خاصة) أي لا على مذهب الصاحبين رحمه الله (قال انه باطل) مقول قال (قال وذلك) أي الواحد الغير المعين (قوله غير صالحة الخ) فان العتق فرغ الرق والرق جزاء الكفر والدابة لا تنصف بالكفر (قوله فبطل الكلام) فلان نوى العبد خاصة لم يعتق عندهما (قوله ان هذا) أي بطلان الكلام (قوله يعتق الخ) فانه مصداق لأحدهما (قوله على ما قلتم) من أن أو اسم للواحد الغير المعين وهو غير محل للعقوبة (قال حتى لزمه الخ) سعي ههنا في موضع التعليل لاحتمال التعمين

(قوله فلو لم يكن يحتمل الخ) أى فلو لم يكن يحتمل هذا الكلام التعمين لما أجبر القاضي القائل على التعمين والتعمين أثر صحة الإيجاب فحققت العلاقة (قال أولى الخ) فيحمل على الواحد المعين مجازاً إذا عمل بالحقيقة معذور (قال فجعل الخ) أى جعل اللفظ الذى وضع لحقيقته وهى التى وضعت للواحد الغير المعين مجازاً عما يحتمل ذلك اللفظ له وهو المعين والعلاقة استلزام الأولى والثانى من حيث لزوم البيان وهذا القدر من الاستلزام كافى للتجاوز ثم أعلم أنه لو قال المصنف مجازاً لما يحتمل له لكان أولى لأنه مجازاً لا مجاز عنه (قوله فجرى) أى أبو حنيفة رحمه الله (قوله فجعله الخ) (٣١٣) يعنى أنه إذا قال رجل لعبد

وهو أكبر سنماً منه هذا أبى أبو حنيفة رحمه الله يقول أن الحقيقة وهو ثبوت النسب محال فيحمل هذا القول على المجاز وهو الحرية لثلايلهم إهدار الكلام (قوله فهما) أى الصاحبان رحمه الله تعالى (قوله فى ذلك) أى فى قوله لا أكبر سنماً منه هذا أبى (قوله فهما) أى فى قوله لعبد ودابته هذا أوهذا (قوله ثم) أى قوله لا أكبر سنماً منه هذا أبى (قوله لها) أى لا (قال للعموم) ظاهر العمارة يقتضى أن العموم مدلول أو يكون أو مستعارة للعموم وليس كذلك فإن العموم ليس مدلول أو بل هو مفاد لها فلا بد من أن يقال إن اللام فى قوله للعموم ليس صلة لقوله تستعار بل اللام بمعنى الأجل والمعنى أنه يستعار الأجل لا لافادة العموم بدليل خارج كالوقوع تحت النفي وغيره كذا قيل (قال فتصير الخ) الفاعل لنفسه (قوله

والعمل بالمحتمل أولى من الإهدار فجعل ما وضع لحقيقته مجازاً عما يحتمل له وإن استحال حقيقته وهما ينكران الاستعارة عند استعمال الحكيم) أى أبو حنيفة رحمه الله يقول نعم هذا الإيجاب تناول أحدهما غير عين ولكن على احتمال التعمين حتى لو كانا عبد بن تناول أحدهما على احتمال التعمين ببيان أنه أو بعدم المزاجية بموت أحدهما وعند التعمين يتعين هذا المعين مراد من الأصل لأن يقع على صاحبه ثم لم يقتل عنه إليه فلم أنه يتقرر العتق المبهم على المتعين فيجعل العبد المعين مراد من الأصل فى مسئلة المجازاً ويصح الإيجاب هنا باعتبار هذا المجاز حتى لا يبطل الكلام فجعل المجاز خلفاً عن الحقيقة فى التكلم وإن استحال حقيقته لأن الكلام فى نفسه صحيح وله مجاز متعين بطريقه وهو ذكر الكل وإرادة البعض فيتعين هو كما فعل فى الأكبر سنماً وهما جعل المجاز خلفاً عن الحقيقة فى الحكم ولم يعتد الإيجاب المبهم هنا للحكم الأصلى فيبطل كفاى الأكبر سنماً وهما قلنا لو قال هذا أوهذا فانه يعمق الثالث ويخير فى الأواسين لأن صدر الكلام تناول أحدهما عملاً بكلمة أو والواو توجب الشركة فيما سبق له الكلام والكلام سبق لاثبات حرية أحدهما إلا لاثبات رقية أحدهما لأن ذلك ثابت قبل كلامه بالعدم الأصل فىصير عتقاً على المعتق من الأولين كقوله أحد كما حر وهذا وقال الفراء يخيران شاء أو وقع العتق على الأول وإن شاء على الثانى والثالث فجعل كانه قال هذا حر وهذا إن قلنا العطف للاشتراك فى الخبر لا لاثبات حرية وخبر الأول لا يصلح خبراً له حيث لا خبر المذكور فى كلامه حر وهو لا يصلح خبراً لهذان بل خبره حران (وتستعار للعموم فتصير معنى واو العطف لا عينيه وذلك إذا كانت فى موضع النفي أوفى موضع الإباحة كقوله والله لا أكرم فلاناً أو فلاناً حتى إذا كرم أحدهما بحث ولو كلفهما لم بحث الأمرة

على التعمين فلو لم يكن يحتمل التعمين لما أجبر عليه (والعمل بالمحتمل أولى من الإهدار) لأن كلام العاقل البالغ يصحح حسب الامكان بالحقيقة أو المجاز (فجعل ما وضع لحقيقته مجازاً عما يحتمل له وإن استحال حقيقته) فجعل على أصله المذكور فى قوله لا أكبر سنماً هذا أبى بجعله مجازاً عما يحتمل له بعد استحالة الحقيقة (وهما ينكران الاستعارة عند استعمال الحكيم) فهما جريا بأضاعى أصلهما فى ذلك المثال فيبطل ههنا كما بطل ثم ذكر مجازاً آخر لها فقال (وتستعار للعموم فتصير معنى واو العطف لا عينها) يعنى كما أن الواو تدل على اثبات الحكم للعطوف والمعطوف عليه كما هو ما فكذلك أو فتكون بمعنى الواو لكن الواو تدل على الاجتماع والشمول وأوتدل على انفراد كل منهما عن الآخر فلا تكون عينها (وذلك) أى كونها مستعارة بمعنى الواو (إذا كانت فى موضع النفي أو موضع الإباحة) لأنهما قرينتان لهذا المجاز ولا يصار إليه إلا بقرينة (كقوله والله لا أكرم فلاناً أو فلاناً حتى إذا كرم أحدهما بحث ولو كلفهما لم بحث الأمرة) مثال لوقوعها فى موضع النفي والظاهر أن قوله حتى إذا كرم نفريع لكونها بمعنى الواو وقوله ولو كلفهما نفريع لعدم كونها عين الواو يعنى إذا كانت بمعنى الواو فمع الخطب بتكلم أحدهما

وأوتدل الخ) لكنها إذا وقعت فى خبر النفي فتوجه النفي الى واحد غير معين وهذا النفي يستلزم نفي جميع أفرادها فزعم العموم وكذا إذا وقعت أوفى موضع الإباحة فانها تقتضى جموع الاجتماع (قوله كل منهما) أى من المعطوف والمعطوف عليه (قوله اليه) أى الى المجاز (قال ولو كلفهما) أى معاً على ما سيظهر من بيان الشارح رحمه الله (قوله والظاهر الخ) لأن كون أو بمعنى واو العطف مذكوراً ولا وعدم كون أو عين الواو مذكوراً ما يافى فلاولى أن يكون التفريع على ذلك مذكوراً أولاً وعلى هذا مذكوراً ثانياً

ولو حلف لا يكلم أحدا إلا فلانا أو فلانا فله أن يكلمهما (ما) اعلم أن كلمة أو تستعار للعموم بدلالة تقتضين
 به فيصير شئها أو العطف من حيث أنهما منفيان وليس بعين الواو من حيث أن كل واحد منهما منفى
 ولو كان كذلك لم يكن كل واحد منهما منفيا على الانفرد بل على الاجتماع كالواو فن الدليل على ذلك
 إذا استعمل في النفي قال الله تعالى ولا تطع منهم أعمى أو كفو را معناه ولا كفورا فإيهما أطاع يكون من تكلم
 للنهي ولو قال وكفورا لا يكون من تكلم للنهي بطاعة أحدهما ما لم يطعهما وقيل إلا ثم عتبة والكفور
 الوليد لأن عتبة كان ركا بالأسلم وكان الوليد غاليا في الكفر ولو قال والله لا أكلم فلانا أو فلانا ليحنت إذا
 كلم أحدهما بخلاف ما لو قال فلانا أو فلانا فإنه لا يحنت ما لم يكلمهما لأن الواو العطف على سبيل الشركة
 والجمع دون الأفراد بخلاف أو ولو كلمهم لم يحنت الأمر لأن اليمين واحدة فلا يحنت الأمر ولا خياره
 في ذلك أي في تعين أحدهما لأن الكل صار منفيا ولو بقي أو على حقيقته لوجب التخيير لأنه لا يكون
 أحدهما منفيا فيكون له ولاية تعين أحدهما كالأب في الأبناء قال هذا هو هذا ولو قال لأقرب
 فلانة أو فلانة يصير مولى ما منحت لم مضت المنة بالتأجيعا ولو بقي على حقيقة أنه لكانت أحدهما لأنه
 يكون مولى ما من أحدهما وإنما كان النفي دليلا على العموم لأن أو لما تناول أحد المذكورين كان
 كالنكرة وهي في النفي نعم إلا أنه أوجب عموم الأفراد لأن أصله أن يتناول أحدهما ومن الدليل أيضا
 استعماله في موضع الإباحة فيصير عاما لأن الإباحة دليل العموم لأن المطلق ورفع القيد وندار تفاعله
 ثبتت الإباحة بطريق العموم ألا ترى أنه لو أذن لعبده في نوع يصير مذنبا في الأنواع لأن الأذن رفع
 القيد قال الله تعالى ولا يدين ذنبتن إلا بعولتين الآية والمراد به العموم لأنه موضع الإباحة ويقال
 جالس الفقهاء والمحدثين أي أحدهما أو كليهما ما شئت وفرق ما بين التخيير والإباحة أن له الجمع بينهما
 في الإباحة وليس له ذلك في التخيير وإنما يعرف الإباحة من التخيير بحال تدل على ذلك وعلى هذا قلنا إذا
 قال لا أكلم أحدا إلا فلانا أو فلانا فله أن يكلمهما من غير حنت لأنه موضع الإباحة لأن الاستثناء من
 الخطر إباحة قصار عما به الدلالة ولو قال لأقرب بكرن إلا فلانة أو فلانة لا يكون مولى ما منحت لا يحنت
 إن قربهما ولا يقع الفرق بينهما وبينهما بمعنى المدة قبل القربان وقالوا فيمن قال قد برئ فلان من كل حق
 ليقبله إلا ذراهم أو ذنانير له أن يتبع المبالين لأنه استثنى من الخطر لأنه بهذا البراءة حرر على نفسه الدعوى
 والخصومة فيكون الاستثناء عنه استثناء من الخطر بمعنى فيكون إباحة فيكون عاما وقال محمد بكل قليل
 أو كثير على معنى الإباحة أي بكل شيء منه قليلا كان أو كثيرا وكذلك داخل فيها وأخرج أي داخل كان
 أو خارجا فيدخل الكل لأنه موضع الإباحة لأن قبل البيع يحرم التصرف فيه ويحسب له ويجوز الواو
 فيها وقال بعضهم لا يجوز أو بل ينبغي أن يكون بالواو لأنه لو ذكر أو يكون الثابت أحدهما أما القليل
 أيهما كان إذ لو لم تكن بمعنى الواو لم يحنت إلا بتكلم أحدهما فإذا تكلم بأحدهما ارتفع اليمين وحنث به ثم
 بتكلم آخر لم يتعلق حكم الحنت وإذا لم تكن عين الواو فلو كلمها جميعا لم يحنت الأمر ولا يجب عليه إلا
 كفارة يمين واحدة أذهنت حرمة اسم الله تعالى لم يوجد الأمر واحدة ولو كانت عين الواو لصارت اليمينين
 فتجب الكفارة لكل واحد منهما على حدة وقيل التفرع على العكس يعني أن قوله حتى إذا كلم أحدهما
 يحنت تفرع على عدم كونها عين الواو لأنها لو كانت عين الواو لم يحنت إلا بتكلم المجموع من حيث
 المجموع فموقوف الحنت على أن يتكلم بكليهما فلا يحنت بمجرد تكلم أحدهما فإذا لم تكن عين الواو لم يحنت
 بتكلم أيهما كان وإن قوله ولو كلمهما لم يحنت الأمر واحدة تفرع على كونها بمعنى الواو إذ لو تكلم في
 هذا المقام بالواو لم يحنت الأمر ولم تجب الكفارة واحدة وإن كلمها جميعا كذلك أو (ولو حلف
 لا يكلم أحدا إلا فلانا أو فلانا فله أن يكلمهما) مثال لوقوعها في موضع الإباحة لأن الاستثناء من الخطر

(قوله لم يحنت) فإن أو لا أحد
 الأمرين (قوله ارتفع اليمين
 الخ) ولما كانت أو بمعنى
 الواو فلا يرتفع الحنت بتكلم
 أحدهما بل يعم الحنت
 (قوله وإذا لم تكن) أي أو
 (قوله لم يحنت) أي لم يعد
 حائلا الأمر (قوله بمنزلة
 اليمينين) الأولى على عدم
 تكلم هذا والثانية على
 عدم تكلم ذلك (قوله
 فتجب الخ) أي في صورة
 التكلم بهما جميعا (قوله
 وقيل) القائل صاحب
 الدائر (قوله تفرع على
 عدم كونها عين الواو)
 وما في مسير الدائر من أن
 قول المصنف حتى إذا كلم
 أحدهما يحنت تفرع
 على كونها بمعنى الواو فشطط
 وقلب لمطاب صاحب الدائر
 فتأمل فيه (قوله وإن قوله
 الخ) معطوف على قوله
 أن قوله الخ (قوله لم يحنت
 الأمر) إذ تعدد الحنت
 إنما يكون بتعدد هتك
 حرمة اسم الله تعالى ولم يوجد
 الأمر (قوله وإن كلمها الخ)
 كلمة أن وصلية (قوله من
 الخطر) أي المنع

(قوله مجاز الخ) لأن اخراج الرجلين من البيت يقتضي اباحة التكلم بهما (قوله ولم يذكر) أي المصنف (قوله وقيل) القائل صاحب التحقيق (قوله غرضه) أي غرضه عدم كون أو عين الواو (قوله وهذا) أي افادة أو لا باحثة الجمع والواو لوجوب الجمع غير معروف بين الناس إنما قال به الخواص كعبد القاهر وغيره (قوله مشهور) قال في التوضيح إن التخيير يمنع الجمع فالمراد فيه أحدهما فلا يلزم الجمع بينهما والاباحه تمنع الخوف فيك الجمع بينهما ومعرفة الفرق بين التخيير والاباحه يكون من خارج بدلالة الحال أو المقال فتدبر (قال ويحتمل) أي (٢١٥) الكلام (قوله أو مبتدأ ومنفيا الخ)

فيه أن تعذر العطف
بإختلاف الكلامين نفيًا
وإثباتًا ممنوع ألا ترى إلى
قولنا ما رأيت عمرا لكن
رأيت بشرا وإلى قوله تعالى
(الذين آمنوا ولم يلبسوا
أيمانهم بظلم الخ) ألا أن يقال
إن المراد أن إختلاف
العلمين نفيًا وإثباتًا مع
إختلاف فاعليهما ومفعوليهما
يمنع العطف باو وإن جاز
العطف حينئذ بالواو ولكن
إذا لامعنى لقولنا جاء في
زيد أو ما جاء في عمرو كذا
قيل تدبر (قوله ويعنه) أي
يمنع العطف (قوله له) أي
لاول الكلام (قوله فيما
بعدها) أي يصلح ما بعده وأن
يكون غاية لاول الكلام
(قوله عن معناها) أي
العطف (قوله كما إن
أحد الخ) الغرض منه
بيان العداقة بين المعنى
الحقيقي لاو أي أحد الشئيين
وبين المعنى المجازي أي
الغاية (قوله كما إن حكم
الخ) الغرض منه بيان

أو الكثير وأما الخارج أو الداخل ولكننا نقول هو موضع الاباحه فصار أو بمعنى الواو وكذلك أو إذا
دخل في الفعل أفضى إلى الشك نحو قوله فعلت كذا أو كذا وإن دخل في الابتداء أوجب التخيير
كقوله والله لا أدخل هذه الدار اليوم أو لا أدخل هذه فأي الدارين دخل بر في عينه لأن أو ذكر في
موضع الإثبات فيقتضي التخيير في شرط السبر وإن لم يدخل واحدة منهما في اليوم حثفت الفوات شرط
السبر وهو دخول أحدهما أو لو قال والله لا أدخل هذه الدار أو لا أدخل هذه الدار فأي الدارين دخل
حثفت في عينه لأنه ذكر في موضع النفي فكان بمعنى ولا ولو عطف بالواو أعاد حرف النفي لكان الجواب
ما قلنا كذا هنا وقول نفي الاسلام أن له الخيار بعد هذه المسئلة مشكل لو صرفناه إلى المسئلتين لأن الخيار
ثابت في المسئلة الأولى بأن تعين للسبر دخول أحدهما فاعلا لا قولا على ما قررنا في المسئلة الثانية لأنه في
موضع النفي وقد ذكرنا قبل هذا بعشرين سطرا أنه لا خيار له في ذلك وصرفه إلى المسئلة الأولى فحسب
على ما زعم البعض بنوعه اللفظ (وتستعار له معنى حتى أو الآن إذا فسد العطف لإختلاف الكلام
ويحتمل ضرب الغاية كقوله تعالى ليس للثمن الا مرشئ أو يتوب عليهم) أي حتى يتوب عليهم أو الآن
اباحه وإطلاق والتفريع في قوله أنه إن يكلمهما نفر يبع على كونهما بمعنى الواو أو لاو تكلم بهما بالواو والجاز
له التكلم بهما فكذا في أو لو لم تكن بمعنى الواو لا يحل التكلم بالثمن واحد فإذا كان أحدهما فتحلت اليدين
ثم إذا تكلم بالآخر تجب الكفارة ولم يذكر ههنا ثمرة عدم كونهما عين الواو وقيل تظهر غرضه في قوله
جالس الفقهاء أو الهدئين فإنه إن تكلم بالواو تجب عليه مجالسته ما وان تكلم بأو نباح له مجالسته ما فأو
تفيد اباحه الجمع والواو بوجهه وهذا مما لا يعرف والفرق بين الاباحه والتخيير على طريق العربية
والاصوليين مشهور ثم ذكر مجازا آخر لا فوال (وتستعار له معنى حتى أو الآن إذا فسد العطف لإختلاف
الكلام ويحتمل ضرب الغاية) يعني الاصل في أو أن تكون للعطف فإذا لم يستقم العطف بأن يختلف
الكلامان اسميا وفاعلا أو ماضيا ومضارعا أو مبتدأ ومنفيا أو شيا آخر يشوش العطف ويعنه ويكون
أول الكلام متممًا بحيث تضرب له غاية فيما بعده فحينئذ تستعار كلمة أو بمعنى حتى أو الآن لعدم
استقامة العطف بإختلاف الكلامين يكفي لخروج أو عن معناها ولكن كون السابق بمنسدا بحيث
يحتمل ضرب الغاية فيما بعده شرط لكونهما بمعنى حتى أو الآن لأن حتى للغاية ينتهي بها المغيا كما أن
أحد الشئيين في أو ينتهي بوجود الآخر والآن استثناء في الواقع حكمه بخلافه ما سبق في الأحكام
كما أن حكم المعطوف باو يخالف حكم المعطوف عليه بوجود أحدهما فقط فيتحقق بين أو وبين كل
من حتى والآن مناسبة يجوز استعارتهما لهما لكن الفرق بين حتى والآن أن حتى تجب بمعنى العطف
أيضادون الآن وأن كون الشئ من الأول عنده شرط في حتى دون الآن وسيجيء بتحقيقه في بحث
حتى (كقوله تعالى ليس للثمن الا مرشئ أو يتوب عليهم أو بعدهم) فإن قوله أو يتوب لا يصلح أن يكون

المناسبة بين المعنى الحقيقي لاو والمعنى المجازي وهو ههنا الاستثناء (قوله استعارتهما لهما) أي استعارة أو لستى والآن (قوله
وإن الخ) معطوف على قوله إن حتى الخ (قوله الثاني) أي المعطوف (قوله جزء من الاول) أي المعطوف عليه حقيقة كما في كانت
السمكة حتى رأسها أو كجزء بالاختلاف كما في ضرب بنى السادات حتى عبيدهم (قوله عنده) أي عند الامام عبد القاهر ويكفي
ذكر الجميع حكما وقد رأيت بخط الشارح أو عنده ولعل المعنى أن كون المعطوف جزءا من المعطوف عليه أو عنده أي قرىبان الجزء
شرط الخ فقامل فيه

(قوله لعدم اتساق النظم) لاختلاف المعطوف والمعطوف عليه مضارعاً وماضياً ولقائل أن يقول انه إذا كان المطلوب من الماضي الاخبار عن الماضي ومن المضارع الاخبار عن المستقبل فعطف المضارع على الماضي حسن تأمل (قوله ولا على قوله الخ) لاختلاف المعطوف والمعطوف عليه فعلاً واسماً وأنت لا يذهب عليك أنه يجوز أن يعطف على الأمر أو على شيء باضمار أن والمعنى ليس للمؤمن الأمر أو التوبة عليهم أو تعذيبهم شيء أو المعنى ليس للمؤمن الأمر شيء أو التوبة عليهم أو التعذيب عليهم كذا قال البيضاوي وهذا عطف الاسم على الاسم لا عطف الفعل على الاسم (٣١٦) فان قلت ان الشارح لا يدعي أن العطف يمنع بل يدعي عدم الصلاح ولا ريب

في أن هذا العطف لا يصلح لان اضمار أن ليس بحسن قلت ان جعل أو بمعنى حتى مجازاً والجواز ليس بحسن ويمكن أن يقال انه من ههنا ثبت أن المجاز والعطف على الأمر أو الشيء مساويان فالههنا اختصار وهذا والبعض اختصاراً ذلك ولا خرج فتأمل (قوله من أمر الكفار) إيماء إلى أن اللام في قوله من الأمر عوض عن المضاف إليه (قوله توب الله) في الصراح تاب الله عليه أي وفقه للتوبة (قوله أو تعذيبهم) معطوف على قوله توب الله تعالى (قوله وروى الخ) كما في بعض حواشي تفسير البيضاوي (قوله أن يدعو عليهم) أي دعا بغير (قوله لما شج) في الصراح شج سركن ويقال شجت السفينة البحر أي شقته وفي الدر المختار وتختص الشجة بما يكون بالوجه والرأس لغسة وما يكون بغيرهما يسمى جراحة (قوله

قال الفراء أن أو هنا بمعنى حتى وقال ابن عيسى بمعنى إلا أن لأنه لا يحسن أن تعطف على شيء أو على ليس لانه يصير عطف الفعل على الاسم أو المضارع على الماضي فسقطت حقيقة واسمها يستعمل في محله وهو الغاية لأن أو لما كان لأحد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما متناهياً بتعيين صاحبه فتسابه الغاية من هذا الوجه فاستعمل الغاية والكلام يحتمل له لأن في الأمر يحتمل الامتداد لجعل أو يتوب عليهم في معنى الغاية كقولك لا أفارقك أو تقضي حتى أي حتى تقضي حتى أو لأن تقضي حتى في معنى الآية على هذا ليس للمؤمن الأمر شيء أو توب الله عليهم فتفرح بحالهم أو تعذيبهم فتشقي منهم ولقائل أن يقول العدول عن الحقيقة عند تعذر الحمل عليهم ما لم يتعذر ذلك فقد در أن تعطف قوله أو يتوب عليهم على ما قبله أي يكبتهم ويجعل قوله ليس للمؤمن الأمر شيء اعتراضاً والمعنى ان الله تعالى ما لا أمرهم فاما أن يكبتهم أو يمزهمهم أو يتوب عليهم ان أسألو أو يعذبهم ان أصروا على الكفر وليس للمؤمن الأمر شيء انما أنت عبد مبعوث لئلا تراههم أو تنصب يتوب بانهم ان ويجعل أن يتوب في حكم اسم معطوف أو على الأمر أي ليس للمؤمن الأمر شيء أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم وعلى هذا قال محمد في الجامع لو قال والله لا أدخل هذا الدار أو أدخل هذا الدار الأخرى أن معناه حتى أدخل هذه لانه لا ازدواج بين النفي والاثبات فترك الحقيقة وحلت على الغاية مجازاً لان الغاية صالحة لان أول الكلام حظر يحتمل الامتداد فيلحق به ذكر الغاية فان دخل الاولى أو لا حث وان دخل الثانية أو لا في عينه حتى اذا دخل الاولى بعد ذلك لا يحث لان الدخول في الأخرى غاية ليمينه فاذا دخلها انتهت اليمين فاما اذا لم يدخلها حتى دخل الاولى حث لوجود شرط الحث في حال بقاء اليمين

معطوفاً على قوله ليس لعدم اتساق النظم ولا على قوله الأمر أو شيء وهو ظاهر ولكنه يصلح قوله ليس للمؤمن أن يمتد إلى غاية التوبة أو التعذيب فيكون أو بمعنى حتى أو لأن فيكون المعنى ليس للمؤمن الأمر الكفار شيء في دعاء المشرك أو طلب الشفاعة حتى يتوب الله تعالى عليهم فانه حينئذ يكون لأطاب الشفاعة أو يعذبهم فيكون لك الدعاء بالشر وروى أن النبي عليه السلام استأذن الله أن يدعو عليهم فنزل وقيل انه لما شج وجهه عليه السلام يوم أحد سأله أصحابه أن يدعو عليهم فقال عليه السلام ما يعني الله لنا ولكن يعني داعيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فنزل ونهى الله عن الدعاء عليهم أو سؤال الهداية لهم وهذا ما جرى عليه الأصوليون وقد ذكر صاحب الكشاف أن قوله أو يتوب عليهم معطوف على قوله لا يقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم وقوله ليس للمؤمن الأمر شيء جملته معترضة بينهما والمعنى ان الله ما لا أمرهم فاما أن يكبتهم أو يمزهمهم أو يتوب عليهم ان أسألو أو يعذبهم ان أصروا على الكفر وليس للمؤمن الأمر شيء انما أنت عبد مبعوث لئلا تراههم فتعذر الأصوليون انما هو في مجرد قوله

يوم أحد) بضم الالف والحاء مجمل بقرب المدينة فيه واقعة عظيمة (قوله فنزلت) في التفسير الكبير وروى أن عتبة شج وجهه وكسر رباعيته فجعل يسبح الدم عن وجهه وسالم مولى أبي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف قوم خضبوا نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى دينهم ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية انتهى وهكذا روى ابن جرير عن قتادة كذا في الدر المنثور (قوله معطوف على قوله ليقطع الخ) لابل على قوله ليقطع وعام الآية (وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ليس للمؤمن الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون) في الصراح كبت خوار كردن معناه افككتن والما دم من الكبت الهزيمة (قوله بينهما) أي بين المعطوف عليه والمعطوف

(قوله منعوا العطف) أي منعوا عطف قوله أو يتوب الخ على قوله ليس لك الخ (قوله فكلا الأمرين صحيح) وأنت لا يذهب عليك أن قوله تعالى ليقطع الخ إلى قوله تعالى خائبين حال وقعة بدر كما عليه المفسرون فإن فيه اقتل طائفة من الكفار وكبت طائفة منهم وقوله تعالى ليس لك الخ نزلت في وقعة أحد كما قدمنا أنفاً والوقعتان مختلفتان فكيف يصح عطف ما في قصة علي ما في قصة أخرى فماذا كره صاحب الكشف من أن قوله تعالى أو يتوب الخ معطوف على قوله تعالى ليقطع الخ ليس بمقرون بالصحة كذا قيل فتأمل (قال كل) أي كما أن في معنى الغاية (قوله كما في قوله تعالى هي) أي أيلة القدر (٣١٧) (قوله فالأكثر) أي الأكثر من

من أهمل النحو ومنهم جاز الله وابن الحاجب كذا قال الرضي وبعضهم مالوا إلى عدم الدخول مطلقاً ونقل عن المبرد أنه إن كان ما بعد حتى جزأً لما قبلها دخل والا لا (قوله فيما قبلها) أي في حكم ما قبلها (قال وتستعمل الخ) هذا الاستعمال مجازي كقولنا جاءني القوم حتى زيد فإن قلت يلزم الجمع بين الحقيقة والجاز أي الغاية والعطف قلت إن حتى مستعملة في العطف مجازاً لكتبتها لما كان دخولها يقتضي استعمالهم على الأفضل أو الازدول فجاز معنى الغاية أيضاً لإرادة الامتنع

انما هو لزوم الجمع بين الحقيقة والجاز في الإرادة كما مر (قال استغنت) في الصراح استثنان بوجهين (قوله الفصل الخ) أياء إلى أن الفصل بالكسر ههنا ليس بمعنى باز كردن كودك از شهر (أي رجوع الولد من الحلب فرج الله زكي) بل هو جمع فصل ولما

(وحتى للغاية كالي) اعلم أن حتى للغاية في أصل الوضع وهو المعنى الخاص الذي وضعت له ولا يستعمل ذلك عنها إلا مجازاً كما إذا استعمل للعطف المحض بأن قال إن لم أتك حتى أتغذي عندك فإنه يبطل معنى الغاية ثم كما ينبغي أن شاء الله تعالى والغاية ما ينهي إليه الشيء أي يتدأ إليه ويقتصر عليه فاصلاً كالمعنى الغاية وخواصها الثالث فيها كالي قال الله تعالى حتى مطلع الفجر وان افتقر باعتبار أن مجرور حتى يجب أن يكون آخر جزء من الشيء أو ما يلاقي آخر جزء منه نحو قولك أكلت السمكة حتى رأيتها أو غدت البارحة حتى الصباح ولا تقول حتى نصفها أو ثلثها كما تقول إلى نصفها وإلى ثلثها لأن ذلك ليس بشروط في مجرور إلى ألا ترى إلى قوله تعالى وأريدكم إلى المرافق فالمرافق ليست بآخر جزء من الأيدي ولا علاقة للجزء الآخر وأن يدخل ما بعد حتى فيما قبلها فالرأس قدأ كل والصباح قدنسب بخلاف إلى فإنه لا يشترط في مجرور هاذلك فيجوز أن تقول أكلت السمكة إلى رأسها أو يكون الرأس غيراً كقول وذهب بعضهم إلى أنه يجوز أن يقال أكلت السمكة حتى رأسها على أن الأكل قد انقطع عند الرأس وقول نخر الإسلام وتقول أكلت السمكة حتى رأسها أي إلى رأسها فإنه بقي أي بقي الرأس غيراً كقول محمول على قول هؤلاء وعلى أنه استعمل حتى بمعنى إلى حيث فسر حتى بلى والله أعلم (وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية كقولهم استنت الفصل حتى القرعى) اعلم أن حتى تستعمل للعطف لمناسبة بين العطف والغاية وهو التعاقب فالعطف يعقب المعطوف عليه وكذا الغاية تعقب المغيا ولكن مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد ورأيت القوم حتى زيدا فزيداً ما أفضلهم وأما أفضلهم أي جاء القوم حتى أفضلهم فإنه جاء أيضاً مع أنه لا يتوقع مجيئه لكونه أفضلهم أو حتى أفضلهم فإنه جاء أيضاً مع أنه لا يتوقع مجيئه لكونه أفضلهم ولما كان فيه معنى الغاية كانت حقيقة قاصرة وهذا لأن زيداً لما كان داخل في المجي كان فيه معنى العطف اذ لو كانت

ليس لك من الأمر شيء حتى منعوا العطف عليه ولم يلتفتوا إلى ما سبقت في كلا الأمرين صحيح كما ترى (وحتى للغاية كالي) يعني أن حتى وإن عدت ههنا في حروف العطف لم يكن الأصل فيها معنى الغاية كالي بأن يكون ما بعدها جزأً لما قبلها كما في أكلت السمكة حتى رأسها أو غير جزء كما في قوله تعالى هي حتى مطلع الفجر وأما عند الإطلاق وعدم القرينة فالأكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها أو سبقت تفصيل إلى في موضعها (وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية) بمناسبة أن المعطوف يعقب المعطوف عليه في الذكور والحكم كما أن الغاية تعقب المغيا (كقولهم استنت الفصل حتى القرعى) الفصل جمع فصل وهو ولد الناقة والاستثنان أن يرفع يديه ويظهرهما معاً في حالة العدو والقرعى جمع قرعى وهو الفصل الذي له بشر أبض للداء فهو معطوف على الفصل مع قيام معنى الغاية لأنه كان أزدل من الفصل لا يتوقع الاستثنان منها وهذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي أن يتكلم به لعل قدره

(٣٨ - كشف الاسرار أول) كان الفصل مشتركاً بين المعنيين كما في الصراح فصل ديوار درون حصار و شتر بجه از مادر جرداشده (قوله ديوار أي الجدار قوله درون حصار أي فرع البعير قوله از مادر الخ أي افتراق فرع البعير من أمه فرج الله زكي) انتهى رفع الشارح الاشتباه فقال وهو الخ أي الفصل (قوله ويظهرهما الخ) في الصراح طرح انداختن والعدو ديون خواستن (قوله جمع قرعى) كالرضي جمع مريض والبشر بفتحين روي پوست مردم في الصراح قرىع شتر كره آيله برآمد والداء بيمارى كذا في منتهى الارب (قوله لا يتوقع الخ) أي لا يتوقع الاستثنان من القرعى فالعطف استنت الفصل وانتهى الاستثنان إلى القرعى حتى استنت القرعى أيضاً (قوله أنه يتكلم) أي المتكلم (قوله بين يديه لعل قدره) الضمير أن يرجع إلى من في قوله مع من

(قوله في الاسماء) أي اذا دخل حتى على الاسماء (قوله أي بيان الخ) لما كان خلو قول المصنف أن تجعل الخ على المواضع غير صحيح سواء أخذ الموضع ظرفا زمانا أو مكانا أو مصدرا مبيحا قدر الشارح رحمه الله لفظ البيان فقال أي بيان الخ ليصح الخ والمعنى أن ما من من كون حتى للعطف مع قيام الغاية معنى انما هو في الاسماء وأما في الأفعال فبيان مواضع استعمال حتى أن تجعل الخ والمراد بالأفعال الأفعال ظاهرا وان كانت أسماء (٢١٨) سقيمة لكون أن مقدرة وهي تجعل الفعل يتأويل الاسم (قال أو غاية الخ)

معنى الكلام أن تجعل غاية بمعنى إلى من غير أن تجعل جملة مبتدأة أو غاية هي جملة مبتدأة فتعني التقابل بين القسمين فلا يرد أنه تحقق الغاية في القسمين فكيف يكون الثاني قسما الأول (قوله كما لو دخل الخ) أي مكان حتى (قوله وليس لها) أي حتى خرجت همد (قوله الأول) أي لقوله حتى أدخلها في المثال الأول (قال الصدر) أي صدر الكلام (قال الآخر) بكسر الخاء أي آخر الكلام (قال دلالة) أي بحسب الواقع أو بحسب اعتبار المتكلم كقولنا مات الناس حتى الانبياء (قوله كالسير) أي في قوله سرت حتى أدخلها (قوله لا انتهاء إليه) أي لا انتهاء السير إلى الدخول (قوله خروج النساء) أي في قوله خرجت النساء حتى خرجت همد (قوله لا نه) أي لان همد (قوله وهو الخ) أي خروج همد يصلح لانتهاء خروج النساء إلى خروج همد (قوله فان عدم الشرطان) أي احتمال

لكمال معنى الغاية لم يكن زيدا خلافا للجي لان حكم ما بعدهما بخلاف ما قبلها ومن حيث ان معنى القوم ينتهي بحقيقة فبمعنى الغاية ونظير الا نزل قولهم استنتت الفصل حتى القرى هذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي له أن يتكلم بين يديه بخلاف قدره وعظمته شأنه والقبر حتى جمع قريع كالجر حتى جمع جريح وهو الذي به قرع وهو داء والاستئناس العدو من المرح ونظير الا فضل مات الناس حتى الانبياء وعلى هذا كالتسمية حتى رأسها بالنصب فهو للعطف أي أكلت رأسها أيضا وقد تدخل على جملة مبتدأة على مثال واو العطف اذا استعمل لعطف الجمل وهي غاية مع ذلك فان كان خبرا لمبتدأ وهو ما تدخل عليه حتى مذكور فهو خبره كقولك ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتدأة هي غاية والا فيجب اثباته من جنس ما قبله كقولك أكلت السمكة حتى رأسها بالخبر هنا غير مذكور فيجب اثباته من جنس ما تقدم على احتمال أن يكون هو الكل أو غيره ولكنه اخبار بأن رأسها مأكول أيضا أي حتى رأسها مأكول أو مأكول غيري (ومواضعها في الأفعال أن تجعل غاية بمعنى إلى أو غاية هي جملة مبتدأة وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد وأن يصلح الاخر دلالة على الانتهاء) أي على انتهاء الصدر (فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى لا مكي) وعدم الاستقامة ما بعدهما بان لا يحتمل الصدر الامتداد ولا يصلح الاخر دلالة على الانتهاء أو بعدم أحدهما وانما يحتمل على المجازاة اذا صلح الصدر سببا لما بعده وصلح الاخر جزاء له ولم يصلح غاية وهذا نظير قسم العطف من الاسماء فان حتى للغاية في الاسماء فان تعدت الغاية جعل مستعارة للعطف مع قيام معنى الغاية فكذلك هنا اذا تعدت اعتبار معنى الغاية المحضة بصار إلى المجازاة مع قيام معنى الغاية لان السبب ينتهي بجزائه كالمغيا ينتهي بالغاية والدليل على ما ذكرنا قوله تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) أي عن يد موالية غير متمردة أو حتى يعطوها عن يدي يد نكسة أو غير نكسة لا مبعوثا على يد ولكن عن يد المعطى إلى يد الآخذ هذا اذا أريد يد المعطى وان أريد يد الآخذ فمعناه حتى يعطوها عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم انعام عليهم حيث تركوا أرواحهم لهم وهم صاغرون أي يؤخذ منهم على الصغار والذل وهذا كله في الاسماء (ومواضعها في الأفعال) أي بيان مواضع استعمال كلمة حتى في الأفعال (أن تجعل غاية بمعنى إلى أو غاية هي جملة مبتدأة) فالأول كقوله سرت حتى أدخلها فان حتى مع ما بعدها متعلق بقوله سرت فيكون من أجزاء أول الكلام كما لو دخل الخ الى كان كذلك والثاني كقوله خرجت النساء حتى خرجت همد فان هذه جملة مبتدأة غير متعلقة بما قبلها وليس لها محل من الاعراب كما كان للأول (وعلمة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد وأن يصلح الاخر دلالة على الانتهاء) كالسير يحتمل الامتداد إلى مدة مديدة والدخول يصلح لانتهاء إليه وهكذا خروج النساء جملة يصلح أن يمتد إلى خروج همد لانها تكون أعلى منهن أو خادمة لهن وهو يصلح لانتهاء إليه فان وجد الشرطان معا تكون حتى للغاية في الفعل (فان لم تستقم فللمجازاة بمعنى لا مكي) أي فان عدم الشرطان جميعا أو أحدهما فمستكون حينئذ بمعنى لا مكي لا جمل السببية فيكون الأول سببا والثاني مسببا للنسبة بين الغاية والمجازاة لان الفعل

الصدر الامتداد وصلاحيته الاخر للدلالة على الانتهاء (قوله لان الفعل الخ) يعني أن الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجود ينتهي الجزاء والسبب كما ينتهي المغيا بوجود الغاية وأورد عليه أن حتى في قولنا أسلمت حتى أدخل الجنة بمعنى كي مع أنه أن أريد بالاسلام احداثه فهو غير عمد وان أريد به الثبات عليه فهو لا ينتهي بوجود الغاية وهي دخول الجنة بل الاسلام حين دخول الجنة يكون أقوى فالاصوب أن يقال في وجهه المناسبة بين الغاية والجزء أن جزاء الشيء ومسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية من المغيا كذا في التلويح

(قوله أي ان تعذرت السببية) بان لم يصلح المصدر سببا للذاني (قوله مجازا) فان المعطوف يعقب المعطوف عليه كما أن الغاية تعقب المغيبة فتكون حتى بمعنى الفاء أو ثم (قوله اخترعها الفقهاء الخ) لان سماع (٢١٩) الجزئيات بعد تحقق العلاقة

ليس بشرط في المجاز أو ورود بعض محشى التسلويع أنه اذا لم يكن حتى في لغة العرب والعرف مستعملة في العطف المحض فلا وجه لجعل الفقهاء اياها مستعملة للعطف المحض وتفرع على الاحكام الشرعية على هذه الاستعمارة ويمكن أن يقال ان الامام محمد بن الحسن صاحب الزيارات ممن يؤخذ منه اللغة فكيف قوله سمعا وأن يقال ان الفقهاء الكرام يتقدمون على النحاة في أخذ المعاني من قوال الالفاظ فلا عبرة لهم كذا قال بحر العلوم رحمه الله (قال حتى تصيح) في الصراح صياح آواز صيحة صيح آواز كردن (قوله ممتدا) أي بتعدد الامثال (قوله يصلح انتهاء له) أي للضرب وهذا يومئ الى أن المغيبة هو الضرب والصياح غاية له وليس المغيبة التي أي عدم الضرب فحاشي التنوير بس شرط كعدم ضربت ممتدا وأزاست الخ (أي ممتدا الى الصياح) من زلات القلم (قوله) لهيجان الخ دليل ليكون الصياح صالحا لكونه نهاية الضرب في الصراح هيجان برانكيجته شدة والرجة رقة القلب (قوله يحث) أي صار عبسده حر الوجود

وهو أن يأتي بما بنفسه ما شيا ويسلمها قائما والمتسلم جالس وأن يمتثل ثلاثة ويؤخذ بتلبيه ويقال له أذ الجزية باذمي ويزج في قفاه وحتى تغسلوا وحتى تستأنسوا أي تستأذنون وحتى في هذه الآتى للغاية لان المصدر يحتمل الامتداد اذا القتال مما عتد يقال قاتلته شهر وفي غيره صدر الكلام في فيكون ممتدا والاخر يصلح دليلا على الانتهاء فان اعطاء الجزية أحسن ما ينتهي به القتال لان المبيع للقتل كفسر الحارب لنفس الكفر حتى لا يقتل النساء والرهبان وقبول الجزية أبلغ ترك الحراب فكان دليلا على انتهاء القتال وكذا الاغتسال والاستئذان ينهيان المنع عن الدخول في مكان الصلاة وفي بيوت الغير لان المنع في الاول للنجاسة والاغتسال بزلها وفي الثاني لحق الغير فيسقط باذنه وفي قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة المجازاة بمعنى لام كي أي كي لا تكون فتنة فالصدر وهو القتال وان كان يقبل الامتداد ولكن الآخر لا يصلح دليلا على الانتهاء لان الفتنة هي الشرك فعدم الفتنة يكون مطلوبا فلا يكون منهما للقتال بل يكون داعيا اليه فحمل على المجازاة بمعنى لام كي لان الصدر وهو القتال يصلح سببا لان لا تكون فتنة ويكون الدين لله والآخر وهو قوله تعالى حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله يصلح جزاء وقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالانصب يحتمل أن يكون بمعنى الغاية يعني حر كوابلواع السلايا والشدا ئد الى أن يقول الرسول أي الى الغاية التي يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله أي بلغ بهم الضجر ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك فعلى هذا لا يكون فعلهم وهو التزلزل سببا لمقالة الرسول وينتهي فعلهم عنده مقالة الرسول على ما هو موضوع الغايات انما اعلام لانتهاء المغيبة من غير أثر للغاية في المغيبة انتهى حتى ينهي اليه المهدود والمغيبة لا يضاف اليه وجودا أو وجودا ويحتمل أن يكون بمعنى لام كي أي وزلزلوا لكي يقول الرسول فعلى هذا لا يكون فعلهم سببا لمقالة الرسول ومقالة الرسول تصلح جزاء لفعلهم وهذا لا يوجب انتهاء فعلهم مقالة الرسول وقرئ حتى يقول بالرفع على انه في معنى الحال كقولك شربت الابل حتى يحجي البعير يحجر بطنه الا أن حال ماضية محكمة كذا في الكشف وكذا في عين المعاني حتى يقول بالرفع نافع وحتى حرف ابتداء قال * وحتى الجهاد ما يقدر بارسان * واعلم ان حتى الابتداء ثبته يجوز أن تكون الجملة بعده هالكية وفعلية فتخرجت النساء حتى هند خارجة وحتى خرجت هند فعلى هذا لا يكون فعلهم سببا له ويكون ممتدا به (فان تعذر هذا جعل مستعمرا للعطف المحض وبطل معنى الغاية) أي ان تعذر أن يجعل بمعنى لام كي جعل مستعمرا للعطف المحض وليس لهذه الاستعمارة ذكر في كتاب الله تعالى (وعلى هذا مسائل الزيارات كان لم أضربك حتى تصيح ان لم آتاك حتى تغدني

ينتهي بوجود الجزاء كما ينتهي المغيبة بوجود الغاية (فان تعذر هذا جعلت مستعمرا للعطف المحض وبطل معنى الغاية) أي ان تعذرت السببية أيضا تكون حينئذ للعطف المحض مجازا ولا يراعى حينئذ معنى الغاية أصلا وهذه استعمارة اخترعها الفقهاء ولا نظير لها في كلام العرب ثم ذكر أمثلة كل من الثلاثة من الفقهاء فقال (وعلى هذا مسائل الزيارات) أي على هذه القواعد الثلاثة الامثلة المذكورة في الزيارات (كان لم أضربك حتى تصيح فعبدي سر) هذا مثال للغاية التي بمعنى الى فان ضرب المخاطب أمره يصلح أن يكون ممتدا الى الصياح والصياح يصلح انتهاء له لهيجان الرجة أو الحدوث الخوف من أحد فان ترك الضرب قبل الصياح أو لم يضرب أصلا يحث (وان لم آتاك حتى تغدني فعبدي سر) هذا مثال للمجازاة لان الاتيان وان صلح للامتداد بحدوث الامثال لكن التغدية

الشرط وهو عدم الضرب حتى الصياح (قوله وان صلح للامتداد الخ) وما في التنوير من ان الاتيان ليس بعمدة فهو محمول على أن المراد بالاتيان الوصول وما قال الشارح مبنى على أن المراد بالاتيان الحركة تدبر

(قوله انتهائه) أي الاتيان وهذا يومئ إلى أن قوله حتى تغدي من تبط بالمتنفي لا بالنفي والتغذية جاشت خورائيدن كذا في منتهى الارب
(قوله لانها احسان) فان التغذية اباحة الغداء للغير ولا مربية في كونها احسانا (قوله وهو دواع الخ) فان قلت ان هذا بالنسبة إلى
العوام وأما الكرام فعدائهم أن التغذية داعية إلى ترك الاتيان فيمنع ذلك عن أن تغدي به التغذية انتهائه الاتيان قلت ان بناء الاحكام
على الغالب والغالب حال العوام لكثرتهم (٣٣٠) وأما الكرام فعدودون فليكون قد دبر (قوله لا تنهي) أي لا تنهي

التغذية الاتيان في منتهى
الارب منها نهيها بالفتح
بازداشت أو راز كارو كفت
وجزآن وفي بعض النسخ
لا منتهى أي ليس التغذية
منتهى للاتيان والانتهاء
بازا يستعان از كار وجزآن
كذا في منتهى الارب
(قوله حله) أي حل لفظ
حتى (قوله فان أنه الخ)
أي ان أن المتكلم المخاطب
للتغذية ولم يغده المخاطب
لم يحنث ولا يصير عبده حرا
لان المتكلم أنه للتغدي
وان لم يغده المخاطب
والشرط هو عدم الاتيان
للتغدي فلم يوجد الشرط
(قوله لا يجازي الخ) فان
الجزء مكافاة والانسان
لا يكافئ نفسه كذا قيل
ولقد قيل أن يقول انه لا امتناع
في كونه بعض أفعال
الشخص سببا لبعض
ومفضياله كما تقول نازعته
كي أغلبه وباحثته كي
أفهمه والاصوب أن يقال
ان كون بعض أفعال
الشخص سببا لبعض وان
جاز لكنه لا يجوز فيما
نحن فيه فان الانسان على
الغدير ليس سببا للتغدي

ان لم آتاك حتى تغدي عندك اعلم بان محمدا قال في الزيادات في رجل قال لرجل عبده حرا ان لم
أضربك حتى تصبح أو حتى تشتهي يدي أو حتى يشفع فلان أو حتى يدخل الليل ثم ترك ضربه
قبل هذه الاشياء أنه يحنث لان الضرب بطريق التكرار لما احتمل الامتداد بتراصف أمثاله وقوال
آ حاده في حكم البرم كونه عرضا غير قابل للبقاء والدوام فالكف عنه لان يحنث الامتداد في حكم
الحنث أولى لان الكف عن الضرب امتناع عنه والامتناع عن الشيء أكثر امتدادا من ذلك الشيء
والمدكور بعد حتى يصلح لانتهاء اذا الصياح أو الاشتكاء أو الشفاعة أو دخول الظلام دليل الاقلاع
عن الضرب فيجعل غاية حقيقة فإذا أفلح عن الضرب قبل الغاية حنث لان شرط الحنث الكف عنه
قبل الغاية الا في موضع يغلب على الحقيقة عرف فيمنع ترك الحقيقة ويعتبر العرف كما لو قال ان لم
أضربك حتى أقتلك أو حتى تموت فهذا على الضرب الشديد باعتبار العرف ولو قال حتى يغشى عليك
أو حتى يبكي عليك فهذا على حقيقة الغاية لان الضرب إلى هذه الغاية معتمد فوجب العمل بحقيقة الغاية
ولو قال عبده حرا ان لم آتاك حتى تغدي فأتاه ولم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغدي لا يصلح دليلا على
الانتهاء بل هو دواع إلى زيادة الاتيان فلا يمكن العمل على حقيقة الغاية والاتيان يصلح سببا والغداء يصلح
جزءا فعمل عليه فيكون المعنى لكي تغدي فصار شرط بره الاتيان على وجه يصلح سببا للجزء بالغداء وقد
وجد ولو قال عبده حرا ان لم آتاك حتى تغدي عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان
فلا يصلح أن يكون غاية للاتيان بل هو دواع إلى زيادة الاتيان ولا يصلح أن يكون امتناعا لسبب الفعل ولا فعله
جزءا لان اتيان نفسه لان المكافئ يكون غير المكافأ فلم يصلح للجازاة أيضا فحمل على العطف المحض لتصح
الكلام فكأنه قال ان لم آتاك فأتغدي عندك فكان شرط البروجود الامرين فاذا لم يوجد حنث حتى اذا
أتاه فلم يتغدي أصلا حنث ولو تغدي من بعد غير متراخ برو هذه استعارة بدعية لاذكر لها في كلام العرب
وانما اقترحها أصحابنا على قياس استعارات العرب وقديما أن في الاستعارة لا يعتبر السماع وانما يعتبر
المناسبة وقد وجدت المناسبة بين الغاية والعطف باعتبار التعاقب وقد استعملت للعطف مع قيام معنى
الغاية اتفاقا فصح أن يستعار للعطف المحض عند تغذ الحقيقة وهذا نظير استعارات أصحابنا في غير هذا
الباب كما استعاروا البيع والهبة للتكاح والعناق للطلاق وغير ذلك وعلى هذا ينبغي أن يجوز جاء في زيد
حتى عمرو وان لم يسمع من العرب فان قيل كيف يجوز هذا ولم يعرف العرب قلنا قول محمد حجة في اللغة

لا تصلح انتهائه لانها احسان وهو دواع إلى زيادة الاتيان لا تنهي فلم يصلح حله على الغاية فتكون بمعنى لام
كي أي ان لم آتاك لكي تغدي فان أتاه ولم يغده لم يحنث لانه أتاه للتغذية والتغذية فعل المخاطب
لا اختيار فيه لالتكلم (وان لم آتاك حتى تغدي عندك) فعبدى حر هذا مثال للعطف المحض لعدم
استقامة المجازاة فان التغذية في هذا المثال فعل المتكلم كالاتيان والانسان لا يجازي نفسه في العادة
ولهذا قيل أسأت كي أدخل الجنة بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم فتعين أن يجعل مستعارة للعطف
فكانه قيل ان لم آتاك فلم تغد عندك فعبدى حر فان لم يأت أو أتاه ولم يتغدا أو أتاه وتغدي متراخيا عن

الاتي عند عدم كون الاتيان مفضيا اليه بخلاف ما ذكرتم من الامثلة (قوله لا بصيغة المعلوم) فانه على تقدير صيغة الاتيان
المعلوم من المضارع كان فعلا للتكلم كالاتي لان الانسان لا يجازي نفسه في العادة (قوله فلم تغد عندك) أي جاء إلى أن قوله حتى تغدي
معطوف على المنفي أي أنك لا على النفي أي لم آتاك (قوله فعبدى حر) فالشرط طرية العبد حينئذ عدم الاتيان والتغدي بعده موصولا
فلو أتى وتغدي عقيب الاتيان موصولا بر فلا يعتق عبده فان لم يأت الخ

(قوله يحتمل) وصار عبده حراً الوعد الشرط وهو عدم الاتيان والتعدي لغضبه موصولا (قوله لان الاقرب الخ) دليل على أن حتى بمعنى الفاء وتوضيحه أن حتى للغاية والفاء للتعقيب وهو أقرب إلى للغاية (قوله فاذا جعلت) أي حتى (قوله وقيل) القائل الامام العناني (قوله أنسب) فلا يعتبر الترتيب فالشرط حينئذ شرط لغيره لعدم الاتيان والتعدي فان لم يأت أو تأمه ولم يتعده فوجد الشرط فيصير العبد حراً وان تأمه وتعدى متراجعا لم يوجد الشرط لوجود الفعلين اللذين جعل عدمهما شرطا فحينئذ لا يصير العبد حراً (قوله وهو في الواو أكثر) فان معنى الواو أصل كالجزم من معاني سائر الحروف العاطفة على ما مر تأمل (قوله يجوز ما) أي لم (قوله وقيل لأبأس بالخ) القائل ابن المثلث رحمه الله وقيل إن سلامة حرف العلة في تعدي حالة الجزم لغسة من لغات العرب (قوله ما قلنا) أي بيان الاستعارة (قوله بيان حاصل الخ) فان الفقهاء (٢٢١) قلنا ينفذون إلى وجوه الاعراب الأتري

أن رجلا لو قال لرجل زنت بكسر التاء يجب حصد القذف كسذا قال أعظم العلماء قدس سره (قوله وما يتوهم) أي في جواب الكلام (قوله فتأمل) لعله إشارة إلى وجه سقوط التوهم أما أولا فلفساد المعنى لانه يكون المعنى ان اتنى الاتيان اليك ووجد التعدي عنده فعدى حراً وهذا معنى فاسد فان وجود التعدي عند مخاطب مع عدم الاتيان اليه غير متصور وأما ثانيا فلان هذا لا يفيده لانه حينئذ يكون مدخول ان وهو أيضا من الجوازم فلا بد حينئذ أيضا أن يسقط الالف فتأمل (قال ومنها) أي من حروف المعاني حروف الجر وانما سميت بها لانها تنجز معنى الفعل إلى الاسم (قال لالاصاق)

فقد احتج أبو عبيدة وغيره بقوله وإذا استعمل العطف المحض يكون معنى الفاعل دون الواو لان كل واحد منهما وإن كان للعطف ولكن الفاء للتعقيب فكان التجانس بينهما وبين للغاية أشد (ومنها حروف الجر فالباء لالاصاق) بدلالة استعمال العرب وليكون للباء معنى يخصه ويكون له حقيقة تقول به دعاء أي التصق الدعاء به ومررت به على الاتساع أي التصق مروري بموضع بقرب منه (وتصحب الاثنان حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكثر من خنطة جيدة يكون الكثرة فيصح الاستبدال به) قبل القبض اذ لو كان مبيعا لما جاز الاستبدال قبل القبض عينا كان أو دينا كذا في المبسوط (بخلاف ما اذا أضاف العقد إلى الكثر) فقال اشتريت منك كخنطة جيدة بهذا العبد فان الخنطة تكون سلبا حتى لا يجوز الامتزاج ولا يصح الاستبدال به قبل القبض لان الباء لالاصاق فاذا قرنه بالكثرة فقد ألصق الكثر بالعبد الذي هو أصل في البيع اذ المبيع أصل في البيع حتى يشترط وجوده لصحة البيع والاصاق الاتباع يكون بالاصول والثمن تبع في البيع حتى لا يشترط وجوده لصحته ولو باع وسكت عن ذكر الثمن ينقصد البيع ويثبت الملك بالقبض بخلاف ما اذا لم يقرن الباء بالكثرة فانه يكون هو الأصل لانه أضاف البيع اليه فيكون مبيعا

الاتيان يحتمل لان الاقرب في هذه الاستعارة حرف الفاء فاذا جعلت بمعنى الفاء لا يستقيم التراخي وقيل كونه بمعنى الواو أنسب لان الجوز للاستعارة الاتصال وهو في الواو أكثر ولا تكنهم تكلموا في أنه لا بد أن يكون قوله أن تعدي باسقاط الالف ليكون مجزوما معطوفا على أنك وقيل لأبأس به لان ما قلنا بيان حاصل المعنى لا بيان تقدير الاعراب وما يتوهم أنه معطوف على النفي دون المنفي فساقت لا عبرة به فتأمل (ومنها حروف الجر) وهو معطوف على مضمون الكلام السابق كأنه قال أولا منها حروف العطف ثم بعد الفراغ عنها عطف هذا عليه (قال الباء لالاصاق) فداخل عليه الباء هو المصق به هذا هو أصلها في اللغة والبواقي مجاز فيها (وتصحب الاثنان حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكثر من خنطة جيدة يكون الكثر تنافيا فيصح الاستبدال به) لانه لما كان مدخول الباء هو الثمن كان العبد مبيعا وكذا الخنطة تنافيا فيكون البيع حالا ويصح استبدال كرخنطة بكر الشعية قبل القبض اذ يجوز الاستبدال في الثمن قبل القبض ولو كان مبيعا لم يجوز ذلك (بخلاف ما اذا أضاف العقد إلى الكثر) بان قال اشتريت منك كرا من خنطة بهذا العبد حيث يكون هذا العقد عقدا للسلام اذ العبد مشار اليه موجود فيسلم في المجلس والكثرة غير

وهو تعالى الشيء بالشيء واتصاله به (قوله هو المصق به) والطرف الآخر هو المصق (قوله هذا) أي الاصلاق هو أصل الباء (قال وتصحب) أي تدخّل الباء وهذه الباء الداخلة على الاثنان بقاء المقابلة ويحقق ههنا معنى الاصلاق أيضا ولذا قيل ان المقابلة راجعة إلى الاصلاق (قال بكر) هو مستوفى قنيزا والقنيز ثمانية مكات والمكوك على وزن التنو وصاع ونصف صاع كذا قال العيني في شرح الهداية (قال من خنطة جيدة) أي مثلا فانه لا ضرر لو قيل بكر من خنطة رديئة (قوله ولو كان الخ) أي لو كان الكرم مبيعا لم يجوز الاستبدال قبل القبض على ما سبق (قوله حيث يكون هذا العقد عقدا للسلام) فان قلت انه لو قيل ان الكلام مقابوب فلا يكون حينئذ سلم قلت انما يختار القلب لتعجب الكلام وههنا الكلام صحيح بدون القلب فلا حاجة إلى قلب الكلام ثم اعلم أن السلم بيع آجل يعاجل بشرايط معتبرة كعلمية الكيل ونقد الثمن في الحال وغيرهما فالبيع يسمى مسليا فيه والثمن رأس المال والبائع مسليا اليه والمشتري رب السلم (قوله فيسأله) أي المشتري إلى البائع

(قوله فيكون الخ) أي فيكون السكر (٢٢٢) مبيعا مسلما فيه دين على ذمة المسلم اليه لأنه غير معين ويكون العبد رأس

المال (قوله شرائط السلم) من بيان الاجل وقبض رأس المال في المجلس وغيرهما على ما ذكر في الفقه (قوله استبدال) أي استبدال السكر (قوله الاستبدال) أي قبض القبض (قوله وذلك) أي الوقوع على الحق (قوله يحث التمسك) وصار عبده حرا (قوله فانه يفسع الخ) فلو أخبر كاذبا ان فلانا قدم يكون العبد حرا أيضا (قوله هو الاطلاق) أي كاذبا كان أو صادقا (قوله عنه) أي عن الاطلاق (قوله لا نأقول الخ) هذا الجواب بعد التسليم والافتقار إلى أن يقول ان الحضر المستفاد من قوله ان تعديده الاخبار لا تكون الا بالباء عنوع فان الاخبارية تعسدي الى المفعول الثاني بنفسه وبالباء تقول أخبره خبره خبره خبره دادورا كذا في منتهى الارب (قوله وهو) أي الخروج (قوله ماسواه) أي ماسوى الخروج المصق باذنه (قوله ولعله الخ) يعني أن عموم الخروج واشترط تكرار الاذن لكل خروج انما هو اذا لم توجد قرينة عين الفور أو وجدت لكن تكون رعاية الباء غالبية عليهم أو ما اذا وجدت قرينة عين الفور ولا تكون

والمبيع الدين لا يكون الا سلفا فيشترط تأجيله (ولو قال ان أخبرني بقدم فلان فعبدي سريقع على الحق) أي على الخبر الصادق حتى لو أخبر به ولم يقدم لم يعتق (بخلاف قوله ان أخبرني ان فلانا قدم) والفرق ان الاخبار في الحقيقة عبارة عن الاعلام ومنه الخبر في أسماء الله تعالى وفي العرف صار عبارة عن كلام يصلح دليلا على المعرفة فصارت متساوية والصدق والكذب فاذا قال ان أخبرني ان فلانا قدم فهذا على مطلق الخبر صادقا كان أو كاذبا لان مع الفعل مصدر فصار الخبر به التقديم وهو المفعول الثاني والتقديم لا يصلح مفعول الخبر لان مفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول الثاني التمسك بقدمه وذلك دليل على التقديم لا موجب للتقدم لا محالة فصار التمسك بالتقدم بشرط للحنث وقد وجد واذا قال ان أخبرني بقدم فلان فالقدم هنا لا يصلح مفعول الخبر ولكن مفعوله محذوف بدلالة حرف الاصاق فكانه قال ان أخبرني خبرا موصفا بقدم فلان فبقي التقديم هنا واقعا على حقيقة وهو الفعل فالحال في جده حقيقة منه لا يحث والتمسك بالتقدم ليس بحقيقة التقديم فلا يحث به (ولو قال ان خرجت من الدار الا باذني يشترط تكرار الاذن) لان الباء الاصاق فاقضى موصفا به وهو الخروج فصار المستثنى خروجا موصفا بالاذن والمستثنى منه تكرار في موضع النفي وهو الخروج الثابت بقوله ان خرجت لان الفعل يدل على المصدر لغة فصار عاما فكل خروج كان بهذا الوصف صار مستثنى وبقي سائر أنواع الخروج داخل في الحظر فاذا خرجت بغير اذن يحث كقوله ان خرجت من الدار الا بلفظة فانه يحث اذا خرجت بغيره لم يفت (بخلاف قوله الا ان اذن لك) فانه يقع على الاذن مرة واحدة لانه تعذر الحمل هنا على الاستثناء لعدم الجانسة لان الاذن غير مجانس للخروج فجعل مجازا عن الغاية لما بينهما من المناسبة لان ما بعد الغاية وما بعد الاستثناء يخالف ما قبلهما وما قبلهما ينتهي بما بعدهما قال الله تعالى الا أن تغضوا فيه الا أن تقطع قلوبهم قال ابن عيسى الا هنا يعني حتى فان قلت ان مع الفعل في تقدير المصدر قال الله تعالى وأن تصبروا خير لكم أي الصبر خير لكم ولا اتصال للمصدر هنا وهو الاذن بما تقدم الاصلة فوجب تقدير الصلة وهو الباء فصار كقوله الا باذني فكان فيه تحقيق الاستثناء فلا يحتاج الى الحمل على الغاية التي هي مجازا الى هذا قال الفراء لا ترى الى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم فان تكرار الاذن كان شرطا قلت انما صح الاستثناء ثمة لان حرف الاصاق يقتضي موصفا به وحذفه شائع لقيام الدليل عليه وهو الباء فكانه قال الاخروجا

معين فيكون مبيعا غير معين فلا بد فيه أن توجد شرائط السلم حتى يصح فلا يجوز استبداله الا لا يجوز الاستبدال في المسلم فيه (ولو قال ان أخبرني بقدم فلان فعبدي سريقع على الحق) أي على الخبر الواقع في نفس الامر وذلك لان الباء لما كانت للاصاق كان المعنى ان أخبرني خبرا موصفا بقدم فلان ولا يكون موصفا بالتقدم الا اذا وقع قدم فلان فان أخبر بالتقدم خبرا صادقا يحث التمسك والا لا (بخلاف ما اذا قال ان أخبرني ان فلانا قدم) فانه يقع على الصدق والكذب معا لان مقتضى الخبر هو الاطلاق ولا مقتضى للعدول عنه ولا يقال ان تعديده الاخبار لا تكون الا بالباء فيكون التسديد ان أخبرني بان فلانا قدم فكان كالاول لا نأقول تسديد الباء لا يكتفي بالاسلاسة المعنى دون تأنيده الآخر (ولو قال ان خرجت من الدار الا باذني يشترط تكرار الاذن لكل خروج) لان معناه ان خرجت من الدار فانت طالق الاخر وجاملا موصفا باذني وهو تكرار موصوفة في الاثبات فتم بعموم الصفة فيحرم ماسواه فقيما ما يخرج بلاذنه تكون طاقا ولعله فيما لم توجد قرينة عين الفور وتكون رعاية الباء غالبية عليها (بخلاف قوله الا أن اذن لك) أي يقول ان خرجت من الدار الا أن اذن لك فانت طالق فانه لا يشترط تكرار الاذن فيه لكل خروج بل اذا وجد الاذن مرة يكتفي لعدم الحث لان الباء ليست بوجوده فيها والاستثناء رعاية الباء غالبية عليها فلا يشترط تكرار الاذن لكل خروج بل يحمل الكلام على الخرجة المعينة على ما قدم ليس

اليمن في ذيل عين الفور فتذكر (قوله يكتفي لعدم الحث) فبعد الاذن مرة ولو خرجت بلاذن لا يتبع الطلاق

(قوله لا يجانس الخروج) أي ليس من أفراد الخروج (قوله فيكون الابعنى) أي فيكون الابعنى في الغاية أي بمعنى إلى مجازا والمناسبة أن الغاية قصر لا ممداد المغيا كما أن المستثنى قصر المستثنى منه وإقائل أن يقول نعم إن الاستثناء المتصل ههنا ليس بمستقيم لكن الاستثناء المنقطع متحقق بأن يكون الابعنى لكن ولا ترجح لكون الابعنى إلى على كون الابعنى لكن فلم يختبر أن الابعنى إلى (قوله بأن تقدير الغاية) أي جعل الابعنى إلى تكافؤ لانه قليل الوقوع (قوله والاول الخ) فان حذف الباء شائع في أن وان (قوله خفوق الخ) في الصراح خفوق فروش وشدن سماره (قوله وأجيب عن الاول الخ) وقد يجاب عنه أيضا بأن التقدير خلاف الاصل وليس الضرورة داعية اليه والمجاز في كلمة الاوان كان خلاف الاصل لأنه أهون من الحذف سيما إذا كان الحذف كثيرا كحذف الباء ولفظ الخروج (قوله كلام مختل الخ) هكذا نقل عن الامام محمد رحمه الله والله أعلم بمراده من وجه الاختلال وقد أفاد أسبغ تاذي وعم أبي امام الاصوليين فور الله من قدومه وجه الاختلال أن حرف الاصل اق يتعضى ملصقا في كلام العرب وحذفه شائع لقيام الدلالة وهو حرف الاصل كما في بسم الله الرحمن الرحيم (٢٣٣) وذلك المحذوف في قوله الاباذني هو

الخروج الذي به يتحقق الاستثناء فكأنه قال الخروج ملصقا باذني وصح الاستثناء أمأهنا فليس في الكلام ذكر الباء فلم يصح حذف الخروج من غير دليل وحيث أن في بعض الحواشي من أن الاختلال ممنوع انتهى لا يصح في اليه (قوله وعن الثاني الخ) وقد يجاب عنه بأنه يلزم على هذا حذف كثير وهو محذوف المستثنى منه وحذف الحين في المصدر فتأمل (قوله ان خرجت) أي بعد الاذن مرة (قوله وعلى التقدير الاول) أي كون الابعنى إلى (قوله فلا

ملصقا باذني فاما هذا فلم يصح حذف الخروج من غير الدليل فتعذر حقيقة الاستثناء فتعين مجازه (وفي قوله أنت طالق بحسبئة الله بمعنى الشرط) أي لو قال أنت طالق بحسبئة الله أو بارادته أو بحسبئة أو برضاه لم تطلق أصلا لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله وهذا لان الباء لا تصاق وفي التعليق الصاق الجزء بوجود الشرط فحمل عليه

ليس بمستقيم لان الاذن لا يجانس الخروج فيكون بمعنى الغاية والغاية يكفي وجودها مرة فتترفع حرمة الخروج بوجود الاذن مرة ويعترض عليه بأن تقدير الغاية تكافؤ والاولى تقدير الباء فيكون المعنى الا خروجاً بان اذن لك فيكون ما له وما لك قوله الاباذني واحدا فيشترط تكرار الاذن لكل خروج أو يقال ان المضارع مع أن بتأويل المصدر والمصدر قد يقع حيناً كما يقال آتيتك خفوق النجم أي وقت خفوقه فيكون المعنى لا يخرج وقتاً الا وقت الاذن فيجب لكل خروج اذن وأجيب عن الاول بأن تقدير قوله الان خروجاً بان اذن لك كلام مختل لا يعرف له وجه صحة وعن الثاني بأنه يحتمل حينئذ ان خرجت مرة بلا اذن وعلى التقدير الاول لا يحتمل فلا يحتمل بالشك وأما وجوب الاذن لكل دخول في قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم فاستفاد من القرينة العقلية واللفظية وهي قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي الآية (وفي قوله أنت طالق بحسبئة الله تعالى بمعنى الشرط) فيكون تقديره أنت طالق ان شاء الله تعالى فلا يقع ولا يرد به هذا أن الباء بمعنى الشرط لانه لم يرد فيه استعمال بل معناه أن الباء لا تصاق على أصلها فيكون المعنى أنت طالق طلاقاً ملصقاً بحسبئة الله ولا يكون ملصقاً بها الا أن يشاء الله تعالى وهي لا تعلم قط فلا يقع الطلاق به ولكنه اعترض عليه بأنه لم لا يجوز أن تكون الباء للسببية ويكون المعنى أنت طالق بسبب مشيئة الله تعالى فيقع الطلاق كما في قوله بعلم الله وقدرته وأمره وحكمه والجواب أن الاصل في الطلاق الحظر فينبغي أن لا يقع أما وقوعه في علم الله تعالى ونحوه فلا نه

يحتمل بالشك) وفيه ان عدم الحتم لما كان محتمداً في نفسه فهو ليس بيقيني حتى لا يزول بالشك كذا قيل (قوله وأما وجوب الخ) دفع دخل مقدر تقريره لولم يشترط تكرار الاذن لكل خروج في قوله ان خرجت من الدار الا أن اذن لك فأنت طالق فلم قالوا باشتراط تكرار الاذن لكل دخول في قوله تعالى خطا بالاثمين (لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم) (قوله من القرينة العقلية) فان كل عاقل يعلم أن دخول بيت الغير بغير اذنه مذموم (قوله وهي) أي القرينة العقلية (قوله ان ذلكم) أي الدخول في بيت النبي صلى الله عليه وسلم (قوله فلا يقع) أي الطلاق (قوله ولا يرد الخ) لما كان يتبادر من كلام المصنف ان الباء في قوله أنت طالق بحسبئة الله تعالى بمعنى الشرط أي ان ولم يرد به استعمال أول الشارح رحمه الله عبارة المصنف وقال ولا يرد أي المصنف بهذا الخ (قوله ولا يكون) أي الطلاق (قوله وهي لا تعلم) أي مشيئة الله لا تعلم قط فان قلت ان مشيئة الله تعالى صفة قديمة له تعالى معلومة قلت ان المراد ان مشيئة الله تعالى لا يعلم قط (قوله فيقع الطلاق) أي في الحال (قوله الحظر) فان الطلاق أبغض المباحات عند الله تعالى كذا ورد في الحديث والحظر المنع أي بازداشن (قوله ونحوه) أي قدرته وأمره وحكمه

(قوله لم ينجي بمعنى ان علم الله الخ) في الدار المختارة ان قال بامرهم او بحكمه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال اضعيف اليه تعالى او الى العبد
اذ يراد بمثله التمجيز عرفا (قوله لا يجعله) أي يجعل الباء (قال وامسحوا الخ) المسح امر اراد اليسد على الشيء (قوله أي زائدة)
اعياء الى أن قول المصنف رحمه الله صالحة بمعنى زائدة فان الفعل أي المسح متعد بنفسه كذا قيل فزيدت الباء لئلا كيد كافي قوله
تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أي لا تلقوا أيديكم (قوله والظاهر منه السك) لان الرأس اسم للسك (قوله مجاز) لا أصل له
في اللغة قاله ابن جني وابن برهان (٢٣٤) كذا في رسائل الادكان (قوله وهو) أي التبعيض (قوله

(وقال الشافعي الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للتبعيض) قال صاحب المحصول فيه الباء اذا دخل
على فعل متعد بنفسه كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للتبعيض خلافا للحنفية لانا نعلم بالضرورة الفرق
بين قولنا مسحتم المنيديل ومسحت بالمنيديل في افادة الاول الشمول والثاني التبعيض فيلزمه بعض مسح
الرأس وهو أدنى ما يتناول الاسم (وقال مالك انها صالحة) لان المسح فعل متعد فا كذا بالباء كقوله تعالى
تثبت بالدهن فصارت قدس بره وامسحوا برؤوسكم فيلزمه مسح كل الرأس (وليس كذلك) أما التبعيض
فلا يعرفه أهل اللغة كذا قاله ابن جني والموضوع للتبعيض حرف من فلو كان الباء للتبعيض لتكررت
الدلالة عليه وهو ليس بأصل في الكلام ولانه لو كان للتبعيض مع انه لا يصاق يكون مشتركا والاصل عدم
الاشتراك وأما الصلة فلا نفي الغاء الحقيقة والحمل على فائدة غير مقصودة وهي التوكيد بالضرورة
(بل هي للاصاق) هذا كافي قوله كتب بالقلم (لكنها اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى محله
فيتناول كله) كقولك مسح الحائط بيدي لانه اضعيف الى جهته (واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل
متعديا الى الآلة) وتقديره وامسحوا أيديكم برؤوسكم أي اضعفوها برؤوسكم (فلا يقتضي استيعاب
الرأس) بالمسح لانه غير مضاف اليه والاستيعاب ضرورة الاضافة اليه (وانما يقتضي الصاق الآلة بالحمل
وذلك لا يستوعب السك عادة فصار المراد به أكثر اليد)

الاشتراك) أي اشتراك
الباء في الاصاق والتبعيض
(قوله والشراف) أي
ترادف الباء ومن (قوله
أيضا خلاف الاصل)
ولست بالضرورة داعية
الى القول بزيادة الباء فانه
يمكن تقدير مفعول آخر
يتعدى اليه فعل المسح
بنفسه أي وامسحوا أيديكم
برؤوسكم (قوله وانما جاء
الخ) كان سائلا يقول انه
اذا لم يكن الباء للتبعيض فمن
أين جاء التبعيض عندكم
أي بالحنفية فأجاب عنه
الشارح رحمه الله بانه
حاء الخ (قال في آلة المسح)
أي اليد (قال الى محله)
أي الى محل الفعل أي
المسح هو الممسوح (قال
كله) أي كل المحل (قوله
يراد به كله) لان الفعل
أضعيف الى جهته الحائط
والاصل الاستيعاب (قوله
بها) أي اليسد (قال في
محل المسح) أي الممسوح
(قال الى الآلة) أي لاي
المحل فان المحل حينئذ

لم ينجي بمعنى ان علم الله فلا مسامحة فيه لا يجعله بمعنى السببية ووقوع الطلاق به فتأمل (وقال الشافعي
رحمه الله الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للتبعيض) فيكون المعنى وامسحوا بعض رؤوسكم
والبعض مطابق بين أن يكون شعرا أو ما فوقه حتى قريب السك فعلى أي بعض مسح يكون آتيا بالأمور به
(وقال مالك رحمه الله انها صالحة) أي زائدة فكان المعنى وامسحوا برؤوسكم والظاهر منه السك فيكون
مسح كل رأس فرضا (وليس كذلك) أي ليس للتبعيض ولا الزيادة لان التبعيض مجاز فلا يصار اليه
ولو كان التبعيض حقيقة وهو موجب من لزوم الاشتراك والترادف وكلاهما خلاف الاصل وكذلك
الزيادة أيضا خلاف الاصل (بل هي للاصاق) حقيقة على أصل وضعها وانما جاء التبعيض في مسح
الرأس بطريق آخر كما قال (لكنها اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى محله فيتناول كله)
كما اذا قيل مسح الحائط بيدي فالحائط محل الفعل ومفعول له يراد به كله واليد آلة تدخل عليها الباء
ويراد بها البعض اذا اعتبر في الآلة قدر ما يحصل به المقصود (واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعديا
الى الآلة) كما اذا قيل مسح الحائط أو قيل وامسحوا برؤوسكم في حينئذ يكون المسح متعديا الى الآلة
فيكونه قيل مسح اليد بالحائط فيشبه المحل بالوسائل في أخذ بعضه (فلا يقتضي استيعاب الرأس
وانما يقتضي الصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوجب السك عادة فصار المراد به أكثر اليد) وذلك مقدار
ثلاث أصابع لان الاصابع أصل في اليسد والكف تابع والثلاث أكثرها فاقم مقام السك

محور للباء (قوله فكانه قيل الخ) وكأنه قيل وامسحوا ايدي برؤوسكم (قوله بعضه) أي بعض المحل (فصار
(قال فلا يقتضي الخ) لان الفعل ليس مضاف الى الرأس (قال لا يستوجب السك) أي كل الآلة عادة فان ما بين أصابع اليد تعدد
الصاقه (قوله مقدار ثلاث أصابع) فلا يجوز المسح بأصبعين أو بأصبع كذا في رسائل الادكان (قوله أصل في اليد) فان الاصابع أصل
في الأخذ والبطش ولهذا يجب نصف اليد بقطع جميع الاصابع الخمسة بلا كف كما يجب نصف اليد بقطع الاصابع الخمسة مع الكف
كذا قيل (قوله فأقيم مقام السك) فان قلت ان اقامة الاكثر مقام السك ليست بواجبة قلت انه مناسب لان المسح يناسبه التخفيف فان

المسح ينفى عن التخفيف (قوله بهذا الطريق) أي بطريق تعدى الفعل إلى الآلة (قوله بمجمل الخ) فإن تقدير المفعول أي الأيدي بقوله تعالى وامسحوا بخلاف الأصل فيجعل الفعل بمنزلة اللازم فالمعنى أو جددوا مسح الرأس فصارت الآية مجملة في حق المقدار (قوله أنه مسح الخ) روى مسلم عن المغيرة بن شعبه أن النبي صلى الله عليه وسلم توضع المسح بخاصيته وعلى العمامة وعلى الخفين (قوله مقدار ربع الرأس) فإن الناصية هي أحد الجوانب الأربعة للرأس (قوله لأن الكلام فيها طويل) متعلق بقوله ولم يتعرض الخ والله أعلم ماذا أراد الشارح رحمه الله بالكلام وما يختلج في القلب هو أن لا نسلم أولاً أن الآية مجملة ولو كانت مجملة لتوقف السلف من الصحابة والتابعين في الاستدلال بها ولم ينقل التوقف ولو سلم أن الآية مجملة فنقول إن الباء في حديث المغيرة داخلة على الناصية كما مر في رواية مسلم وإذا دخلت الباء على المحل يشبهه بالوسائل فيراد البعض لا الكل فالزم الامسح بعض الناصية لا كل الناصية فكيف يثبت مسح ربع الرأس فتدبر (قوله وإنما ثبت الخ) جواب سؤال مقدر تقريره أن الباء في آية التيمم داخلة على المحل والفعل متعد إلى الآلة والتقدير فامسحوا الأيدي بوجوهكم وأيديكم فينبغي على قاعدة نكح أنه لا بد من مسح الوجه واليدين التيمم مع أنكم قلتم باستيعابه ثم اعلم أن شرط الاستيعاب في التيمم إنما هو على ظاهر الرواية وأما على رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله فلا استيعاب ليس بشرط بل يكفي مسح الأكثر من كل عضو وقال شمس الأئمة الحلواني ينفى أن تحفظ (٢٢٥) رواية الحسن جدد السكتة بالوى

فيه كذا في ذخيرة العقبى (قوله لأنه خلف الخ) أي لأن التيمم خلف عن الموضوع فإن قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الخ صريح في بيان الخلقة فيعامل معاملة الموضوع في الوجه واليد فكما أن استيعاب غسل الوجه واليد في الموضوع ضروري فكذا استيعاب مسحهما في التيمم يكون ضروريا فالباء في الآية

والأصل في البدل الأصابع لما عرف والنسب ثلاث أصابعها (فصار التبعيض مراداً بهذا الطريق) لا يحرف الباء كما زعم الشافعي رحمه الله فإن قلت قد قال الله تعالى في آية التيمم وامسحوا بوجوهكم وأيديكم وقد شرط الاستيعاب في التيمم قلت على رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لا يشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى وأما على ظاهر الرواية فاعلم أن الاستيعاب ثمة بالسنة المشهورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام لم يبارك بكفك ضربتان ضربت للوجه وضربة للذراعين جعلت الباء صلة هنا بهذه الدلالة فصارت قول الشاعر * نضرب بالسيف ونرجو بالفرح * أي نرجو الفرح أو بإشارة الكتاب وهو أن الله تعالى شرع التيمم خلفاً عن الموضوع بطريق التخصيص وكل تنهيف يدل على إبقاء الباقي على ما كان والاستيعاب في الأصل فرض فكذا فيما قام مقامه

(فصار التبعيض مراداً بهذا الطريق لا كما زعم الشافعي رحمه الله من أن الباء للتبعيض هذا إحدى روايتي أبي حنيفة رحمه الله ولم يتعرض للرواية الأخرى وهي أنه مجمل في حق المقدار لأنه لم يعلم أن المراد كل الرأس أو بعضه فيكون مسح ربع الرأس فرضاً سواء كان بثلاث أصابع أو كلها لأن الكلام فيها طويل وإنما ثبت استيعاب مسح الوجه واليدين في التيمم لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم لأنه خلف عن الموضوع فيعامل معاملة في الوجه واليد ولأنه ثبت الاستيعاب فيه بالسنة المشهورة وهي قوله عليه السلام لم يبارك رضى الله عنه يكفك ضربتان ضربت للوجه وضربة للذراعين والزيادة

(٣٩ - كشف الاسرار أول) صلة أي زائدة فإن قلت إن مسح الخلف خلف عن غسل الرجلين مع أن الاستيعاب شرط في الغسل دون المسح فلم يأخذ الخلف بحكم الأصل قلت إن المسح على الخلف يدل عن غسل الرجلين تخفيفاً لا خلف والفرق بين الخلف والبذل أن البذل مشروع مع إمكان المبدل منه ولا كذلك الخلف (قوله ولأنه الخ) معطوف على قوله لأنه الخ (قوله بالسنة المشهورة) أي بالآلية فالسنة المشهورة بيان لآلية في حق الاستيعاب فجعلت الباء في الآية صلة زائدة بدلالة الحديث المشهور (قوله وهي قوله عليه السلام لم يبارك الخ) روى أبو داود عن عمار بن ياسر أنه قال له النبي صلى الله عليه وسلم يا عمار إذا كان يكفك هكذا ثم ضرب بيده الأرض ثم ضرب أحداهما على الأخرى ثم مسح وجهه والذراعين ثم اعلم أولاً أن وجه الاستدلال بهذه الرواية أنه عليه السلام جعل الضربة للوجه وللذراعين كافياً ولم يكن الاستيعاب شرطاً لجعل الكافي الضربة ببعض الوجه والذراعين وقال ابن المالك الوجه اسم لكل فيفهم منه الاستيعاب وثانياً أن حديث عمار مضطرب في بعض الروايات أنه مسح إلى نصف الساعد وفي بعضها أنه مسح وجهه وكفيه وفي بعضها إلى المرفقين وفي بعضها أطراف الضرب وفي بعضها صريح بالضربة الواحدة وهذا كله لا يخفى على واقفي الصحاح ولذا ضعف بعض أهل العلم حديث عمار في التيمم نقله الترمذي فلا يصلح هذا الحديث حجة فتدبر (قوله والزيادة) أي على الكتاب

(قوله بئله) أي مثل هذا الحديث المشهور (قوله لأن حقيقة الخ) لما كان يستفاد من ظاهر كلام المصنف (وعلى الالتزام) أن على موضوع الالتزام وضعاً أولياً أي بالواسطة وليس كذلك احتياج الشارح رحمه الله إلى هذا الكلام إعمالاً إلى أن على موضوع الاستعلاء وله فردان الحقيقي والحكي وهو الالتزام فلذا قال المصنف وعلى الالتزام وهذا من قبيل استعمال العام في الخاص وليس هذا على سبيل التجوز فإن استعمال العام في الخاص من حيث أنه عام لا من حيث أنه خاص حقيقة كما تقر في مقوله (قوله فكأنه) أي ألف درهم (قوله وبركبه) ولذا يقال ركبته ديون (قوله لم يخرج) أي كلمة على (قوله ولكن يجب عليه الخ) فإن قوله ودبعة بيان مغير لقوله على ألف عن مدلوله وهو لزوم الألف (٣٣٦) ديناً على الذمة إلى لزوم الحفظ فيسمع أن اتصل بالكلام السابق والإلا كما هو

(وعلى الالتزام) لأن حقيقة الكلمة من علو الشيء على الشيء تقول زيد على السطح ثم صار موضوعاً للالتزام لأن اللزوم والوجوب من قضيته لأن يعاود الشيء يلزمه (قوله له على ألف يكون ديناً) لأن حقيقة اللزوم في الدين لأن الدين يجب عليه ويلزمه (الآن يصل به الدفعة) فتقول له على ألف ودبعة لأنه يستعمل الدفعة لأن الحفظ يجب عليه في الدفعة (فإن دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء) أي إذا استعملت في البيع بان قال بعث منك هذا الشيء على ألف درهم والأجارة بان قال أجرتك هذا الدار شهر راعي ألف والنكاح بان قال تزوجتك على ألف درهم لأنه كانت بمعنى الباء مجازاً للمباين العوض والمعوض من اللزوم والاتصال في الوجود فتناسب الاتصال فاستعمله والنكاح وإن لم يكن من المعاوضات المحضة لكنه الحق به من حيث أنه لا يستعمل التمليق بالشرط كالبيع والأجارة (وكذا إذا استعملت في الطلاق عندهما) لأنه معاوضة أيضاً إذا الطلاق يصلح أن يكون معوضاً والمال عوضه فصارت مجازاً عن الباء كما في المعاوضات المحضة (وعند أبي حنيفة رحمه الله للشرط) حتى لو قالت المرأة تزوجها طلقني ثلاثاً على ألف درهم فطلقها بئله جائزة (وعلى الالتزام فقوله له على ألف درهم يكون ديناً الآن يصل به الدفعة) لأن حقيقة على في اللغة الاستعلاء والاستعلاء قد يكون حقيقة فحوز زيد على السطح وقد يكون حكماً بأن يلزم على ذمته مثل له على ألف درهم فكأنه يعاود ويركبه فيجب عليه فإن وصل به اللفظ الدفعة بأن يقول له على ألف ودبعة لم يخرج عن معنى الالتزام ولكن يجب عليه حفظه لأدائه (فإن دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء) بأن يقول مثلاً بعث هذا أو أجرته هذا أو نكحتك على ألف درهم فكان بمعنى بألف درهم مجازاً لأن الباء للاتصاف وعلى الالتزام فاللصاق يناسب اللزوم والمراد من المعاوضات ما يكون العوض فيه أصلياً ولا ينفك قط عن العوض فيحصل على أن المسمى عوضه (وكذا إذا استعملت في الطلاق عندهما) بأن تقول المرأة تزوجها طلقني ثلاثاً على ألف درهم فبئلهما هو معنى بألف درهم كما كان في البيع والأجارة لأن الطلاق إذا دخله عوض صار في معنى المعاوضات وإن لم يكن في الأصل منها فإن طلقها الزوج واحدة يجب ثلاث الألف لأن أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض (وعند أبي حنيفة رحمه الله للشرط) في هذا المثال لأن الطلاق لم يكن من المعاوضات في الأصل وإنما العوض فيه عارض فلم يلحق به سابقاً كما أنها قالت على شرط ألف درهم وكلمة على تستعمل بمعنى الشرط قال الله تعالى يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً لأن أجزاء لازم للشرط فيكون أقرب إلى معنى الحقيقة من معنى الباء فإن طلقها واحدة لا يجب شيئاً لأن أجزاء

شأن البيان المغير وإليه أشار المصنف بقوله الآن يتصل الخ (قال في المعاوضات المحضة) احترازهم هذا القيد عن الطلاق بمال والعتاق بمال فإن المراد بالمعاوضات المحضة الخالية عن معنى الاستعلاء (قوله يناسب اللزوم) فإن الشيء إذا لزم الشيء كان ملصقاً به (قوله أصلياً) أي غير عارض (قوله فيحصل الخ) أي إذا كانت على في المعاوضات المحضة بمعنى الباء فيحصل على أن المسمى أي مدخول على عوضه (قوله كما كان الخ) أي كما كان على معنى البناء في البيع والأجارة (قوله يجب) أي للزوج على الزوجة ثلاث الألف ويكون الطلاق بائناً لأنه طلاق على مال (قوله تنقسم الخ) كما إذا قالت طلقني ثلاثاً بألف فطلقها واحدة فإنه يجب ثلاث الألف (قوله لم يكن الخ)

فإنه يكون عال وبلا مال (قوله فلم يلحق الخ) أي فلم يلحق الطلاق بالمعاوضات وكلمة على أيضاً ليست بنص للمعاوضة بخلاف ما إذا الشرط قالت بألف درهم فإن الباء نص في المعاوضة فيحصل على المعاوضة وذلك أن ترجع قول الصاحبين بأن المال صالح للعوضية والطلاق أيضاً يصلح لذلك فالطلاق إذا قبل بمال فالظاهر أنه قصد المقابلة فصار من المعاوضات فتدبر (قوله على شرط ألف درهم) فيه أن ألف درهم ليس بشرط لاطلاقات الثلاث لأن الزوج أن يوقع الثلاث من غير توقف على شيء ويمكن أن يقال إن الكلام محمول على القلب فلا ألف مشروط والاطلاقات الثلاث شرط (قوله على أن لا يشركن الخ) أي بشرط عدم الشراك (قوله لأن أجزاء لازم للشرط) كما أن المستعمل على يلزم المستعمل عليه وهذا متعلق بقوله تستعمل (قوله فيكون الخ) أي فيكون الشرط أقرب إلى المعنى الحقيقي لعل وهو الاستعلاء من معنى الباء (قوله لا يجب شيئاً) أي الزوج على الزوجة ويكون الطلاق بوجهين

ووجد نصف النهار والسرفية

أنه لو انقسم أجزاء الشرط

على أجزاء المشروط لزم أن

يتقدم جزء من المشروط

على الشرط فلا يكون

مجموع المشروط عقيب

الشرط بتسامه هذا خلف

(قوله هذا أصل وضعها)

أي عند أكثر الفقهاء

وقال جمهور أهل اللغة ان

من في الأصل لا يتبداء

الغاية المكانية أو الزمانية

وقال بعض ان من في الأصل

للتبيين واختار صاحب

المسلم أن من مشتركة بين

هذا المعاني للتبادر (قوله

وكلمة من التبعيض)

فالخاطب صار وكيلاً بآفاق

بعض من العبيد (قوله

بهما) أي بمن ومن (قوله

فيبقى الواحد منهم) فان

أعتقهم الخاطب على

التعاقب لا يكون الأخير

سراوان أعتقهم معا فلو

الواحد منهم وانما في

التعيين إلى المولى كذا قيل

(قوله مثل ما مر في أي الخ)

قد سبق أنه اذا قال أي

عبيدي ضربك فهو حر

فضر بوه أنهم يعتقون واذا

قال أي عبيدي ضربته

فهو حر فضر ب الخاطب

جميعهم فلا يعتقون بل

يعتق بعضهم ووجه

الفرق ان في الاول وصف

أي بالضرورة فتم بعموم الصفة وفي الثاني قطعت أي عن الوصل لان الضرب مستند إلى الخاطب دون أي فلا تم أي فكذلك الفرق
ههنا لان المشيئة الخ (قوله صفة عامة فيه) أي في قوله من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه (قوله ولان العمل الخ) معطوف على قوله

واحدة لم يجب عليهم أي من الالف ويكون الواقع رجعي عند أي خفيفة وعندهما يجب ثلث الالف
ويكون الواقع باثنا كمالا قالت يالف درهم له أن على التعليل حقيقة واستعمل للزوم على ما قلنا وليس بين
الواقع وهو الطلاق وبين ما لزمها وهو المال مقابلة بل بينهما معاقبة وهذا لان المقابل يثبت مع ما يقابلها معا
بلا ترتيب فيثبت العوض مع المعوض بلا ترتيب تحقيقا للمقابلة وبين الشرط والمشروط معاقبة لا مقابلة
فيثبت الشرط أولا ثم المشروط وفي وجوب المال عليها بازاء الطلاق معاقبة وذلك معنى الشرط والجزاء
لا مقابلة ومعاوضة لان أحد العوضين ليس بمال وانما صرح لزوم المال في مقابلة غير المال بالتسمية نصا
فجعل على الشرط حقيقة لان المشروط بالزوم الشرط ويعقبه كالتعليل بالزوم المتعليل عليه وفيه التعاقب
لان الصاعد على الشيء يكون فوق ذلك الشيء كما أن المتعاقبين يكون أحدهما أثرا والآخر وقفاً مكن العمل
بحقيقة هذه الكلمة للشرط وهو الشرط في الطلاق لان الطلاق وان دخله العوض يصلح تعليقه بالشرط
ولهذا كان من جانب الزوج عينة حتى لا يملك الزوج الرجوع عنه قبل قبولها واذا ثبت أن على الشرط
هنا لا يجب عليها شيء من المال لانها شرطت للزوم الالف ايقاع الثلاث والمعلق بالشرط لا يثبت الا عند
وجود كمال الشرط لان الشرط يقابل المشروط بجملة ولا تنوزع أجزاء المشروط على أجزاء الشرط لان
الشرط عبارة عن العلامة وقد جعل الكل علامة لنزول الجزاء فمال يوجد الكل لا يثبت شيء من الجزاء
ولانه لو توزع أجزاء المشروط على أجزاء الشرط يكون فيه تقديم المشروط على الشرط وفي المعنا وضعت
المحضنة يستحيل معنى الشرط لان الاثباتات لا تقبل التعليل بالشرط لما فيه من تعليل المال بالخطر نفعل
على الجواز وهو معنى الباء لوجوده معنى للزوم بخلاف تعليل المال بالطلاق لان الطلاق مما يصح فيه
التعليل والمال وقع في ضمن ما يصح فيه التعليل وما ثبت في ضمن الشيء لا يعطى له حكم نفسه وانما
يعطى له حكم المنضم والدليل على أن على الشرط قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يشركن بالله شيئا أي
يشركوا أن لا يشركن وقال على أن لا أقول على الله الا الحق أي بهذا الشرط أرسلني وقد تم الكلام على
قوله حقيق أي حقيق بالرسالة واعلم أن الشرط ايقاع الثلاث والمشروط وجوب الالف فكأنما قالت ان
طلقتني ثلاثا فدرهم واليه أشار الشيخان شمس الأئمة السرخسي ونحو الاسلام البزدوي في
كتايبهما فان قلت ان كلمة على دخلت على الالف وهي الشرط فكان الطلاق مشروطا وجوب المال
شرطا قلت لما كان الكلام متحدا جعل دخوله على المال كدخوله على الطلاق كيف وقد صرح
نحو الاسلام في تصنيفه في أصول الفقه فان المال يجب عقيب الطلاق وهذا نص من المال
مشروط (ومن التبعيض فاذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه له أن يعتقهم الا واحدا منهم عند
أي خفيفة رجحه الله) علام بكامة العزم والتبعيض وقاله أن يعتقهم جميعا لان من البيان وقال المحققون
من أهل النجوم في الأصل لا يتبداء الغاية فحوسرت من البصرة وكوتها بمعضة في أخذت من الدراهم

الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط هكذا قالوا (ومن التبعيض) هذا أصل وضعها والبواقي من المعاني
يجاز فيها (فاذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه له أن يعتقهم الا واحدا منهم عند أي خفيفة رجحه
الله) وذلك لان كلمة من للعموم وكلمة من التبعيض فيجب أن يحمل على بعض عام ليستقيم العمل بهما
فلا مخاطب أن يعتق من شاء من أي بعض عام فيبقى الواحد منهم وعندهما من البيان فله أن يعتق
كل منهم كافي قوله من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه فان شاء الكل عتقوا جميعا والفرق لا في حقيقة
رجحه الله مثل ما مر في أي عبيدي ضربك لان المشيئة صفة عامة فيه نسبت إلى كلمة من فيعم بعموم
الصفة بخلاف من شئت فانه نسبت فيه المشيئة إلى مخاطب دون من فلا يعم ولان العمل بالتبعيض

لان المشيئة الخ (قوله ثمة) أى فى قوله من شاء من عيسى بن علقمة فاعتقه (قوله أى لانتهاء المسافة الخ) لما كان يزعم على ظاهر كلام المصنف ان الغاية هى النهاية فلا معنى لانتهاء الغاية دفعه الشارح رحمه الله بقوله أى لانتهاء المسافة الخ فى الغيات مسافت بفتح دروى بيان (قوله عليها) أى على المسافة (قوله على ما قيل) القائل صاحب التلويح (قوله تدخل الغاية) أى فى ما قبل الى ثم اعلم ان فى أربعة مذاهب لاهل العربية الاول دخول ما بعده فى حكم ما قبلها مطلقا والثانى عدم الدخول مطلقا والثالث الدخول ان كان ما بعده من جنس ما قبلها والا لا والرابع أن الدخول أو عدم الدخول يحتاج الى دليل خارج ولا دلالة لالى على الدخول ولا على عدم الدخول والمصنف أورد تفصيلا حيث قال فان كانت الخ (قال قائمة بنفسها) قيل المراد بالقيام بنفسها كون الغاية جعلية غير جزئية لما قبلها (قال لا تدخل الغايتان) (٣٣٨) أى المبدأ والمنتهى فان الى لا تدل على الدخول ولا على عدمه فلو كانت الثانية غير

ومبينة فى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وهى زينة فى ما جاء فى من أحذر راجع الى هذا (والى لانتهاء الغاية) وهى تقيضة من تقول سرت من البصرة الى بغداد فبعد ادمنتى سيرك كما أن البصرة مبدأ السير ولذلك استعملت فى آجال الديون قال الله تعالى الى أجل مسمى ولو قال لاهم أنه أنت طالق الى شهر فان قوى التجيز تطلق فى الحال ويلغو آخر كلامه وان قوى التأخير يتأخر الوقوع الى مضى الشهر وان لم يكن له نية يقع فى الحال عند زفر لان الى للتأجيل وتأجيل الشيء لا يمنع ثبوت أصله كتأجيل الدين لا يمنع ثبوت أصله وعندنا لا يقع لان الى لتأخير ما يدخل عليه وهذا يدخل على أصل الطلاق فأوجب تأخيرها وأصل الطلاق يحتمل التأخير بالتعليق بمعنى شهر فأما أصل الثمن فلا يحتمل التأخير بالتعليق فلهذا الكرامة ثمة على تأخير المطالبة (فان كانت قائمة بنفسها) كقوله له من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الغايتان وان لم تكن فان كان أصل الكلام متناولا للغاية كان ذكرها لاخراج ما وراءها فتدخل كفى المرافق

أيضا يمكن ثمة فان كل عبد بعض مع قطع النظر عن غيره بخلاف من شئت فانه لا يمكن التبعض فيه الا باخراج واحد منهم (والى لانتهاء الغاية) أى لانتهاء المسافة أطلق عليها الغاية اطلاقا للجزء على الكل على ما قيل ثم بين قاء أنه أى موضع تدخل الغاية فيه رأى موضع لا تدخل فقال (فان كانت) الغاية قائمة بنفسها كقوله له من هذه الحائط الى هذه الحائط لا تدخل الغايتان فى الاقرار) فان الحائط غاية قائمة بنفسها أى موجودة قبل التمسك كغيره مفتقرة فى وجودها الى الغاية فلا تدخلان فى الغاية واحترزنا بقولنا موجودة قبل التمسك عن آجال المضروبة للديون والتمن فى قوله بعث هذا وأجلت الثمن الى شهر أو أجزته الى رمضان أو الى الغد ونحوه فان كل هذه وان كانت قائمة بنفسها ظاهر التكنها ووجدت بعد التكم واحترزنا بقولنا غير مفتقرة فى وجودها عن الليل فانه مفتقر فى وجوده الى النهار وأما دخول المسجد الاقصى فى قوله تعالى سبحانه الذى أسرى بهم ليلة من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فبالاخبار المشهورة لا بالنص (وان لم تكن قائمة بنفسها) فان كان صدر الكلام متناولا للغاية كان ذكرها لاخراج ما وراءها فتدخل كفى المرافق) فى قوله تعالى وأيديكم الى المرافق فانها ليست قائمة بنفسها او صدر الكلام وهو الايدي متناول لها لانها تتناول الى الابط فيكون ذكرها لاخراج ما وراءها فتدخل بنفسها فبطل ما قال زفر رحمه الله ان كل غاية لا تدخل تحت

مستقلة وتابعة للغاية تدخل واذا كانت مستقلة ولم يوجد سبب آخر لم يتحقق دليل الدخول فلا تدخل كذا قيل (قوله أى موجودة) أى بوجود منفرد عن الغاية (قوله غير مفتقرة الخ) فان الحائط ليس بمفتقرة الى البيت مثلا بل هو اذا كان يوجد فى الصحراء (قوله عن الآجال الخ) اعلم أنه ليس باختلاف رواية فى آجال الديون والتمن والبيع والجاره بل الغاية لا تدخل فيها بالاتفاق لان صدر الكلام مطلق والمطلق لا يقتضى التأنيس حتى يكون الغاية لاسقاط ما وراءها فان قلت ان قوله أجملت الثمن مؤيد قلت لان المقصود من التأجيل الترفية وهو حاصل بأدى ما يطلق عليه اسم التأجيل كذا فى التلويح والاجل بفتحين مدت ومهلت ووقت اداى قرض آجال بالمديح

كذا فى المنتخب (قوله واحترزنا بقولنا الخ) أى احترزنا بقولنا غير مفتقرة فى وجودها الى المغي عن الليل الخ وعن المرافق فان المرفق لا يؤيد بدون اليسد فهو محتاج فى وجوده الى اليد (قوله فانه مفتقرة الخ) لان الليل هو زمان مبدؤه غروب الشمس ولا تصغ الى ما قال صاحب مسير الدائر من أن الليل قائم بنفسه لانه لا يتم فى وجوده الى غيره فلا يصح التمثيل به الغاية التى ليست قائمة بنفسها انتهى فتدبر (قوله وأما دخول الخ) جواب سؤال مقدر تقريره ان المسجد الاقصى فى قوله تعالى (سبحان الذى أسرى بهم ليلة من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى) غاية قائمة بنفسها فينبغى على قاعدتك ان لا تدخل مع انه ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل بيت المقدس ليلة الاسراء (قوله فبالاخبار) أى الاطابيث (قال وان لم تكن) أى الغاية (قوله لها) أى المرافق (قوله لانها) أى لان الايدي فى نفسها مع قطع النظر عن ذكر الغاية متناولة الى الابط (قوله ذكرها) أى ذكر المرافق (قوله فتدخل) أى المرافق فى حكم ما قبلها وهو الغسل (قوله فبطل ما قال زفر رحمه الله) سكاية لطيفة وهو انه حاج الاصمى مع زفر فى دخول الغاية

وعنده فقال لفرما قولك في رجل قيل له كم سنك فقال ما بين ستمين الى سبعين أي يكون ابن تسع سنين فتخير زفر رحمه الله (قوله أي غاية الغسل الخ) يعني أن قوله تعالى الى المرافق متعلق بقوله تعالى فأغسلوا وغاية الغسل لكن المقصود منه اسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل فتدخل المرافق فيه (قوله أو غاية الخ) يعني أن قوله تعالى الى المرافق غاية لفظ الاسقاط ومتعلق به لا بقوله تعالى فأغسلوا وفيه أن الاسقاط ليس عند كور ولا مضمحل لا يخطر بالبال فكيف (٣٣٩) يكون الى غاية له ومتعلق به فتأمل

(قوله مسقطين) أي

الغسل (قوله فهي الخ)

أي فالمرافق خارجة عن

الاسقاط فتبقى داخلته تحت

الغسل (قوله وينتقض

هذا الخ) ويمكن أن يجاب

عن النقض بأن قاعدة

دخول الغاية اذا كان

صدر الكلام متناولا لها

مقيدة بما اذا لم يوجد دليل

آخر أقوى منقضاء لعدم

الدخول وأما اذا وجد دليل

عدم الدخول فلا تدخل

الغاية وحينئذ فلا نقض

على تلك القاعدة بقوله

قرأت هذا الكتاب الخ

لوجود دليل دال على عدم

دخول الغاية ههنا وهو

العرف (قوله عملا الخ)

صريح بقوله خارج (قال

وان لم يتناولها) أي ان

لم يتناول صدر الكلام

الغاية (قال فيه) أي في

تناول صدر الكلام للغاية

(قال فلا تدخل) أي

الغاية في حكم ما قبلها

(قوله الامسالك ساعة) فلا

يتناول المسلك قطعا

ويؤيده أن من حلف

لا يصوم فنوى الصوم وصام

ساعة ثم أفطر من يومه

وان لم يتناولها أو فيه شك فذكرها المدا الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم) اعلم أن من الغايات ما لا يدخل كقوله تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل وقوله فتنظروا الى مبصرة ومنها ما يدخل كقوله تعالى وأيديكم الى المرافق وقوله الى المسجد الأقصى وقول القائل حفظت القرآن من أوله الى آخره والاصل أن الغاية اذا كانت قائمة بنفسها لم تدخل لان الحد لا يدخل في المحدود ولهذا قال لفلان من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الحائطان في الاقرار وما لا يكون قائما بنفسه فان كان أصل الكلام متناولا للغاية كان ذكر الغاية لا خارج ما وراءها فيقيد موضع الغاية داخل كالمراق في لان اسم عند الاطلاق يتناول الخارجة الى الابط فيمكن ذكر الغاية لا خارج ما وراءها وان كان أصل الكلام لا يتناول موضع الغاية أو فيه شك فذكر الغاية لمدا الحكم الى موضع الغاية فلا تدخل الغاية كالليل في الصوم ان مطلق الصوم ينصرف الى الامسالك ساعة بدليل مسئلة الحلف فكان ذكر الغاية لمدا الحكم الى موضع الغاية ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الغاية في الخيار انما تدخل في الخيار لان مطلقه يقتضي التأبيد وكذلك في الاجال وفي الايمان في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله يدخل حتى لو قال لا أكلم فلانا الى شهر رمضان أو قال بعثت منك هذا العبد بألف درهم الى شهر رمضان فإنه يدخل لان صدر الكلام يتناوله وما فوقه فان مطلق قوله لا أكلم فلا يتناول العرف فكان ذكر الغاية لا خارج ما وراءها وفي ظاهر الرواية لا يدخل لأن في تأخير المطالبة في موضع الغاية وفي حرمة الكلام وجوب الكفارة بالكلام في موضع الغاية شك فلا يدخل بالشك وفي قوله لفلان على من درهم الى عشرة وقوله لامرأته أنت طالق من واحد الى ثلاث لم تدخل الغاية الثانية عند أبي حنيفة رحمه الله لان مطلق الكلام لا يتناولها وفي ثبوتها شك وانما تدخل الغاية الاولى للضرورة لان الثانية دخلة ولا تكون ثانية قبل وجود الاولى ووجودها بوجوبها وقال تدخل الغايتان لان هذه الغاية لا تقوم بنفسها فلا تكون غاية ما لم تكن موجودة ووجود العاشر بوجوبه ووجود الثالث بوقوعه فلذلك دخل العاشر والثالث (وفي لظرف) تحقيقا لخويزيد في الدار أو تقديرا لـ كقولك سبي في الحاجة وقوله تعالى ولأصليتمكم في جنود النخل لتكن المصاب على الجندع تمكن الشيء في المسكن وعلى ذلك مسائل أصحابنا فانهم

الغيا وتسمى هذه غاية الاسقاط أي غاية الغسل لاجل اسقاط ما وراءها أو غاية لفظ الاسقاط أي مسقطين الى المرافق فهي خارجة عن الاسقاط وينتقض هذا بقوله قرأت هذا الكتاب الى باب القياس فان باب القياس خارج عن القراءة وان كان الكتاب متناولا له عملا بالعرف (وان لم يتناولها أو كان فيه شك فذكرها المدا الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم) في قوله تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل مثال لما لم يتناولها المصدر فان الصوم لغاية الامسالك ساعة فذكر الليل لاجل مدا الصوم الى نفسه فلا يدخل هو تحت الصوم ومثال ما فيه الشك مثل الاجال في الايمان كما اذا حلف لا يكلم الى رجب فان في دخول رجب فيما قبله شك فلا يدخل في ظاهر الرواية عنه وهو قولهما وفي رواية الحسن عنه أنه يدخل لان أول الكلام كان للتأبيد فلا تخرج الغاية عما قبلها وتسمى هذه غاية الامتداد لان الغاية مدت الحكم الى نفسها او بقيت بنفسها خارجة عنه (وفي لظرفية) وهذا هو أصل

حفت لوجود المنع كذا في الدر المختار (قوله فلا يدخل الخ) لعدم تناول المصدر (قوله فلا يدخل في ظاهر الرواية) فان صدر الكلام مطلق لا يقتضي التأبيد حتى تكون الغاية لا اسقاط ما وراءها (قوله لان أول الخ) يعني أن قوله لا يكلم يتناول العشر وقوله الى رجب لا اسقاط ما وراءه فيسندخل رجب في عدم التكلم (قال وفي لظرفية) أي لا يكون مدغول في ظرف المساقلة كما كان أو زمانا

(قوله أي في كون الخ) لما كان يستلزم من ظاهر كلام المصنف أنهم اختلفوا في حذف في وإثباته هل يحذف في أو تثبت وليس كذلك فان حذف في جائز بالاتفاق أشار الشارح رحمه الله بقوله أي في كون الخ إلى ما هو المراد من كلام المصنف وتوضيحه أنهم اختلفوا في حذف في وإثباته بأن أي ما يقتضي استيعاب مدخول في حتى يكون ما بعده في ظرفا لما قبله (قوله يستلزم الخ) حتى يكون ما بعده في ظرفا لما قبله (٣٢٠) فاضلا عما قبله (قالهما) أي إثبات في وحذفه (قوله يستلزم الخ)

قالوا إذا قال رجل غصبت ثوباني منديل أو عراقي فوصفه لزما له أنه أفسر بغصب مظهر في ظرف وعصب التي وهو مظهر لا يتحقق بدون الظرف فلزما وكذا الطعام في السفينة والبر في الجوارق (لكنهم اختلفوا في حذفه وإثباته في ظرف الزمان فقالوا له أسواء وقرق أبو حنيفة بينهما ما فيها إذا نوى آخر النهار) حتى لو قال أنت طالق في غد ونوى آخر النهار لم يصدق قضاء عندهما لأنه وصفها بالطلاق في الغد والغدا اسم مكانه وإنما يتصف بالطلاق في كانه إذا وقع الطلاق في أوله ألا ترى أنه إذا لم يكن له نية يقع في أول النهار فإذا نوى آخر النهار فقد نوى تخصيص بعضه فلا يصدق قضاء كما لو قال أنت طالق غدا ونوى آخر النهار وعند أبي حنيفة رحمه الله يصدق قضاء لأن حرف الظرف إذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع في أوله لا يتصف بالطلاق في جميع الغد فلا يصدق في التأخير وإذا لم يسقط حرف الظرف صار الطلاق مضافا إلى جزء من الغد منهم فيكون نية بيا نالها أيهم فيه صدقة القاضي وإذا لم ينو شيئا تعين الجزء الأول باعتبار السبق وعدم المزاحم وإذا نوى آخر النهار كان تعين الجزء المنوي وهو قصدي أولى بالاعتبار من الجزء الأول وهو ضروري وذلك مثل قوله إن سميت الدهر أنه يقع على صوم الأبد ولو قال إن سميت في الدهر يقع على صوم ساعة (وإذا أضيف إلى مكان) فقبل أنت طالق في الدار أو في مكة (يتبع) الطلاق عليها حيث ما يكون (في الحال) لأن المكان لا يصلح ظرفا لطلاق فالطلاق متى وقع في مكان فهو واقع في الأماكن كلها وهي إذا انصفت بالطلاق في مكان تنصف به في الأماكن كلها فالحاصل أن المكان الداخل عليه حرف في قولك أنت طالق في مكة موجود في الحال والتعليق به تميز بخلاف الغد في قولك أنت طالق في غد فإنه ليس موجود في الحال فالتعليق به يكون تعليقا معنويا فيجمل عمل التعليق حقيقة في قولك أنت طالق إن دخلت الدار فانت طالق وهذا لأن الطلاق انما يتوقف وقوعه على شيء إذا كان معاقبا لذلك الشيء حقيقة أو معنوي أما الأول فتحقق قوله أنت طالق إن كنت فلانا وإذا جاء غدا فان وقوع الطلاق يتوقف على الكلام ويحجب الغد لعلقه به ما يحجب التعليق وأما الثاني فتحقق قوله أنت طالق غدا فالطلاق يتوقف على محجب الغد وإن لم يكن معلقا بحرف التعليق لأنه قرن الطلاق

لأن معنى غدا هو معني في غدا الآن في حذفه اختصارا فاستوى ما معني (قوله يقع الخ) إذا لم يزد من أول النهار (قوله يصدق فيهما) أي في حذف في وإثباته ديانة لأنه نوى محتمل كلامه (قوله لأنه خلاف الظاهر) فإن الظاهر أن المراد بالغد كله فإذا نوى آخر النهار فقد نوى تخصيص البعض وهو خلاف الظاهر وهذا دليل لقوله لا قضاء (قال بينهما) أي بين الحذف والإثبات (قوله يقع في أول النهار) إذا لم يزد من أول النهار (قوله يصدق ديانة) لأنه نوى محتمل كلامه (قوله لا قضاء) لأنه يغير مستوجب كلامه وهو الاستيعاب إلى ما هو تخفيف عليه فصار متهما (قوله يقع في أول النهار) إذا لم يزد من أول النهار (قوله لا نذر الخ) يعني أنه عند حذف في اتصل المنظرون بالظرف بلا واسطة فصار الظرف كالمفعول به وهو يقتضي الاستيعاب أو ما عند ذكر في فالظرف يقع على حكم

الظرف وهو ما وقع في جزء منه الفعل فلا يلزم الاستيعاب (قوله بخلاف الثاني) فإنه يقع على الساعة كذا قال آخر الإسلام (قال وإذا أضيف) أي الطلاق أو العتاق وكذا كل ما لا يخص بمكان دون مكان (قال الآن يفهم الفعل) فيختار الجواز بالحذف ويصدق فيه نية فيما بينه وبين الله تعالى لأنه محتمل كلامه فيصح إرادته لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على التأثيل فلا يصدق قضاء كذا قيل

بالغدة فيقتضي حدوثهما معا والغدة معدوم للحال فلا يقع الطلاق في الحال بل يتوقف وجود الطلاق
 الى مجي الغدة ويصير كانه قال اذا جاء غدة وأما اذا عدم التعليق حقيقة ومعنى كان ارسال الطلاق
 والطلاق المرسل لا يتوقف على شيء ثم في قوله أنت طالق في مكة ما علق الطلاق بشيء لأنه لم يذكر
 حرف التعليق ولا قرن بالطلاق أيضا معدوم لان مكة موجودة فعدم التعليق حقيقة ومعنى
 فكان ارسال الطلاق (الآن يضمن الفعل) أي الآن يراد به اضممار الفعل فكأنه قال أنت طالق
 في دخولك الدار (فمبصر بمعنى الشرط) وعلق الوقوع بوجود الدخول كما هو حكم الشرط فيصدق
 فيما بينه وبين الله تعالى لان اللفظ يحتمله ولكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وقد يستعمل حرف في
 للمقارنة اذا نسب الى الفعل فقل أنت طالق في دخولك الدار لان الفعل لا يصلح ظرفا ولكن بين الطرفين
 والشرط مناسبة من حيث المقارنة فعمل في على معنى مع فروف الصلات يقام بعضها مقام بعض بدليل
 ولو قال مع دخولك الدار تعلق الطلاق بدخول الدار ووقع بعده لان قران الطلاق بالشئ يعتمد وجود
 ذلك الشئ فلهذا تأخر وقوع الطلاق عن دخول الدار فصار بمعنى الشرط وعلى هذا قال في الزيادات
 لو قال أنت طالق في مشيئة الله أو في ارادته لم تطلق كانه قال ان شاء الله لان في معنى الشرط فكان
 تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع كالمعلق بعشبة غائب لا يوقف عليه وكذا أخوات المشيئة الا في علم الله
 فانها تطلق لانه يستعمل في المعالم يقال هذا علم أبي حنيفة أي معلومه فلا يصلح شرط لانه تعليق بالموجود
 والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود فان قيل لو قال في قدرة الله لم تطلق والقدرة تستعمل بمعنى
 المقدور فان من يستعمل شيئا يقول هذا قدرة الله قلنا المراد به أثر قدرة الله الا أنه أقام المضاف اليه
 مقام المضاف ومثله لا يتحقق في العلم ولو قال اطلاق على عشرة دراهم في عشرة نازمه عشرة لان العدد
 لا يصلح ظرفا فيما لا أن ينوي به معنى مع أو أو اللفظ فيصدق لان في الطرف معنى المقارنة فيازمه
 عشرون وليكن بدون هذه النية لا يازم عشرون لان المسال لا يجب بالشك والاصل في الذم البراءة
 وكذا لو قال أنت طالق واحدة في واحدة يقع واحدة فان قال نويت مع وقع سواء كانت موطوءة أو غير
 موطوءة وان قال غيب الوات تطلق بثنتين ان كانت موطوءة والا واحدة كقوله واحدة واحدة وقال
 صاحب المحصول وقيل انها السببية كما في قوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل وهو ضعيف
 لانه لم يقل به أحد من أهل اللغة وهذا منه عجيب لانه ذكر بعد هذا ما جاء عن كلام ابن جني ان كون الباء
 للبعوض لا يعرفه أهل اللغة ان الشهادة على النقي غير مقبولة قلنا أن الخطأ ابن جني بالدليل الذي ذكرناه
 فقد وقع فيما أبي ومن ذلك حروف القسم وهي الباء والواو والتاء وما وضع للقسم وهو أيم الله وما
 يؤدى معنى القسم وهو الله أما الباء فهي التي للاصاق وهو أصل حروف القسم لانها لوصل الفعل
 الى اسم الله تعالى المحلوف به وتلق نفسه به وهي تدل على فعل محذوف فقول الرجل بالله معناه أقسم أو
 أحلف بالله قال الله تعالى يحلفون بالله ما قالوا وكذلك يجوز استعماله في سائر الاسماء والصفات بان يقول
 بالرحمن والرحيم وبهزة الله وقدرته وجلاله وكبريائه وفي الحلف بغير الله مظهرا كان أو مضمرا بان
 يقول باني أو بك لا فعلان أو به لا فعلان فلم يكن للباء اختصاص بقسم بخلاف الواو والتاء وذكر في بعض
 نسخ نقر الاسماء القسم وتقريره وأما الباء فهي التي للاصاق فلم يكن لها اختصاص بالقسم وأما
 الواو فانها استعيرت عن الباء للقسم لما بينهما من المناسبة صورية بالحداد يخرجها وهو ما بين الشفتين

(قوله أي المصدر) اياء الى
 أن المراد بالفعل في المحتن
 المصدر لا الفعل النحوي
 لعدم صحة دخول في على
 الفعل النحوي (قال بمعنى
 الشرط) اياء الى أنه لا يصير
 شرطا محضا فان الطلاق في
 الشرط المحض يقع بعده
 الدخول وفي قوله في دخولك
 مكة يقع مع الدخول (قوله
 فتطلق الخ) أي اما كان
 بمعنى الشرط لا شرطا محضا
 فتطلق الخ (قوله كما في
 حقيقة الخ) هي تبط بالمعنى
 في قوله لا بعد الدخول (قوله
 يؤيده) أي يؤيد أن الطلاق
 في حقيقة الشرط بعده
 الشرط (قوله لو قال) أي
 للاجنية (قوله لا يقع
 الطلاق الخ) وكذا لو قال
 لاجنية أنت طالق في
 نكاحك فتزوجها لا تطلق
 كما لو قال مع نكاحك ولو كان
 الشرط اطلقت كما لو قال ان
 تزوجتك فأنت طالق كذا
 قال ابن المالك ناقلا عن
 الخانية

يقع في الاما كن كلها فمقدود كرا المسكان (الآن يضمن الفعل) أي المصدر يراد في دخولك
 مكة (فمبصر بمعنى الشرط) فكأنه قيل حيثما كان دخلك مكة فانت طالق فتطلق مع الدخول
 لا بعد الدخول كما في حقيقة الشرط يؤيده انه لو قال أنت طالق مع نكاحك لا يقع الطلاق وان نكحها

ومعنى من حيث ان الواو للجمع والباء للاصاق وفي الاصاق الجمع فالبناء لاصالتهم استبعاد عن غيرها بظهور
الفعل معها ولذا جاز حلفت بالله ولم يجز أحلف والله لانه انما استعير عن البناء توسعة اصلاات القسم لا
لمعنى الاصاق فلو صح الاظهار لاصار مستعار للمعنى الاصاق فكان مستعارا عاما ولا حاجة الى ذلك
وانما الغرض خصوص الاستعارة لباب القسم لانه الداعي الى التوسعة لكثرة دور القسم على أنفسهم
الآثرى أنه اذا قال بعث من ذلك هذا العبد وألف درهم لا يصح البيع ولو كان مستعارا للمعنى الاصاق
لصح ولانه حينئذ يشبه قسمين أحدهما أحلف والآخر والله وهذا المعنى لا يوجد في البناء لان
ظهور الفعل ثمة لاجل أن حرف الاصاق يستدعيه وبال دخول على الضمير فيقول له لا عبيدته وبك
لازورن بيتك ولا يجوز دخول الواو الاعلى المظهر فلا يقال ولا لافعلن ولاوه لاخرجن ليخط رتبة
الحلف عن الاصل * وأما البناء فانه استعيرت عن الواو توسعة اصلاات القسم لما بينت من المناسبة
فانه من حروف الزوائد ويقوم التاء مقام الواو كافي الترات والتخمة وغيرهما ولما كان فرعها هو
فرع الشحط رتبة من البناء والواو فيل لا يدخل الا في اسم الله وحده لانه المقسم به غالباً فيقول تالله
قال الله تعالى تالله لا كيدن أصنامكم ولم يجز نالرجن كاجاز والرجن وقد روى الاخفش ثبوت الكعبة
لانه بمنزلة اسم الله تعالى في الظهور والاستعمال وقد يحذف حرف القسم توسعاً للتخفيف فيقال تالله
لا فعلن كذا لانه بالنصب عند البصر بين يحذف البناء واتصال فعل القسم الى الاسم كقوله

* أمرتك الخ فافعل ما أمرت به * وبالجر عند الكوفيين بتعدي البناء وقد ذكر في الجامع مسائل
على هذا الاصل فانه قال في نفسه لو قال والله والرجن لا كلمة فكلمه لزمه كفارتان لان كل واحد من
الاسمين يصلح عينا والواو للعطف ولو قال والله والرجن يكون عينا واحدة لانه أجرى الثاني مجرى النعت
للاول وكذا لو قال والله لا كلمة فكلمه فعليه كفارة واحدة لان الثاني لا يصلح صفة لان الشيء لا يصلح
صفة لنفسه ولم يذ كر حرف العطف فكان تأ كيدا وكذا لو قال والله العزير الحكيم لا كلمة فعليه
كفارة واحدة ولو قال والله والعزير والحكيم لزمه ثلاث كفارات * وأما أي تالله فاصله عند
الكوفيين أيمن وهو جمع عين وعند البصر بين هي كلمة وضعت للقسم لاشتقاقها من أصل صه ومه
ونج ونج كلمة تنال عند المسدح والرضا بالشيء والهمزة لا وصل ولهذا وصل اذا تقدم حرف
نحو وأيم الله ولو كان لبناء صيغة الجمع لما ذهب عند الوصل كقوله لا نجت على أ كاب * وأما العزير الله
فاللام فيه لا ابتداء والعزير بالفتح والضم البقاء الا أن الفتح أغلب في القسم حتى لا يجوز غيره والمعنى ابتداء
الله أقسم به فيصير نصراً للمعنى القسم فيكون قسمين كقوله جعلت هذا العبد ملكاً بألف درهم فانه
بيع انصهر يحسبه معنى البيع فكذا هنا * ومن هذا القبيل أسماء الظروف وهي مع وقبل وبعد
وعند (مع المقارنة) حتى لو قال لا مراثة أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة يقع ثنتان سواء
دخل بها أو لم يدخل بها لان مع للقران فتوقفت الاولى على الثانية تحقيقاً لما راده فوقها معاً (وقبل للتقديم)
حتى لو قال لا مراثة أنت طالق قبل دخولك الدار طاقك الحال ولو قال لها وقت الضحوة أنت طالق قبل
غروب الشمس طابق الحال لان القبلي لا تنقض وجود ما بعدهما قال الله تعالى من قبل أن تطمس
وجوهها وضح الايمان قبل الطمس ولا يتوقف على وجوده بعده بخلاف ما لو قال فيقبل غروب الشمس

ولو قال أنت طالق ان نسكتك يقع الطلاق بعد النكاح ولما ذكر أن في الظرفية أو ردت بقرينه
بيان باقى أسماء الظروف المضافة وان لم تكن حروف جوف قال (ومنهم ما أسماء الظروف تقع المقارنة)
أي المقارنة ما بعدهما سابقا لها فاذا قال أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة يقع ثنتان
سواء كانت موطوءة أو لا (وقيل للتقديم) أي لكون ما قبلها مقدما على ما أتت به

(قوله أو ردت بقرينه الخ) في
المنية هذا على ما وقع في
أكثر النسخ وأما على ما وقع
في بعضها فلا حاجة اليه
حيث قال ههنا ومنه حروف
القسم وهي البناء والواو
والبناء وما وضع له وأيم الله
وما يؤدى معناه وهو العزير الله
نعم قال ومنه أسماء الظروف
وهي مع المقارنة الخ انتمت
(قال ومنه أسماء الظروف)
أي من حروف المعاني أسماء
هي ظروف أى لا تقع في
المكالم الا ظرفا للقول
وتسميتها حروفا انما هو
للتغليب أو لمساها بالظروف
لعدم افادتها معانيها
الا بالحقها باسماء آخر
كالظروف كذا قيل (قوله
يقع ثنتان) أي بلا ترتيب

في الصور السابقة فلا يقع لان الزوجة غير موطوءة ولا عدة لها فهي ليست محلا لطلاق بعد طلاق (قال وعند المحضرة) حقيقة
 كزينة عند عمرو وأوحى كعندي (٢٣٤) مال وان كان المسال في بيتك ثم الاولى أن يقول المصنف وعند

مالكا لا يقع في الحال غير مالك للاستناد والواقع في الماضي واقع في الحال فثبت ما في وسعه لا ما ليس
 في وسعه فالقبلي في قوله أنت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بها فلا تقع الثانية لفوات
 المحل في قوله قبلها واحدة صفة للثانية فافتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال والابقاع
 في الماضي ايقاع في الحال أيضا فيقتربان فيقعان والبعدي في قوله بعد واحدة صفة للاولى فافتضى
 ايقاع الاولى في الحال وايقاع الثانية قبلها فيقعان فيقعان وفي قوله بعد واحدة صفة للثانية فتبين
 بالاولى وتلغو الثانية لفوات المحل (وعند المحضرة فاذا حال لغيره لك عند ألف درهم كان وديعة لان
 المحضرة تدل على الحفظ دون الزوم) والواقع عليه الآن يقول دين وعلى هذا قلنا اذا قال للوطوء أنت
 طالق كل يوم ولم يكن له نية طلاق واحدة عندنا خلافا لفر ولوقال أنت على كل يوم أوفى كل يوم
 قطلق في كل يوم واحدة حتى تطلق ثلاثا في ثلاثة أيام ولوقال أنت على كل يوم أوفى كل يوم يكون ظهرا
 واحدا ولوقال عند كل يوم أوفى كل يوم تجددان عندنا ظهرا بحجتي كل يوم لانه اذا لم يذ كر كلمة
 الطرف يكون الكل طرفا واحدا فلا يثبت الا واحد وان تكررت الايام واذا كر كلمة الطرف ينفرد كل
 يوم بكونه طرفا واحدا فيحقق ذلك اذا تحقق طلاق أو ظهرا في كل يوم ومن هذا الجنس ألفاظ الاستثناء
 وأصل ذلك الاستثناء من جنس البيان لانه بيان نعيم فاستأله كرفي باب البيان ان شاء الله تعالى
 (وغير يستعمل صفة المنكرة وتستعمل استثناء) وأصله أن يكون وصفه اعراب ما قبله (نقول له على
 درهم غير داني بالرفع فيلزمه درهم تام) لانه صفة الدرهم أي درهم مغاير للداني (ولوقال بالنصب كان
 استثناء فيلزمه درهم الادانقا) أي ينقص من الدرهم داني ولوقال لفلان على دينار غير عشرة دراهم
 بالرفع يلزمه دينار تام ولوقال غير عشرة بالنصب فكذلك الجواب عند محمد لان الخمسة صورة ومعنى
 شرط لصحة الاستثناء عنده والدرهم لا يجانس الدينار ضرورة وان كان يجانسه معنى وعند أبي حنيفة وأبي
 يوسف رحمهما الله ينقص من الدينار قيمة عشرة دراهم لصحة الاستثناء لانه يجانسه معنى وهو كاف لصحة
 الاستثناء عندهم المسمى في باب ان شاء الله تعالى وانما ذكرنا الاسلام وما يقع من الفصل بين البيان
 والمعارضة يذ كر في باب البيان ان شاء الله تعالى لان محمد يعمل في هذه المسئلة بطريق المعارضة وهما
 بطريق البيان بيانه أن الاستثناء المتصل يعمل بطريق البيان عندنا وبطريق المعارضة عند الشافعي
 والمنفصل يعمل بطريق المعارضة عند الكل فعند محمد يعمل في هذه الصورة بطريق المعارضة لعدم
 المجانسة كما اذا استثنى الثوب من الدينار فيكون الاستثناء منفصلا ولا تنافي لجواز أن يجيب عليه دينار
 ولا يجيب عليه عشرة دراهم وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله بطريق البيان لوجود المجانسة
 عندهما (وسوى مثل غير) ولهذا ذكر في الجامع لوقال ان كان في يدي دراهم الثلاثة دراهم أو سوى
 درهما هكذا قالوا (وعند المحضرة فاذا قال لغيره لك عند ألف درهم كان وديعة لان المحضرة تدل
 على الحفظ دون الزوم) لان عندك يكون القرب والقرب المتيقن هو قرب الامانة دون الدين لانه يستعمل
 ولهذا اذا وصل به لفظ الدين بان يقول لك عند ألف دينار يكون دينارا (وغير يستعمل صفة المنكرة
 ويستعمل استثناء) لكن الاستعمال الاول أصل فيه والثاني تبع فهو أيضا داخل في الظروف تعليلها
 (كقوله له على درهم غير داني بالرفع فيلزمه درهم تام) لانه حينئذ صفة الدرهم فيكون المعنى له على
 الدرهم الذي مغاير للداني فلا يستثنى منه شيء فيلزمه درهم تام (ولوقال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم
 الادانقا) وهو مقدار سدس الدرهم (وسوى مثل غير) في كونه صفة واستثناء وهو ظرف في الحقيقة لكن

لمكان الحضور فانهم انظر
 لا مصدر ولا امر في العبارة
 هين (قال كان وديعة)
 أي لا ديننا (قال على
 الحفظ) أي على أنها
 محفوفة في يدي وعندى
 (قوله ولهذا) أي لاحتمال
 الدين (قال صفة المنكرة)
 لان غير منكرة متوعدة في
 الاجسام حتى لا تتعرف
 بالاضافة الى المعرفة (قال
 ويستعمل استثناء) لتكون
 غير مشابها بالاقان ما بعد
 كل منهما مغاير لما قبله حكما
 (قوله فهو أيضا الخ) دفع
 دخل مقدور وهو أن كلمة
 غير ليست ظرفا فلم اندرجت
 في ذيل أسماء الظروف
 وحاصل الدفع أنها أدخلت
 في أسماء الظروف تعليلها
 ثم اعلم أن هذا على نسخة
 المتن التي وجدناها الشارح
 وأما على ما في النسخة
 الصحيحة التي وجدناها
 الشراح السالفون ووجدناها
 أيضا فلا حاجة الى هذا
 الدفع ولا يتوجه الدخيل
 فان فيها همكا ومنها
 حروف الاستثناء وأصل
 ذلك الاوغير الخ (قال
 غير داني) بفتح النون
 وكسرها (قال بالرفع) أي
 برفع غير واحترز به عن
 الدرهم الذي هو داني فانه

كان في ذلك العهد درهم على وزن داني كذا قال علي القاري في شرح مختصر المنار (قال بالنصب) أي بنصب غير
 (قال فيلزمه الخ) لان الاستثناء عبارة عن التكلم بالباقي بعد التثنية (قوله وهو) أي الداني

(قوله يحال على النية) أي فيما إذا أقر له على درهم سوى الدائق (٢٣٥) (قوله في صورة التخفيف) كما إذا أقر له

على درهم سوى الدائق
وقال أنا أردنا الاستثناء
(قال ومنها) أي من حروف
المعاني (قوله إلا لهذا
المعنى) أي الشرط وفيه
أن الحصر باطل فان
تستعمل نافية أيضا فالصواب
أن يوجه بأن ان حرفان
حرف شرط ونافية فها هو
حرف شرط لا يستعمل
الإلغائي الشرط وقد يوجه
كون ان أصلا في حروف
الشرط بأن ان المحض الشرط
من غير اعتبار ظرفية
وتحوها كما في اذا ومتى
(قوله ولهذا) أي ليكون
ان أصلا (قوله بعضها)
كذا (قال على خطر) في
رد المختار الخطر بفتح الخاء
المجسمة والطاء المهمل
ما يكون معدوما بتوقع
وجوده بمعنى كونه على
خطر الوجود أن يكون
مترددا بين أن يكون وبين
أن لا يكون (قوله لا يضرب
من التأويل) وهو تنزيه
منزلة المشكوك له كسنة
تعرف في علم المعاني (قوله
لا يحال) اعلم إلى أن قول
المصنف لا يحال متعلق
بالكائن (قوله لا بالتأويل)
وهو تنزيه منزلة المشكوك
لنكتة تعرف في غير هذا
العلم (قال فإذا قال) أي
الزوج لزوجته (قال حتى
يموت) أي حتى يقرب
موت أحد الزوجين (قوله
هذا الشرط) أي عدم

ثلاثة أو غير ثلاثة في جميع ما في يدي صدقة وفي يده أربعة دراهم أو خمسة دراهم فلا شيء عليه لأن شرط
ختمه أن يكون في يده غير الثلاثة ما ينطلق عليه اسم الدراهم ولم يوجد لأن اسم الدراهم لا ينطلق على
الدراهم والدراهمين ولو قال ان كان في يدي من الدراهم الثلاثة دراهم والمسئلة بحالها لزمه أن يتصدق
بذلك كله لأن شرط ختمه أن يكون في يده غير الثلاثة ما يكون من الدراهم والدراهمين والدراهمان من
الدراهم (ومنها حروف الشرط) وهي ان واذا واذا ما ومتى وحيثما وكل ما ومن وما وانما لم يذ كر كل في حروف
الشرط لأن الاسم يليها دون الفعل والشرط هو العلامة وانما سميت ألفاظ الشرط لاقتنائها بالفعل
الذي هو شرط الختم أي علامته لأن الجزاء انما يتعلق بما هو على خطر الوجود وهو الفعل لا بالاسم
الذي لا خطر فيه وقوله تعالى ان امرؤ وهالك وان امرأه ضالكة على اضمار فعل بفسره الظاهر وقد
عدها البعض من ألفاظ الشرط لأن الفعل يلزم الاسم الذي يدخل عليه كل مثل كل امرأه أن تزوجه
وذلك الفعل يصير في معنى الشرط حتى لا يترك الجزاء الوجود (وان أصل فيها) وما وراءها ملحق بها
ولهذا ذكرت من حروف الشرط وان كان اذا ومتى ونحوهما من الاسماء لأن الأصل فيها ان وهو حرف
(وانما يدخل على أمر معدوم على خطر ليس بكائن لا محالة) اما الموضع أو لأن الجزاء لما وجب فيه أن
يكون غير واقع وجب أن يكون الشرط كذلك لأن الجزاء معدوم ولا يصح أن تكون العلة واقعة والمحلول
غير واقع تقول ان أكرمته لا تترك ولا تقول ان جاء غدا كرمته لأنه لا خطر في الغد ولهذا قيل ان
اجر البسر كذا وان طلع الشمس أتت في اليوم المنعني ونحو صحة قولهم ان مات فلان كان كذا مع
ان الموت كائن لا محالة على أن وقته غير معلوم وأثره أن يمنع العلة عن الحكم أصلا حتى يبطل
التعليق أي أثر الشرط أن لا ينعقد العلة في حق الحكم أصلا إلى أن يبطل التعليق بوجود الشرط
فحينئذ ينعقد الحكم بعلة علة وهذا بناء على أن التعليقات ليست بأسباب عندنا خلافا لما في
المسألة التي تقر به في موضعه ان شاء الله تعالى (فإذا قال ان لم أطلقك فانت طالق ثلاثا لم تطلق حتى
يموت أحدهما) ثم ان مات الزوج تطلق قبل موته بساعة لأن الشرط عدم فعل التطلاق منه
وإذا لا يتحقق إلا بالياس عن الحياة فإذا قرب موته على وجهه لا يسع فيه أنت طالق ويسع فيه أنت
طافقة فانت البسر وهو التطلاق فوجد الشرط وهو عدم التطلاق فتطلق ثلاثا فان لم يدخل بها
فلا ميراث لها لان امرأه الفار انما تراث اذا كانت في العدة وان دخل بها فلها الميراث لو وقع الطلاق
عليها قبل موتها باختياره وهو ترك التطلاق فصار فارا وان مات المرأة تطلق قبل موته بساعة
لطيفة لا يسع فيها كلمة التطلاق وفي النوازل لا تطلق بموتها لان اليأس انما يحصل بموتها لان قبل موتها
يتصور التطلاق من الزوج فوجد الشرط عند انقضاء محل الطلاق بخلاف الزوج فانه كما أشرف على
الهلاك وقع اليأس عن فعل التطلاق منه والصحيح ان موتها كونه لانها اذا أشرفت على الموت فقد بقي من
حياتها ما لا يسع التكم بالطلاق وهذا قدر من الزمان صالح لوقوع المعلق فوجد الشرط والمحل باق
فيه سعة والمعلق بالشرط كما رسل عند وجود الشرط حكما لا حقيقة فلا يشترط فيه ما يشترط في

لما كان اعرايه تقدير يحال على النية ولعل القاضي لا يصدقه في صورة التخفيف (ومنها حروف
الشرط فان أصل فيها) لانهم لم تستعمل إلا لهذا المعنى وغيره يستعمل لغيره ولهذا غلب ان فسمى
الكل بحرف الشرط وان كان بعضها اسما (وانما تدخل على أمر معدوم على خطر الوجود وليس بكائن
لا محالة) فلا تستعمل فيما لم يكن على خطر الوجود بل محال الا بضرب من التأويل لأنه محال لو ولا يستعمل
على أمر كائن لا محالة الا بالتأويل لأنه محال اذا (فإذا قال ان لم أطلقك فانت طالق لم تطلق حتى يموت
أحدهما) لان هذا الشرط لا يعلم قطعا الا حين موت أحدهما فانه قبل الموت يمكن في كل حين أن

التطبيق (قوله الا حين الموت الخ) أي في آخر الحياة والمراد بآخر الحياة الساعة التي لا يسع فيها أنت طالق

(قوله وشارف الخ) في الصراح مشارف برآمدن ومطلع شدت برجیزی (قوله لان امرأة الفارث ثارت الخ) اعلم أن من طالب حالة الهلاك بمرض أو غيره كان قد علم بقتل من قصاص أو رجم فهو فارق بالطلاق واذا مات فيه والمطلقة في العدة ورثت هي منه كذا في الدر المختار ولا عداة لغير المدخولة فامرأة الفارث اذا كانت مدخولا بها ثارت (قال تصلح للوقت) أي وقت حصول مضمون ما أضيف إليه اذا (قال فيجازي بها) أي يذكركم الجزاء بسبب كلمة اذا (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله مثال الاول) أي ما اذا كان اذا الشرط بمعنى ان فان المضارع وهو تسمى الجوزوم وهذا علامة كون اذا الشرط ويمكن أن يقال من جانب البصريين ان هذا البيت شاذ فلا اعتداله (قوله واستغن الخ) الاستغناء من الغنى (٣٣٦) بالقصر تواتر كرى دستكاه وما أغناك أي مبددة ما أغناك ربك (قوله بالغنى) متعلق بقوله أغناك والاصابة

حقيقة ارسال فلا جرم يقع المعلق وان كان لا يتدر على ارسال الطلاق في هذه الساعة اللطيفة الا ترى أن المفسق اذا علق الطلاق أو العلق بالشرط ثم وجد الشرط وهو مجنون يقع المعلق وان لم يتصور منه ارسال الطلاق والعلق في هذه الحالة فكذا هذا ولا ميراث للزوج منها الا انها بانث قبل الموت فلم يبق بينهما زوجية عند الموت وهي شرط التوريث (واذا عند شحاة الكوفة تصلح للوقت والشرط على السواء فيجازي بها امرئ ولا يجازي بها أخرى) أي تستعمل للشرط مرة ولا تستعمل له أخرى (واذا جوزي بها يسقط الوقت عنها كأنها حرفة شرط وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وعند شحاة البصرة هي للوقت) باعتبار أصل الوضع (وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال) مع ان المجازاة تبقى لازمة في غير موضع الاستفهام كقولك متى القتال ومع هذا لا يسقط عنها حقيقة والمجازاة اذا غلبت لازمة بل هي جائزة فاولى أن لا يسقط عنها معنى الوقت (وهو قولهما

رسیدن والخصاصة بالفتح درویشی وقوله فتكمل اما بالحليم كما اخذاه صاحب التلويح فالمعنى أظهر الغنى من نفسك بالتزین والتكاف الجليل كمال يقف على أحوال الناس أو كل الجليل وهو الشجعان المذاب تعففا كذا قال على القارى

يطلقها فاذا لم يطلق وشارف موت الزوج تطلق وتحرر عن الميراث ان كانت غير مدخولة بها بخلاف ما اذا كانت مدخولا بها لان امرأة الفارث ثارت بعد الدخول وكذا اذا شارف موت المرأة تطلق البتة لانه تحقق الشرط حينئذ (واذا عند شحاة الكوفة تصلح للوقت والشرط على السواء فيجازي بها امرئ ولا يجازي بها أخرى) يعني انها مشتركة بين الظرف والشرط فتستعمل تارة على استعمال كل المجازاة من جعل الاول سببا والثاني مسببا ومن جزم المضارع بعد دخول الفاء في جزائها وتارة على استعمال كلمات الظرف من غير جزم ودخول الفاء في سببها وان كان المذكر كوربعها كلمتين على نخط الشرط والجزاء مثال الاول شعر

وأما بالخاء المهملة فهو من التكميل أي احتمال المشقة كذا في الصراح (قوله ومثال الثاني) أي ما اذا كان اذا للوقت لا للشرط لعدم الجزم في تكون وأدى ويحس ويدعى (قوله كريمة الخ) في الصراح كريمة يخفى حرب وحيس در آميختن وطعاجي از غرماود وغن وماست وساختن آن طعام والجندب بضم الجيم وفتح الدال اسم رجل (قال واذا جوزي الخ) أي اذا أريد باذا معنى الشرط فلا يبدل على الوقت لا مطابقة ولا تضمنيا فكان المختص

واستغن ما أغناك ربك بالغنى * واذا تصيبك خصاصة فتكمل ومثال الثاني شعر

واذا تكون كريمة أدعى لها * واذا يحس الحيس يدعى جندب (واذا جوزي بها يسقط عنها الوقت كأنها حرفة شرط وهو قول أبي حنيفة رحمه الله) لانه لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف ولا عموم للشرط تعين عند ارادة أحد المعنيين بطلان الآخر ضرورة (وعند شحاة البصرة هي للوقت) حقيقة فقط (وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها) على سبيل المجاز (مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال) واذا لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم المجازاة لها في غير موضع الاستفهام فالاولى أن لا يسقط ذلك عن اذا مع عدم لزوم المجازاة لها (وهو قولهما) أي أبي يوسف ومحمد رحمه الله وليكن يرد عليهم ما انه اذا لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع

الشرط بمعنى ان (قال كأنها الخ) كان ههنا للتحقيق أي فانها حرف الشرط (قوله لما كانت أي اذا (قال على سبيل الخ) متعلق بقول المصنف وقد تستعمل (قال ذلك) أي معنى الوقت (قال بحال) أي سواء كان في الاخبار أو الاستخبار (قوله ذلك) أي معنى الوقت (قوله في غير موضع الاستفهام) أي في الاخبار لان الاستفهام ليس من مواضع الشرط لانه اطلب الفهم ثم اعلم أن متى تستعمل للاستفهام نحو متى الحرب وتستعمل للشرط نحو متى تجلس أسجل (قوله مع عدم لزوم المجازاة لها) أي لا فانها انما يجازي بها اذا أريد بها الشرط والافهسي لا فائدة الوقت انما الص (قوله لكن يرد عليهم ما الخ) وأجاب عنه صاحب الدائر بان امتناع الجمع بين الحقيقة والمجازة انما هو اذا كانا متناقضين ولا تنافي ههنا فان الوقت يصلح شرطا ولا يذهب عليك

أنا لا نسلم أن امتناع الجمع انما هو باعتبار التناقض بل الجمع غير جائز مطلقا في الارادة على ما مر (قوله بين الحقيقة) أي الوقت والجواز) أي الشرط (قوله تضمننا) أي باعتبار افادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة والمتمنع انما هو الجملة الحقيقة والجواز في الارادة لا مطلقا (قوله كالمبتدأ المتضمن الخ) مثل الذي (٣٣٧) يأتي في قوله درهم (قوله وفي

حتى اذا قال لامرأته اذ لم أطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عند ما لم يمت أحدهما) مثل قوله ان لم أطلقك فانت طالق (وقال لا يقع كافرغ مثل متى لم أطلقك) وهذا اذا لم يكن له نية أما اذا نوى الشرط أو الوقت فكأن نوى لهما أن اذا سمع للوقت المستقبل ويقرب بماليس فيه معنى الخطر يقال أنك اذا اشتد الحزن ولا يجوز ان اشتد الحزن لان الشرط يقتضي خطرا وترددا بين أن يكون وبين أن لا يكون وإذا يستعمل فيها هو كائن كقوله تعالى اذا الشمس كورت وإذا السماء انفطرت أو منتظر لا محالة لمحو اذا احر السركان كذا ويستعمل في جواب الشرط قال الله تعالى وان تصبهم سيئة بمافسدت أيديهم اذا هم يفتنون معناه فهم يفتنون وإذا كان داخل في الكائن لم يكن مبهما أي لم يكن على خطر الوجود فلم يكن للشرط لان الشرط يعتمد الابهام والتردد الا أنه قد يستعمل في الشرط مجازا مع قيام معنى الوقت كقوله فصار الطلاق مضاعفا الى وقت خال عن ايقاع الطلاق عليها فيه وكما كنت فقد وسعد ذلك الوقت فطلق ولهذا القول لامرأته أنت طالق اذا شئت لم يقيدها بالجلس حتى لو قامت من مجلسها لا يخرج الامر من يدها كما لو قال متى شئت بخلاف ان شئت وله أن اذا تستعمل للوقت كقوله

واذا تكون كريمة ادعى لها * واذا يحاس الحيس يدعي جندي

وتستعمل للشرط الخالص كقوله * واذا تصبك خصاصة فتجمل * ومعناه وان تصبك بدليل دخول الغاء في فتجمل واذا مخصوص بان ولا يدخل في متى وكون الخصاصة على خطر الوجود وليس بكائنة ولا بما ينتظر لا محالة واذا ثبت الوجهان في اذا على التعارض أعني معنى الوقت ومعنى الشرط انما كان جعل على الشرط لم يقع الطلاق حتى يموت أحدهما وان جعل على الوقت يقع الطلاق في الحال فلا يقع الطلاق بالشك وفي قوله أنت طالق اذا شئت فقد صارت المشيئة اليها بين فان أريد به الوقت لا يخرج الامر من يدها بالقيام وان أريد به الشرط يخرج الامر من يدها بالقيام فلا يخرج الامر من يدها بالشك (واذا ما مثل اذا) ومتى للوقت المبهم في أصل الوضع ولكن لما كان الفعل يديره جعل للشرط ولزم في باب الجواز ويجزى بها مثل ان ولكن مع قيام معنى الوقت فوقع الطلاق بقوله أنت طالق متى لم أطلقك أو متى ما لم أطلقك عقيب اليمين لوجود وقت لم يطلقها فيه بعد كلامه وقوله متى شئت لم يقتصر على المجلس وقد مر مباحث كلها ومن وما في الفاظ العموم

بين الحقيقة والجواز والجواب انهم لم تستعمل الا في الوقت الذي هو معنى حقيقي لهما والشرط انما لم تضمننا من غير ارادة كالمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط (حتى اذا قال لامرأته اذ لم أطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عند ما لم يمت أحدهما) لانه عند منزلة حرف الشرط وسقط معنى الوقت فصار كانه قال ان لم أطلقك فانت طالق وفيه لا يقع ما لم يمت أحدهما (وقال لا يقع كافرغ مثل متى لم أطلقك) لانه عند ما لم يمت أحدهما لا يسقط عنه معنى الوقت فصار المعنى في زمان لم أطلقك فانت طالق فاذا فرغ من هذا الكلام وجد زمان لم يطلقها فيه فيقع في الحال كافي متى والدليل عليه أنه لو قال أنت طالق اذا شئت لا يقيدها بالمجلس حتى شئت والجواب عنه أنه تعلق الطلاق بالمشيئة فوقع الشك في انتطاعه فلا ينقطع وفيما نحن فيه وقع الشك في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك وهذا كله اذا لم ينو شيئا أما اذا نوى الوقت أو الشرط فهو على ما نوى (واذا ما مثل اذا)

على الوقت يقع الطلاق في الحال أي بعد الفراغ عن هذا الكلام فلا يقع الطلاق بالشك (قوله فهو على ما نوى) لان اللفظ يحتمل فلونوى الشرط يقع في آخر الامر ولونوى الظرف يقع في الحال لكنه اذا نوى آخر الامر ينبغي أن لا يصدق قضاء عند ما لا نوى التحسين على نفسه فيتم كذا قيل

أي في قوله ان لم أطلقك فانت طالق (قوله) أي الطلاق (ذ) (فرغ) أي من هذا قال في الدائر والذكر كافرغ للفتاحة لا لا كافي كما خبرت رأيت أي فاجأت ساعة من ساعة رؤية زيد فيقع أي الطلاق لا يقيدها (حتى لو) بعد ذلك المجلس ط فعمل أن اذا العموم (قوله تعلق الطلاق بالمشيئة الخ) فلو جع على ان انقطع تعلق بالمشيئة فان قوله طالق ان شئت يتي بالمجلس ولو جعل اذ متى لا ينقطع ولا يفسد في الحال متعلق فور الشك في انتطاعه انقطاع التعلق فان الا في التعلق الاستمرار ينقطع (قوله وفيما فيه) أي في قوله أطلقك فانت طالق الشك في الوقوع في الحال اذا جعل على الذ بمعنى ان لا يقع الطلاق ما لم يمت أحدهما ولو

شئت عنده لا عندهما (قوله وكونه الخ) جواب اشكال مقدّر تقرير ان العتق أيضا ذوا احوال فانه قد يكون على صفة التسيير وقد يكون على صفة الكتابة وقد يكون على مال وقد يكون بلا مال (قوله عوارض له) أي للعتق فهو في نفسه وأصله ليس له أو وصفان فان المراد بالوصف احوال تثبت بعد وقوع الاصل كما ان الطلاق يقع وتعلق احواله بالمشيئة وكونه مدبرا أو مكتوبا أو أمثالهما ليست احوالا كذا تيسر للعتق فتأمل وقد يجاب عن الاشكال بان لا تفاوت بين العتق بالمال وبغيره في الاحكام كتفاوت بين أنواع الطلاق فلما نزل العتق منزلة غير المتزوج (قال اليها) أي الى المرأة (قوله خفيفة أو غليظة) بيان لنوع البيئونة (قوله والقدر) بالخبر معطوف على الوصف (قوله فلا بد من اعتبار الثنتين) أمانة (٢٣٩) الزوج فلانه هو الاصل في ايقاع الطلاق وأمانتها فلانه

المشيتة وعندهما المشيئة اليه في المجلس ولا يعتق ما لم يشأ كقوله ان شئت (وفي الطلاق تقع الواحدة ويبقى الفضل في الوصف) أي البائن (والقدر) أي الثلاث (مفوضا اليها بشرط نية الزوج) اعلم انها اذا كانت غير مدخول بها اطلاق واحدة ويلغو آخر كلامه وان دخل بها وقعت واحدة رجعية في الحال ثم المشيئة اليها في صفة البيئونة أو جعل الواقع ثلاثا ان نوى الزوج لان الطلاق احوال فانه بائن ورجعي والبيئونة نوعان غليظة وخفيفة وهذا لان عنده موقع الواحد ذلك أن يمانه وله أن يجعل الرجعي بائنا فاذا كان مالسا لذلك عنده ملك تفويضه اليها (وقال لا لم يقبل الاشارة فخاله ووصفه بمنزلة أصله فينتقل الى الأصل بتعلقه) أي ما لا يتأق فيه الاشارة من الامور الشرعية كالطلاق والعتاق ترجع الكلمة الى الأصل أي أصل الطلاق لتعذر حملها على السؤال عن الحال فذلك لا يكون قبل وجود الأصل ولولم يحمله على الأصل لاحتجنا الى الغائب فلا يقع شيء ما لم تنسأ في المجلس وترتب صحة مشيئتها مدبرا ومكتوبا وعلى مال وغير مال عوارض له فلا يعتق فليغو كيف شئت ويقتض العتق في الحال (وفي الطلاق تقع الواحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضا اليها بشرط نية الزوج) مثال لاستقامة الحال فان الطلاق ذوا حال عند أي خفيفة رجعية أو كونه رجعي أو بائنا خفيفة أو غليظة على مال أو غير مال فيقع نفس الطلاق بمجرد التكليم بقوله أنت طالق كيف شئت ويكون باقي التفويض اليها في حق الحال الذي هو مدلول كيف وهو فضل الوصف أعني كونه بائنا والقدر أعني كونه ثلاثا وانين اذا وافق نية الزوج فان اتفق نيتهما يقع ما نويان وان اختلفت فلا بد من اعتبار النيتين فاذا تعارضتا ساقطا فسبق أصل الطلاق الذي هو الرجعي فان ثبوت النيتين ونواهما أيضا لا يقع لانه عدد محض ليس مسدولا للفظ وأما الثلاث فانه وان لم يكن أيضا مسدولا للفظ لكنه واحد اعتباري بما احتمله اللفظ عند وجود الدليل والدليل ههنا هو لفظ كيف وانما احتجنا الى موافقة نية الزوج مع انه فوض الاحوال بيدها لان حالة مشيئتها مشتركة بين البيئونة والعددية محتاجة الى النية ليعين أحد محتمليه وهذا كله اذا كانت مدخولا بها فان لم تكن مدخولا بها وقع الواحدة وتبين بها ويلغو قوله كيف شئت لعدم الفائدة (وقال لا لم يقبل الاشارة فخاله ووصفه بمنزلة أصله فينتقل الى الأصل بتعلقه) يعني ان عندهما كل ما كان من الامور الشرعية الغير المحسوسة كالطلاق والعتاق ونحوهما فالحال والاصل بمنزلة واحدة اذ هما غير محسوسين فلامعنى لجعل أحدهما واقعا والاخر موقوفا بل يتعلق الاصل بالمشيئة كما يتعلق الوصف بهما فلا يقع ما لم تنسأ وذلك لئلا يلزم السترجيع بلا مرجع

شرطها في أن يجعل الطلاق بائنا أو ثلاثا في قول أبي حنيفة رحمه الله كذا نقل ابن المالك (قوله وهذا) أي وقوع الواحدة وتفويض الاحوال والكيفيات اليها (قوله لعدم الفائدة) أي في التعليق على المشيئة لعدم الحمل فان غير الموطوعة تبيين بواسطة ولا عدة لها (قال ووصفه) العطف تفسيري (قال في تعلق) أي بالمشيئة (قوله كالطلاق والعتاق) ايماء الى أن خلاف الصاحبين في كتابنا مستثنى الطلاق والعتاق لا في الطلاق فقط (قوله ونحوهما) كالبيع والنكاح (قوله اذ هما) أي الحال والاصل غير محسوسين فوجود الاصل لم يكن محسوسا كان معرفة وجوده بآثاره وأوصافه فاقتربت حينئذ معرفة ثبوت الاصل الى معرفة أثره ووصفه كثبوت الملك في البيع وثبوت الحسل في النكاح والوصف أيضا مقتدر الى الاصل فاستوى فلا معنى الخ (قوله فلا يقع) أي الطلاق (قوله وذلك) أي تعلق الاصل بالمشيئة بسبب تعلق الوصف بها

شئت عنده لا عندهما (قوله وكونه الخ) جواب اشكال مقدّر تقرير ان العتق أيضا ذوا احوال فانه قد يكون على صفة التسيير وقد يكون على صفة الكتابة وقد يكون على مال وقد يكون بلا مال (قوله عوارض له) أي للعتق فهو في نفسه وأصله ليس له أو وصفان فان المراد بالوصف احوال تثبت بعد وقوع الاصل كما ان الطلاق يقع وتعلق احواله بالمشيئة وكونه مدبرا أو مكتوبا أو أمثالهما ليست احوالا كذا تيسر للعتق فتأمل وقد يجاب عن الاشكال بان لا تفاوت بين العتق بالمال وبغيره في الاحكام كتفاوت بين أنواع الطلاق فلما نزل العتق منزلة غير المتزوج (قال اليها) أي الى المرأة (قوله خفيفة أو غليظة) بيان لنوع البيئونة (قوله والقدر) بالخبر معطوف على الوصف (قوله فلا بد من اعتبار الثنتين) أمانة (٢٣٩) الزوج فلانه هو الاصل في ايقاع الطلاق وأمانتها فلانه

(قوله لا لان قيسام العرض الخ) اعلم ان بعضهم ينو قول الصاحبين على أن قيسام العرض بالعرض فليس ان الطلاق اصل
والكيفية عرض وحال قائمه بل هما شيان فيقومان معا بالحل فاذا تعاقا أحدهما بشيئهما تعلق الآخر ولما كان يرد عليه أن هذا
مخالف لسوق كلامهم فانهم قالوا حاله ووصفه بمنزلة أصله وهذا صريح في أن أحدهما أصل والآخر وصف وحال أعرض عنه الشارح
وقال لا لان الخ ثم اعلم أنه وقع في بعض نسخ الشرح لان قيسام العرض الخ وصاحب مسير الدائر وجد هذه النسخة ونقل عبارتها
ولا يخفى على اللبيب أن هذه النسخة لا معنى لها فندبر (قوله وبما حررنا) أي من أن الأصل والحال متساويان (قوله ما قيل)
القبائل صاحب تعليق الانوار شرح المنار (قوله والاولى الخ) لان المنظر رقياس الأصل على الحال والوصف (قوله وذلك) أي
الاندفاع (قال من هذا) أي من تعلق الأصل بالمشيئة بسبب تعلق الحال والوصف بها (قال وهو خلاف القياس) أقول ان
حالات أحوال الطلاق لازم له الزوج على جميع الأحوال على مشيئة الزوجة فيتملى الطلاق أيضا على مشيئته فلو وقع الطلاق
بلا كيفية وحال فهو محال لانه يلزم (٣٤٠)

على نسبة الزوج (وكم اسم للعدد الواقع فاذا قال أنت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ) ويتعلق أصل
الطلاق بشيئتها لان المشيئة واقعة في نفس الواقع لان العدد هو الواقع فقد علق جميع الأعداد بشيئتها
وانما يصير جميع الأعداد معلقة بشيئتها اذا تعلق أصل الطلاق بموت وقت المشيئة بالجلس لانه ليس
فيها ما يبنى عن الوقت (وحيث وأين اسمان للمكان فاذا قال أنت طالق حيث شئت أو أين شئت انه لا يقع
ما لم تشأ وتوقيت مشيئتها بالجلس) لانه ليس فيه ما معنى الوقت حتى يقتضيه عموم الاوقات (بخلاف
اذا شئت (ومنى) شئت لانها ما يعين في الاوقات كلها فلهذا أن تشاء في المجلس وبعبارة
لا لان قيام العرض بالعرض فمتنع فينبغي أن يقوم ما معا بالحل على ما ظنوا وبما عليه النكاح وبما حررنا
اندفع ما قيل ان في كلام المصنف مسامحة القلب والاولى أن يقول فاصله بمنزلة حاله ووصفه فيتملى الأصل
بتعلقه وذلك لانه اذا جعل الحال والأصل بمنزلة الشيء الواحد أخذ كل منهما حكم الآخر وأبو حنيفة
رحمه الله يقول يلزم من هذا اتباع الأصل للوصف وهو خلاف القياس فلا يعتبر (وكم اسم للعدد
الواقع فاذا قال أنت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ) لانه لما كان اسم للعدد الواقع الموجود في
الخارج ولم يكن في الخارج شيء ناعدا حتى يسأل عنه أو يخبر عنه لكونه اسمة فهمية أو خبرية فلا
بدأن يستعداد معنى أي عدد شئت وهو عليك بقية صر على المجلس فكانه قال ان شئت واحدة فواحدة
وان شئت ما زاد فما زاد عليها فان شاءت في المجلس يقع الطلاق على حسب نسبة الزوج والا لا (وحيث
وأين اسمان للمكان فاذا قال أنت طالق حيث شئت أو أين شئت انه لا يقع ما لم تشأ) لانها لما كانت
للمكان والطلاق عملا لا يخص بالمكان أصلا فيجمل على معنى ان شئت فلا يقع ما لم تشأ (وتوقيت مشيئتها
على المجلس بخلاف اذا ومتى) لانها لما جعلت على معنى ان وان بقية صر على المجلس فكانها ما اذا ومتى
يدلان على عموم الزمان وكيفية فلا تتوقف المشيئة على معنى المجلس وانما لم يجعلها على معنى اذا ومتى لانها
اذا اخلصا عن معنى المكان فالأقرب اليهما هو ان الدالة على مجرد الشرط ولا يناسب أن يجعل

الزوج لأنه علق جميع
الأحوال على المشيئة
فلا يجوز لا يقع الطلاق
أضدادا للمشيئة وتبعية
الأصل للزوجة في التعلق
ليس بخلاف القياس بل
هو عين المعقول فالأشبه
قول الصاحبين كذا قال
بمعنى العاقل (قوله للعدد
الواقع الخ) أو رد أن كم اسم
للعدد وقع أو لم يقع فلا معنى
لتنقيصه العدد بالواقع
وارادة الموجود في الخارج
من الواقع والاحسن في
توجيه عبارة المتن أن يقال
ان كم اسم للعدد الواقع
أي العدد الذي من شأنه
أن يقع فاذا قال أنت
طالق كم شئت لم تطلق
ما لم تشأ لانه علق جميع

الأعداد بشيئتها وانما يصير جميع الأعداد معلقة بشيئتها اذا تعلق أصل الطلاق بموت وقت المشيئة بالجلس لانه ليس
أي عن ذلك العدد (قوله عملا لا يخص بالمكان) فيه أن الطلاق حادث فتمتص به المرأة في مكان كانت فيه ثم الطلاق يعقبه العدة
وهي تكون أصلها في مكان دون مكان فيكون اتصافها بالطلاق أصليا في مكان دون آخر وهذا الاعتبار لو كان الطلاق مقبدا
بالأماكن فلا مضائق فيه كذا قيل (قوله فيجمل الخ) يعني انه لما تميز العمل بالظرف فبسه جعلنا حيث وأين مجازا عن حرف الشرط
وهو ان لا يستتر في الأقسام فصار بمنزلة قوله ان شئت فتمتص على المجلس فان قلت انه لم يجعل مجازا عن اذا ومتى حتى لا يطل
المشيئة بالقيام عن المجلس ويكون رعاية الظرفية أيضا قلت ان جعل مجازا عن ان يقتصر على المجلس وان جعل بمعنى اذا ومتى
لا يقتصر على المجلس وكان الأصل في الطلاق الظرف فالحل على ان أولى لكن بقي اختلاف وهو أن الأقسام معنى عام لا يصح الاستعارة
فتدبر (قال وتوقيت الخ) فإشاعت الطلاق بعد المجلس لا يقع الطلاق (قال بخلاف اذا ومتى) كان يقول أنت طالق متى شئت
أو اذا شئت فهذا لا يتوقف على المجلس (قوله لانها) أي حيث وأين (قوله فيهما) أي في اذا ومتى (قوله وانما لم يجعل) أي حيث
وأين (قوله ولا يناسب الخ) لما علق أن ينعى

(قوله عموم المكان) أي الذي في حيث وابن (قوله من عموم الزمان) أي الذي في إذا ومضى (قوله فكل واحد الخ) دفع دخول مقدر تقريره أن كيف وكم وحيث وابن ليست من حروف الشرط فلم ذكر في ذيلها (قوله مشابهة الخ) فإن كيف تدل على الحال والحال جارية مجرى الظرف وكم قد يكون تمييزا لظرفا وحيث وابن تدلان على الظرف فهذه الأربعة تشابه إذا الشرطية في الظرفية فبهذه المشابهة ذكرت في حروف الشرط (قال بعلامته الذكور) أي جمع المذكر السالم وأما الجمع المنكسر فما لا اختلاف فيه لشمول الاناث بالاتفاق كذا قال أعظم العلماء (قال عند الاختلاط) أي اختلاط الذكور والاناث (قوله انما هو للتغليب) وبه اندفع ما أورد على الخفية بأن جمع المذكر السالم ما جمع للذكور فلا يتناول الاناث وما جمع للأنث فلا يطلق الاعلى الاناث المفردات وما جمع لكليهما فيلزم أن يكون الجمع واحدا مفردا وبوجه الاندفاع (٣٤١) أنا اخترنا الاول ودخلت الاناث تغليبا

(قوله مخصوصة لمعنى هو) أي ذلك المعنى حقيقة تلك العلامة حقيقة علامة جمع المذكر السالم هي الذكور فتناول الخ (قوله ولزم التكرار الخ) لشمول المسلمين للسلمات (قوله حيث قلنا ما باننا الخ) كذا في مسند أحمد عن أم سلمة رضي الله عنها (قوله صريحا واستقلا لا) أي كذا كر الرجال (قوله لا أجل هذا) كذا قال البيضاوي (قوله باب واسع الخ) وهذا التغليب في الجمع ليس بمجاز فإن اعتبره من الواضع حين بنى قاعدة الجمع فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو يقال إن التغليب من باب عموم المجاز فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (قال وإن ذكر) أي الجمع

(اللفظ المذكر بعلامته الذكور مطابقة لتناول الذكور والاناث عند الاختلاط) خلافا لبعض أصحابنا وبعض السافعية (ولا يتناول الاناث المفردات) اتفاقا (وان ذكر بعلامته التأنيث يتناول الاناث خاصة) لأن دخول الاناث خمسة بطريق التبعية وذال يلقى بهن لانه كور وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات تطيب قلوبهن لانهن شكوا الى النبي عليه السلام فطلبن التخصيص بالذكور فيلزم تثبت الدليل كافي به ظاهرا ان المسلمين لو تناولوا الفريدين لكان ما بعده تكميلا (حتى قال محمد في السير اذا قال آمنوني على بني له بنون وبنات أن الامان يتناول الفريدين ولو قال آمنوني على بني لا يتناول الذكور من أولاده ولو قال على بني وليس له سوى البنات لا يثبت الامان لهن) لأن الاسم لا يتناول الاناث المفردات ولهذا قال محمد في رواية عن أبي حنيفة رحمه الله اذا أوصى لبني فلان وفلان أبو الذكران عموم المكان مستعار من عموم الزمان فكل واحد من كيف وكم وحيث وابن مشابهة من معنى الشرط فلذلك ذكرت فيها ثم بعد ذلك ذكر الجمع في بحث حروف المعاني باعتبار أن الواو والياء والالف والتاء كلها حروف دالة على معنى الجمعية فقال (الجمع المذكر بعلامته الذكور عند تناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولا يتناول الاناث المفردات) لأن تناول الجمع المذكر للاناث انما هو للتغليب والتغليب انما يتحقق عند الاختلاط دون الاناث المفردات وعند السافعية رحمه الله لا يتناول الاناث عند الاختلاط أيضا لأن كل علامة مخصوصة لمعنى حقيقة تتناول الاناث لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولزم التكرار في قوله ان المسلمين والمسلمات قلنا نزول الآية في حقهن لتطيب قلوبهن حيث قلنا ما باننا كذا في القرآن صريحا واستقلا لا فنزلت الآية في حقهن لأجل هذا لأنهن لم يدخلن في الجمع المذكور والتغليب باب واسع في القرآن (وان ذكر بعلامته التأنيث يتناول الاناث خاصة) لأن الرجل لا يكون بعلامته التأنيث حتى يدخل في تغليب الانثى (حتى قال في السير الكبير اذا قال آمنوني على بني له بنون وبنات أن الامان يتناول الفريدين) لأن الجمع المذكر يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط (ولو قال آمنوني على بني لا يتناول الذكور من أولاده) لأن الجمع لا يتناول الذكور على سبيل التغليب (ولو قال على بني وليس له سوى البنات لا يثبت الامان لهن) لأن الجمع المذكر انما يتناول المؤنث عند الاختلاط تغليبا دون الانفراد لعدم التغليب ولود كرهنا الامثلة على سبيل

(٣٤١ - كشف الاسرار اول) (قال بعلامته التأنيث) أي الالف والتاء (قال حتى قال) أي الامام محمد رحمه الله (قال اذا قال) أي الكافر (قال لا يتناول الخ) فإن قلت انه يثبت الامان للذكور أيضا بطريق الدلالة لأن البناء أعجب من البنات قلت ان الدلالة متنوعة لأن البنات أسودج من البناء الى الاستئمان لقدرة البناء على الفرار واسطرب دون البنات ولكن يفتقدش أن البنات أكثر محبة وشفقة فالأليق أن يطلق ليعم الامان (قال لا يثبت الامان لهن الخ) فيه أنه ينبغي أن يثبت الامان لهن بأن يراد من البنات الاولاد مجازا اطلاقا لا مقيدا على المطاق احتياط الثبوت الامان ويمكن أن يقال انه متى أمكن العمل بالحقيقة لا يثبت المجاز تدبر (قوله ولود كرا الخ) أي لود كرا المصنف هذه الامثلة الثلاثة المتفرعة على القواعد الثلاثة على سبيل اللف والنشر المرتب بان قدم الثالث على الثاني فقال بعد قوله (يتناول الفريدين) ولولم يكن له سوى البنات لا يثبت الامان لهن ولو قال آمنوني على بني لا يتناول الذكور من أولاده انما هي لكان أولى وأخصر

(قال في) المراد باللفظ (قال ظهوراينا) أي بحيث لم يبق فيه احتمال من جهة كثرة الاستعمال. وخرج منه الظاهر بأن الظهور فيه ليس بينا من جهة كثرة الاستعمال لبقاء الاحتمال بل فيه مجرد الظهور الوضعي (قال كان) أي ذلك اللفظ (قوله فيه) أي في قوله حقيقة كان أو مجازا (قوله فكأنهما) أي الصريح والكناية فيهما من الحقيقة والمجاز لكنه لما تعلق بعض الأحكام بالصريح والكناية جعل لا منفردين عن الحقيقة والمجاز (قوله ظهوره) أي ظهور الصريح (قوله والمفسر) وكذا الحكم (قوله وظهورهما) أي ظهور النص والمفسر بقصد المتكلم والقراش فان ظهور النص بالسوق وهو بقصد المتكلم وظهور المفسر بعدم احتمال التخصيص والتأويل وهذه قرينة وظهور الحكم بعدم احتمال (١٤٣) النسخ (قوله في إزالة الرق الخ) فقوله أنت حرة حقيقة شرعية في إزالة

الرق وقوله أنت طالق والاثبات فالوصية لكل لان البنين يتناول البنات المختلطة بالبنين كالأخوة يتناول الأخوات المختلطة بالأخوة قال الله تعالى وان كانوا أخوة رجالا ونساء فقد ذكروا في الكشف المراد بالأخوة الأخوة والأخوات تعليل الحكم المذكور كونه وانما الحكم حكاه أبو علي النارسي في السيرازيات عن النجاشي ولان ان الثبوت والنفى فيبقى كذلك عند التركيب لان الأصل عدم التغيير ولا يقتضي ان اثبات غير المذكور وما في المذكور اتفاقا فتمنع عكسه واحتج الخالف بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن ليس كذلك فهو مؤمن اجماعا والجواب أنه محمول على المبالغة أي انما الكماون الايمان الذين من صفتهم كيت وكيت (وأما الصريح فما ظهر المراد به ظهوراينا حقيقة كان أو مجازا) ومنه سمى القصص صرحا لظهوره وارتفاعه على سائر الابنية والصريح انما هو من كل شيء ويقال فلان صرح بكذا أي أظهر ما في قلبه لغيره من محبوب أو مكروه ببالغ اظهار فهو أظهر من الظاهر بانضمام كثرة الاستعمال اليه وهو (قوله أنت حرة وأنت طالق) وبعت واشترت ووهبت لنظهور المراد به هذه الالفاظ بواسطة كثرة الاستعمال (وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة) أي النية فعلى أي وجه أضيف الى المحل من نداء أو وصف كان موجبا للحكم حتى اذا قال يا حرة أو يا طالق أو حررتك أو طلقتك يكون ايقاعا أقوى وألم ينو كما لو قال أنت حرة أو أنت طالق لان عينه قام مقام معناه في ايجاب الحكم لكونه صريحا فلا يحتاج الى النية (وأما الكناية فما استمر المراد به ولا يفهم الا بقرينة حقيقة كان أو مجازا

الرق وقوله أنت طالق حقيقة شرعية في إزالة النكاح (قوله مجازا لغويان في هذا المعنى) أي في إزالة الرق وإزالة النكاح فان كلا من هذين القولين اخبار لغوية لا انشاء لهذه الإزالة وفي منتهى الارب بحر بالضم آرد خلاف بنسبه وجوانمرد وكريم وبركزيده هرچيز وطلاق رهاشدن زن از قيد نكاح (قال بعين الكلام) أي بنفس الكلام وليس المراد بالعين ما يقابل العرض أو ما يقابل الذهن (قال وقيامه) بالرفع معطوف على التعلق أي قيام الكلام (قال حتى استغنى) أي في ترتب الحكم والعزيمة المقصد (قوله أنت طالق) أو أنت حرة (قوله يقع الطلاق أو العتاق) أي قضاء فان بناء القضاء على الظاهر لا ديانة فان الله عليم يعلم ما في السرائر والخاطي معذور وكذا لو قال

النشر المرتب لكان أولى وأخصر (وأما الصريح فما ظهر المراد به ظهوراينا حقيقة كان أو مجازا) فيه تنبيه على أن الصريح والكناية يجتمع مع كل من الحقيقة والمجاز فكأنهما قسمان منبهما ولما كان ظهوره من وجوه الاستعمال فلا حاجة الى قيد يخرج به النص والمفسر لان ظهوره من حيث الاستعمال وظهوره ما بقصد المتكلم والقراش (قوله أنت حرة وأنت طالق) الظاهر أنهم ما مثالا لان الصريح من الحقيقة فأنهما حقيقة فثان شرعيتان في إزالة الرق والنكاح صريحان فيهما ويحتمل أن يكونا مثالين للحقيقة والمجاز باعتبار جهتين لانهم مجازان لغويان في هذا المعنى وحقيقة شرعيتان فيه وهكذا قيل (وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة) أي لا يحتاج الى أن ينو المتكلم ذلك المعنى من اللفظ فان قصد أن يقول سبحان الله فيرى على لسانه أنت طالق يقع الطلاق ولولم يقصد به وهكذا قوله بعت واشترت (وأما الكناية فما استمر المراد به ولا يفهم الا بقرينة حقيقة كان أو مجازا) فيه تنبيه أيضا على أن الكناية تجتمع مع الحقيقة والمجاز والمراد

أنت طالق وقال نوبت الخلاص عن القيد يصدق ديانة ولا تطلق بينه وبين الله تعالى ان كان صادقا ووقع الطلاق قضاء فان بالاستمرار القاضي لا يعلم مراده وانما به يحتمل الصدق والكذب واللفظ موجب للطلاق فيحكم القاضي على ظاهره كذا في التلويح وأما الهزل فهو حكمه مثلا بقوله أنت طالق على سبيل الهزل قصد الكناية يريد أن لا يجري حكم هذا اللفظ وارادته لا تفسير حكمه الشارع فلذا يقع طلاقه ولذا ورد في الحديث ان الهزل والهزل في الطلاق سواء (قوله ولولم يقصد به) أي لو قصد ولولم يقصد به (قال فما استمر) أي يستعمل اللفظ قاصدا للاستمرار فهذا الاستمرار بحسب الاستعمال بخلاف المستتر فان استناده بحسب الوضع كذا قيل (قال ولا يفهم) أي المراد (قوله فيه) أي في قوله حقيقة كان أو مجازا

(قوله بحسب ما منع آخر) فان الخفي ما خفي مراده بعارض غير الصيغة وأما اللفظ فمعالم المراد بتخلاف الكناية فانه مستتر المراد ما لم ينضم اليه قرينة وأما المشكل فهو فوق الخفي في الخفاء وقال بحر العلوم رحمه الله ان الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه داخل في الكناية ولا بأس في دخول أقسام تقسيم في أقسام تقسيم آخر (قوله أو الظهور) بالرفع معطوف على الخفاء (قوله فيهما) أي في الصريح والكناية (قوله كناية) لانه لا يفهم المراد الا بقرينة لهجران الحقيقة (قوله صريحة) اظهر المراد ظهورا بينا لكون الحقيقة مستعملة (قوله والمجاز المتعارف الخ) فان قوله لا يوضح قدمه في دار فلان معناه الحقيقي مهور فهو كناية وشاع استعماله في المعنى المجازي أي الدخول فصار المجاز متعارفا فهو صريح (قال مثل ألقاظ الضمير) قال بحر العلوم رحمه الله ان هذا اللفظ الضمير من الكناية انما يصح اذا كان مرجع الضمير خفيا عند المخاطب والافه من الصريح ويمكن أن يقال أن اللفظ الضمير يصلح لكل متكلم ومخاطب وغائب فلا يتميز الا بدلالة الحال فتكون (٣٤٣) كناية كذا قيل (قوله على طريق الاستتار) فان المتكلم اذا أراد أن لا يصرح باسم زيد مثلا يكتفي عنه به وكما يكتفي باني فلان وقس على هذا (قوله وكونه الخ) دفع دخل مقدر تقر به ان الضمير أعرف المعارف عندهم فكيف يكون كناية فان فيها الابهام (قوله لان ذلك الخ) أي كونه أعرف المعارف شيء آخر فان أعرفيته بمعنى عدم صحة ارادة شيء غير معين منه بذاته الا اذا اختلف سائر المعارف فان تعينها عارض وتكبرها جاز كذا قال أعظم العلماء رحمه الله (قوله ولهذا) أي لكون استتار المراد في الضمير (قوله على من دق) في المنتخب دق بالفصح وتشديد

مثل ألقاظ الضمير) فان المراد لا يفهم بدون القرينة فان هو لا يتميز بنفسه بين اسم واسم الابدالة أخرى وهذا لان الضمير عبارة عن الاسم المتضمن للإشارة الى المتكلم أو المخاطب أو الى غيرهما بعد سبق ذكره فلا يفهم المراد منه الا بقرينة ومن معنى الكناية أخذت الكناية فان الرجل معروف باسمه العلم والاسم الصريح لكل شخص ما جعل علمه ثم يكتفي عنه بالنسبة الى ولده وهي لا تعرف الابدالة زائدة وهي معرفة ولده وتلك الكناية حقيقة وليست بمجاز عن اسمه العلم لانه لا اتصال بينهما وكذا الحبشي يكتفي بأبي البيضاء والضمير بأبي العينة ولا اتصال بين الاسمين بوجه بل بينهما انما اذا فعلت أن الكناية قد تكون بالحقيقة وقد تكون بالمجاز أخذت من قولهم كنيبت وكنون قال واني لا كنون قدور بغيرها * وأعرب أحيانا بها فأصارع (وحكمها أن لا يجب العمل بها الا بالنسبة) أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال لتردد في المراد بها فلا يجب الحكم بها ما لم ير ذلك التردد دليل يتصل بها ولهذا سمي المجاز قبل أن يصير متهارفا كناية لما فيه من التردد لاحتمال الحقيقة وغيرها

بالاستتار هو الاستتار بحسب الاستعمال ولا حاجة الى اخراج الخفي والمشكل لان خفاءهما بحسب ما منع آخر فساو وقع الخفاء في الصريح أو الظهور في الكناية بعوارض أخرى لا يضر ذلك في كونه صريحا أو كناية لان العوارض الاخر لا تعتبر فالمدار فيهما على الاستعمال ولهذا قالوا ان الحقيقة المبهورة كناية والمستعمل صريحة والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف كناية (مثل ألقاظ الضمير) كهذه الكناية وأنا وأنت فان كلاهما وضعت ليستعملها المتكلم على طريق الاستتار والخفاء وكونه أعرف المعارف عند الخويين لا يضر بكونه كناية لان ذلك شيء آخر ولهذا أنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على من دق بابه فقال من أنت فقال أنا فقال عليه السلام أنا أنا أي لم تقول أنا أنا بل اذ كر اسم حتى أفهم ثم اظهر أنه مثال للكناية الحقيقية ولم يذكر مثال الكناية المجازية (وحكمها أن لا يجب العمل بها الا بالنسبة) أي بنية المتكلم لكونها مستمرة المراد فلا يطلق في أنت بائن ما لم ينو ينسبه أو لم يكن شيء قائما مقامها كدلالة حالة

قاف كوفتن (قوله فقال من أنت الخ) روى البخاري عن جابر قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم في دين كان على أبي فسددت الساب فقال من ذافقت أنا فقال أنا أنا كانه كرهها وقال الكرمانى ان لفظ أنا الثاني تأكيدي لا دلالة له لا يتضمن الجواب عما سأل اذا الجواب المفسد انا جابر والا فلا يسان فيه (قوله انه) أي لفظ الضمير (قوله الكناية المجازية) في كل المجاز الغير المتعارف كناية (قال الا بالنسبة) هذا في حق المتكلم فان الحكم يثبت بالكنايات في حق المتكلم بالنسبة لا في حق السامع فانه لاوقوف للسامع على نية المتكلم فان النسبة أمر باطني فبالنسبة الى السامع لا بد من دلالة الحال أو قرينة أخرى ولو عرفت النسبة منهم ما على ما سيجي فقال كلام صحيح صريح (قوله أي بنية المتكلم) إشارة الى أن اللام في قول المصنف بالنسبة عوض عن المضاف اليه (قوله لكونه الخ) دليل على الحصر المستفاد من قوله الا بالنسبة (قوله ما لم ينو ينسبه أو لم يكن الخ) لما كان يرد على الحصر المستفاد من قول المصنف الا بالنسبة انه ممنوع قال الشارح ما لم ينو ينسبه أو لم يكن الخ ايعاء الى أن المراد من النسبة في المتن أعم من النسبة وما يقام مقامها من دلالة الحال أو قرينة أخرى كذا ذكره الطلاق فالجواب تام فقوله أو لم يكن الخ معطوف على قوله لم ينو الخ

(قال بواثن) أى سنونة خفيفة (قوله انكم فلتتم) أى أتم الخفيفة (قوله معلومة المعاني الخ) فان كل واحد يعلم أن البائن من البيئونة وهو الانفصال والحرام من الحرمة وهو المنع والبتة من البت بريدين والبتة من البتل بريدين وجدا كردن كذا فى الصراح وقس على هذا (قوله فيها) أى فى تلك المعانى (قوله كناية) أى كناية الطلاق (قوله لكن لا يعلم الخ) فهذه الابهام صارت هذه الالفاظ مشبهة بالكنايات الحقيقية (قوله أو من العشيرة) فى المنتخب عشيرة قبيلة وتبارخو يشان (قوله زال الابهام) ولزم الطلاق البائن (قوله بوجبه) فان موجب الكلام البيئونة (قوله ولذا) أى لكون العمل بموجب هذه الالفاظ وعدم جعلها كناية عن صريح الطلاق (قوله كنايات) أى عن الطلاق (٣٤٤) (قوله لكانت الخ) فانه يكون معناها حين كونها كناية عن الطلاق معنى الطلاق

(وكنايات الطلاق سميت بهما مجازا حتى كانت بواثن الاعتراف واستبرق رحك وأنت واحدة) اعلم ان الفقهاء يسمون لفظ البائن والحرام ونحوهما كنايات الطلاق مجازا لا حقيقة لانهما معلومة المعانى غير مسترة المراد ولكن باعتبار معنى التردد فيها يتصل بهذه الالفاظ لاحتمال أن يراد به البيئونة من جهة الجبران أو من جهة القرابة أو من جهة النكاح شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا الابهام احتيج الى نية الطلاق فاذا زال التردد بنية الطلاق وجب العمل بوجوبها من غير أن تجعل كناية عن الصريح ولذلك يقع بها الطلاق البائن لأن لهذه الالفاظ تأثيرا فى الغضب أو مذكر الطلاق (وكنايات الطلاق سميت بهما مجازا حتى كانت بواثن) جواب سؤال مقدر وهو انكم قلتم ان الكناية ما استمر المراد به والحال أن الالفاظ الطلاق البائن مثل قوله أنت بائن وبنته وبنته وحرام ونحوها كلها معلومة المعانى واستعملت فيها صراحة فكيف تسمونها كناية فأجاب بان تسميتها كناية انما هى بطريق المجاز لان معنى كل واحد معلوم لابهام فيه اذ معنى البائن واضح لكن لا يعلم من أى شئ بائن أمن الزوج أو من العشيرة أو من المال أو الجبال فاذا قوى أنها بائن عنى زال الابهام فكان عاملا بموجبها ولذا وقع الطلاق البائن بها ولو كانت كنايات حقيقة لكانت من قبيل أن يدكر أنت بائن ويراد به أنت طالق فيقع الطلاق الرجعي واعترض عليه بأن الكناية ما كان معناه المراد به مستترا لا معناه اللغوي وههنا كذلك فان البائن وان كان معناه اللغوي واجمالا لكن معناه المراد به مستتر وهو أنها بائن عن الزوج فكانت كنايات حقيقة ولهذا قالوا انها كنايات على مذهب علماء البيان دون الاصول فان الكناية عندهم أن يدكر لفظ ويراد به معناه الموضوع له لا من حيث ذاته بل من حيث ينتقل منه الى مازومه كما فى طويل النجاد يراد به طويل النجاد لا من حيث ذاته بل من حيث ينتقل منه الى مازومه الذى هو طول القامة وههنا كذلك فان باننا نحول على معناه لكن لينتقل منه الى مازومه وهو الطلاق بصفة البيئونة عند النية وهو أيضا لا يتناول من خدشة فتأمل (الاعتدلى واستبرق رحك وأنت واحدة) استثناء من قوله حتى كانت بواثن يعنى أن الالفاظ الكنايات كلها بواثن الا هذه الالفاظ الثلاثة فانها رجعية لاجل وجود لفظ الطلاق فيها تقديرا أما فى قوله اعتدلى فلانه يحتمل اعتداد نية الله عليها ويحتمل اعتداد انبياء الرضا عن العدة فاذا قوى هذا يقع الطلاق الرجعي فان كانت مدخولا بها يثبت الطلاق اقتضاء كانه قال اعتدلى لاني طلقته أو طلق ثم اعتدلى أو كوني طالقا ثم اعتدلى فيقع الطلاق وتجب العدة وان كانت غير مدخول بها فيثبت العدة عليها أصلا فيجب أن يجعل قوله اعتدلى

(قوله فكانت كنايات الخ) فيه انه هذا لا يضر المصنف فان غاية ما لزم من تفسير الاعتراض أن هذه الالفاظ صارت كنايات عن البيئونة عن الزوج فيلزم البيئونة من هذه الالفاظ لانها صارت كنايات عن الطلاق بأن يكون معنى هذه الالفاظ معنى الطلاق فتسميتها باضافة الكنايات الى الطلاق مجاز وهذا هو مراد المصنف فتأمل (قوله دون الاصول) فيه انه ثبت من تقرير الشارح أن هذه الالفاظ كنايات عند علماء البيان عن البيئونة عن الزوج ولم يثبت أنها كنايات عندهم عن الطلاق وأهل الاصول يقولون ان تسميتها كنايات الطلاق باضافة الكنايات الى الطلاق مجاز فلا تخالفة تدبر (قوله عندهم) أى عند علماء البيان (قوله طويل النجاد) فى الصراح نجاد بالكسر جمادى شمشير

(قوله لا من حيث ذاته) فان طول النجاد ليس بمقصود أصلى (قوله عند النية) أى نية الزوج بأن المراد مستعارة البيئونة من النكاح وهذا متعلق بقوله ينتقل الخ (قوله وهو الخ) أى كون هذه الالفاظ كنايات على طريق علماء البيان أيضا لا يتخلو عن خدشة فانه ليس فيها انتقال من المازوم بل ينتقل من معانيها الى شئ آخر اذ المراد بهذه الالفاظ البيئونة أو الحرمة أو القطع لكن على وجه مخصوص وفى محل فيه الاستدراك كذا فى التلويح (قوله فلانه يشتمل الخ) ولانه قال عليه السلام لا بد من ثمة اعتدلى ثم راجعها كذا فى التحقيق (قوله اعتداد) فى النيات اعتداد بشمارا وردن (قوله هذا) أى اعتداد انبياء الرضا عن العدة (قوله اقتضاء) لانه لما امرها بالاقتضاء ولا يجب العدة الا بالموهوب فلا بد من اعتبار الطلاق متقدما ليصح الاصح والضرورة ترتفع بانبات أصل الطلاق فلا حاجة الى اثبات أمر زائد كالبئونة قل ذلك كان الواقع بهذا اللفظ ويجعلها لا يائنا

(قوله مستعار الخ) فان قلت انه اذا كانت مدخولاً بها يمكن القول أيضاً بان اعتدني مستعار من كوني طالقاً أو طلق فلم أثبت الطلاق في حقها بطريق الاقتضاء لا بطريق الاستعارة قلت ان تعيين الطريق ليس من دأب المناظرة ففي غير المدخول بها لا يمكن الا الاستعارة لا الاقتضاء اذ لا بد في الاقتضاء من ثبوت المقتضى ولا ثبوت للعدة في غير المدخول بها وكانت مقتضية فلا يمكن الاقتضاء وفي المدخول بها يحتمل الاستعارة والاقتضاء كليهما ففهمنا رأيها مشتمة (قوله عن قوله كوني (٣٤٥) طالق الخ) قيل انه ليس بمستعار

عن أنت طالق أو مطلقه
لاختلاف الصيغة أمرها
وخبراً وفيه أن مبنى التجوز
على الاتصال والعلاقة
فاستراط اتحاد الصيغة
في التجوز ممنوع (قوله
المسبب) أي العدة (قوله
السبب) أي الطلاق فانه
سبب للعدة على ما يفهم
من اشارة قسوله تعالى
والمطلقات يتربصن بأنفسهن
ثلاثة قروء فان ترتب
الحكم على المشتق يدل
على علمية المأخذ فانه
قلت ان الطلاق قبل
الدخول ليس بسبب لوجوب
العدة فكيف يصح ما قال
الشارح من أن الطلاق
سبب للعدة قلت ان
الطلاق سبب للعدة في
الجملة أي في موطوعة والمعتبر
في باب الاستعارة نفس
السببية لا السببية في محل
الاستعارة تأمل (قوله وهو
جائز الخ) دفع دخول مقدر
تقريره ان استعارة المسبب
للسبب لا تجوز وحاصل
الدفع أنه جائز بشرط كون
المسبب مختصاً بالمسبب
وهنا كذلك فان الاعتداد

انقطاع النكاح ومعلوم أن ما يكون كناية عن غيره فان عمله كعمل ما جعل كناية عنه ولفظ
الطلاق لا يوجب اليقونة بنفسه فعمله أنما عوامل لحقائقها وانما يكون هذا الاسم على أصل الشافعي
حقيقة لهذه الالفاظ لان الواقع بهما رجعي عنده الا في قول الرجل اعتدي واستبرئ رجلك وأنت واحدة
اعلم ان قوله اعتدي كناية لا احتمال وجوهه متعارفة اذ حقيقة الاعتداد للعساب فيجوز أن يراد به
عدتكم الله ونعم الزوج وغير ذلك ولا أثر لذلك في قطع النكاح ويحتمل أن يراد به عدتكم الا في قول
الاقرار وهو الاعتداد من النكاح وتعين وجه الطلاق بهذه النية وقع الطلاق به بعد الدخول اقتضاء
لان الأمر بالاعتداد لا يصح بدون الطلاق والطلاق معقب للرجعة وان كان قبل الدخول وقع به
الطلاق عند النية باعتبار انه مستعار عن الطلاق لان الطلاق سبب للاعتداد فاستعارة غير الحكم وهو
الاعتداد لسببه وهو الطلاق فذلك كان رجعياً فان قلت ما ذكرت غير صحيح لوجوه أحدها انه لو
جعل مستعاراً عن الطلاق فلا يخلو اما ان جعل مستعاراً عن قوله أنت طالق أو مطلقه أو مطلقه
أو طلق لا يجوز الاول والثاني والثالث للاختلاف في الصيغة لان قوله اعتدي أمر والاخر والاول والثاني
ليس بفعل والثالث وان كان فعلاً فليس بأمر ولا بد للاستعارة من الاشتغال في الصيغة فانظر في
قوله وهبت ابنتي منك وزوجت ابنتي منك وقوله أنت حر وأنت طالق كيف تطابقا بصيغة وكذا الرابع
لانه لو قال لها طلق لا يقع الطلاق بعجز هذا اللفظ وثانيه ان الطلاق قبل الدخول ليس سبباً لوجوب
العدة لعدم وجوبها عليها بالنص وهو قوله تعالى في حالكم عليين من عدة تعتدونها فاني يصح الاستعارة
وان كان سبباً فاستعارة المسبب للسبب غير جائزة كما مر وهو الوجه الثالث قلت فيجوز مستعاراً عن
قوله كوني طالقاً فقد صرح في الفتاوى أنه اذا قال لها طلق باشي أو طلاق شو انها تطلق من غير
نية والطلاق سبب لوجوب العدة بالنظر الى الاصل اذ النكاح شرع للتوالد والتناسل فكانت شرعية نفسه
للدخول لا للطلاق فتطابقها قبل الدخول بها يكون من العوارض والعوارض غير داخله في القواعد
واستعارة المسبب للسبب انما لا يجوز انما يمكن مختصاً به أما اذا كان مختصاً به فليجوز لانه حينئذ
يضيق كالعلة والمعامل وهذا لانه انما لا يجوز استعارة الطلاق للعناق والنكاح للبيع لانه كما ثبت
ملك المتعة بالبيع ثبت بالهبة والارث والوصية والاستيلاء فلم يكن ملك المتعة اختصاص بالبيع
وكذلك زوال ملك المتعة كما ثبت بالعناق ثبت بالرضاع والمصاهرة والارتداد فلا يجوز استعارة
الحكم المسبب في مثل هاتين الصورتين لتراحم الاسباب وعدم الاختصاص الجوز للاستعارة فاما اذا
وجد الاختصاص فيجوز استعارة المسبب للسبب كما قال الله تعالى أعصم خير أي عتبا الذل لا بد للخير

مستعاراً عن قوله كوني طالقاً أو طلق فقد ذكر المسبب وأريد به السبب وهو جائز اذا كان المسبب
مختصاً بالسبب والاعتداد في الاصل وبالذات مختص بالطلاق لانها ما شرعت الا لتعرف براءة الرحم
وأما في الامتداد أعنت فاعلم ان العدة تشبهاً بالطلاق وفي الموت انما شرعت لاجل الحداد

الخ (قوله اذا كان المسبب الخ) كإرادة العقب من الخمر على ما مر (قوله مختص) أي لا يوجد في غير الطلاق لا بطريق التبعية والتبعية
(قوله لا نه) أي العدة (قوله وأما في الامة الخ) دفع دخول تقريره ان الامة اذا اعتقت فلها خيار العتق فاذا اختارت نفسها يجب
عليها العدة وكذا اذا مات عنها الزوج تجب عليها العدة فقد وجدت العدة بدون الطلاق فليست مختصة به (قوله تشبهاً بالطلاق) لما منع
أن يمنع (قوله لاجل الحداد) في الصراح بعد الحد بالكسر بوجهه سورة فوشيدن

(قوله ولذا شرعت) أي عدة الموت (٢٤٦) بالاشهر أى أربعة أشهر وعشرة أيام (قوله أولئك كاح الخ) معطوف على

قوله لاجل الخ (قوله هذا) أي طلب براءة الرحم لتسكاح زوج آخر (قوله كل ما مر الخ) أي من ثبوت الطلاق اقتضاء في المندخول بها وذكر المسبب وإرادة السبب في غير المندخول بها على ما مر مفصلاً (قوله فاذا نوى هذا) أي أنت طالق طلاقاً واحدة (قوله منفردة الخ) أو منفردة في قومك بالحسن والجمال (قوله طلاقاً واحدة الخ) وإنما جعل موصوف الواحدة صريح الطلاق حتى يقع به الرجعي ولم يجعل موصوفها ثبوتاً حتى يقع به البائن لأنه أقل مؤنة (قوله ثم حذف الخ) في العبارة مساهلة والاولى أن يقول ثم حذف المضاف والمضاف اليه وأقيمت صفة المضاف اليه مقامه أو يقول كما قال ابن الملك ثم حذف ذات وأقيم المضاف اليه مقامه ثم حذف الموصوف وأقيم الصفة مقامه (قال في الكناية الخ) الفاء للتعليل (قال ضرب قصور) أي في المقصود من الكلام وهو الإفهام (قوله لا تنها) أي لأن الكناية (قال فيما يدرأ في الصراح) درددل كردن و دفع كردن (قوله فانها لا تثبت الخ) وذلك لانها حق الله تعالى شرعت للزجر عارية

من العنب عندنا فهي التي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد على اختلاف فيه فكذلك هنا لا تصح عدة بدون الطلاق نظراً الى الاصل فوجد الاختصاص المحذور الاستعارة فيجوز وكذلك قوله استبرأ رجسك محتمل لان معناه اطلبى براءة رجسك فجاز أن تكون البراءة للوطء أو للزوج بزوج آخر فيثبت الطلاق عند نيته بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعاراً كما مر في اعتدلى اذ هو تصریح بموجب الاعتداد فاخذ حكمه وقد صرح أن النبي عليه السلام قال لسودة اعتدلى ثم راجعها وقال لحفصة اعتدلى ثم راجعها فكان المعقول الذي بيناهم وبدا بهذا النص فان قلت اذا ثبت الرجعة بالسنة في قوله اعتدلى فينبغي أن يثبت بغيره من الالفاظ بالقياس لان الكل كناية قلت ثبوت البينة في سائر الكنايات على وفاء القياس لان قوله بائن يقتضي البينة بنفسه وكذا البينة وغيرها وعدم ثبوت البينة هنا فثبت تصرّف النص على خلاف القياس على مورد ولا يتعدى عنه الا اذا كان في معناه من كل وجه فيثبت دلالة كما في قوله استبرأ رجسك كما مر وكذلك قوله أنت واحدة يحتمل أن يكون نعتاً للمصدر وحذف أي أنت ذات طليقة واحدة وحذف أول المضاف الذي هو ذات ثم حذف الموصوف الذي هو طليقة كذا في المقتصد ويحتمل صفة للرأفة أي واحدة عند قومك أو منفردة عندى ليس لي معك غيرك أو واحدة نساء العالم في الجمال والمال والكمال فاذا زال الإجماع بنية الطلاق كان دلالة على صريح الطلاق والصريح معقب للرجعة لا عام لا موجب له اذ هو جبه التوجس وهو لا ينبغي عن الوقوع فضلاً عن الرجعة (والاصل في الكلام الصريح وفي الكناية قصور وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات) اعلم ان الاصل في الكلام الصريح لان الكلام وضع للإفهام والصريح هو التام في الاعلام فاما الكناية فقيمها قصوراً باعتبار الاشتباه فيما هو المرام وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات ولهذا قلنا ان ما سبق بالشبهات لا يثبت بالكنايات حتى ان المقرر على نفسه ببعض الاسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح كالزنا والسرقه لا يستوجب العقوبة لان الكلام للإفهام وضع والاعلام نصب وانما يعمل بالكنايات للحاجة فصارت بمنزلة الضرورات التي يوثق بها عند الحاجة ولهذا لا يجب حذف القذف الا بصريح الزنا حتى لو قذف رجلاً بالزنا فقال له رجل آخر صدقت لا يحتمل المصدق لان ما نلفظه كناية عن القذف لاحتمال مطلق التصديق وجوها مختلفة فانه كما

فلا يكون في الواقع من العدة ولذا شرعت بالاشهر دون الحيز وأما في قوله استبرأ رجسك فلا يحتمل أن يكون طلب براءة الرحم لاجل الولد أو لتسكاح زوج آخر فاذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي فان كانت مسدوخاً لا يها فكذا قال كوني طالقاً ثم استبرأ رجسك وان لم تكن مسدوخاً لا يها يكون قوله استبرأ رجسك مستعاراً من قوله كوني طالقاً على نحو كل ما مر في اعتدلى وأما أنت واحدة فلا يحتمل أن يكون معناه أنت واحدة عند قومك أو عندى في الجمال أو المال ويحتمل أن يكون معناه أنت طالق طلاقاً واحدة فاذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي ولهذا قال بعضهم انه ان قرئ واحدة بالرفع لم تطلق فقط لان معناها منفردة عن قومك وان قرئ واحدة بالنصب يقع الطلاق بالنسبة لان معناها أنت طالق طليقة واحدة وان قرئ بالوقف فيحتاج الى النية فان نوى تقع الرجعة عندنا ولا تقع عند الشافعي رحمه الله ولكن الاصح أن لا اعتبار بالأعراب لان العوام لا يميزون عن وجود الأعراب فلي كل حال يحتاج الى النية أما في الوقف والنصب فظاهر أنه يصح معنى الطلاق بالنسبة وأما في الرفع فلا يحتمل أن يكون معناه أنت ذات طليقة واحدة ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (والاصل في الكلام الصريح في الكناية ضرب قصور) لانها تحتاج الى النية أو دلالة الحال بخلاف الصريح (ويظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات) وهو الحدود والكفارات فانها لا تثبت بالكناية كما اذا قرئ على نفسه

(قوله لا يجب عليه حد الزنا) فانه ليس باقرار بالزنا اذ يمكن أن يكون المراد بالجماع المباشرة القابضة (قوله نكمتها) في منتهى الاربع نكاح المرأة نكاحا بالفتح كائيد أن را (قوله فقال) أي الآخر (قوله لا يجب) أي الآخر (قوله فقال الآخر) أي الثالث (قوله يحدها) المصدق) أي الآخر ولو قد ف رجل بالزنا فقال الثالث صدقت في قولك هذا يحدها هذا الثالث للصراحة كذا قال ببحر العاظم رحمه الله (قوله يوجب العموم) أورد أما أولا فبان كافي التشبيه لو كان يوجب (٣٤٧) العموم ينبغي أن يعتق العبد فيما اذا

قال لعبدته أنت كالحريم
أنه لا يعتق في العاكمة
لوقال أنت مثل الحريم يعتق
بلانية كذا في الجمع وهكذا
في الكافي ويمكن أن يقال
بأنه اعلم يعتق لأن العمل
في هذا القول بحقيقة
الاخبار يمكن وهو أنك
كالحريم وجوب العبادات
وغير ذلك فلا يصار إلى المجاز
أي انشاء العتق وأما ناسا
فإن التشبيه لا يكون إلا بأن
لا يكون زنا بحقيقة بيان
جامع امرأة جماعا حراما
حالة الحيض مثلا لا لو كان
زنا بحقيقة لا يكون هو كما
قال بل يكون عينا ما قال
فلا يكون هذا القول صريحا
في النسبة إلى الزنا ويمكن
أن يجاب عنه بان قول
المائل هو كما قلت مجاز زيادة
الكاف وهذا في العرف
صريح في القذف فان
معناه في العرف هو موصوف
بصفة قلته فلا يحد قتل
(قوله لانه) أي الاستدلال
(قوله هو ذات) عبارة النص
فالتنظيم يسمى نصا أو ظاهرا
بالنظر إلى نفس الكلام
ويسمى عبارة النص بالنظر
إلى استدلال المستدل بالذات

يحتمل التصديق في الزنا يثبت أن يريد به صدقت قبل هذا فلم كذب الآن في هذا وكذا اذا قال لغيره
لست بزنا يريد التعريض بالمخاطب لا يحده لانه ليس بتصريح في النسبة إلى الزنا وكذا في كل تعريض
لا يجب الحد فان قلت لو قذف رجل رجلا بالزنا فقال رجل آخر هو كما قلت حد هذا الرجل وهذا تعريض
قلت كافي التشبيه يوجب العموم في المحل الذي يحتمله حتى قلنا في قول على رضي الله عنه انما أعطيناهم
الزينة وبذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا فمجرى على العموم فيما يسقط
بالشبهات وفيما يثبت مع الشبهات فهذا الكاف أيضا يوجب العموم لانه حصل في محمل يحتمله فكان
نسبته له إلى الزنا قطعا بمنزلة كلام الاول كما هو موجب العام عندنا أي بمنزلة كلام الرجل الاول بخلاف
الظاهر عندنا ويفرق بين الظاهر والصريح بأن الظهور في الصريح يتم بانضمام كثرة الاستعمال اليه
بخلاف الظاهر وبين الكناية والمجاز بأنه لا جواز للمجاز بلا اتصال صورة ومعنى كما هو ويكنى عن الحبشي
بأبي البيضاء وعن الضير بأبي العيلاء ولا اتصال بينهما ولان الحقيقة قد ترادف في موضع الكناية مع
ما كنى له ولا ترادف الحقيقة عند ارادة المجاز بل تنحى الحقيقة عند ارادة المجاز ويسانه في كثير الرماذ عند
ارادة الجود فان كثرة الرماذ يفهم مع ما يلزمه من الجود فانه اذا كان كثير الرماذ كان كثيرا لا يقاد وكان كثير
الطبخ وكان كثيرا الاضياف وكان جوادا فترادف كثرة الرماذ لانه وليكن اثبات الجود وان قلت فلان
أسد لا يفهم فيه الهيكل المخصوص أصلا بل تنحى لما انتقل عن موضعه الأصلي إلى موضع المجاز وفي
الكناية ما انتقل عن موضعه الأصلي بل تثبت الاوالم بواسطة ثبوته فكان في طرفي تقيض والحاصل أن
الكناية ما استتر المراد به وهذا الاستتار جاز أن يكون في موضع الحقيقة وجزاء أن يكون في موضع المجاز
والصريح هو البين في الظهور فجزاء أن يكون المجاز ينال كعلي أسد الله وجزاء أن يكون خفيا كافي
كثير من المجاز وبين الخفي والكناية أن الخفي ما خفي مراده بعارض غير الصيغة ولا خفاء في ذاته كناية
السرقة فانها ظاهرة في ذاتها ولكن الطراد خفي باسم آخر ففي المراد بهذا النص في حقه وأما الكناية
فقد لا تكون مفهوم المعنى بنفسه كهاء المغاية

بيان القسم الرابع * (أما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر ما سيق الكلام له) وأريده
بأن جامع فلانة جماعا حراما لا يجب عليه حد الزنا وكذا اذا قال لا حد جامع فلانة لا يجب عليه حد
القذف لم يقل نكمتها أو زنت بها وكذا اذا قال لا تزني فتصدق لا يحده حد الزنا لانه يحتمل
أن يكون معناه صدقت قبل ذلك فلم كذب الآن بخلاف ما اذا قذف رجلا بالزنا فقال الآخر هو كما
قلت يحدها المصدق حد القذف لان كافي التشبيه يوجب العموم في جميع ما وصف به فبطل كونه كناية
ثم شرع المصنف رحمه الله في التقسيم الرابع فقال (وأما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر ما
سبق الكلام له) انما استدلال من أقسام النظم تسامحا لانه فعل المستدل والذي هو من أقسام
النكتات هو ذات عبارة النص وما ثبت به هو الحكم الثابت بعبارة النص والاستدلال هو الانتقال من
الآن إلى المؤثر أو بالعكس والآخر هو المراد ههنا والنص هو عبارة القسرا أن أعلم من أن يكون نصا

واحدة والفرق باعتبار وكذا الفرق بين الإشارة والظاهر والنص ثم اعلم ان هذا على رأي الشارح وأما على رأي الآخر فيقال انما يسمى
الدال بعبارة النص والدال بإشارة النص وهكذا والدلالة تسمى بعبارة النص وبإشارة النص وهكذا كما قدمنا سابقا (قوله أو بالعكس)
أي الانتقال من المؤثر إلى الأثر (قوله والاخير) أي الانتقال من المؤثر إلى الأثر (قوله هو عبارة القسرا) أي ليس المراد بالنص
ما هو قسم الظاهر بل المراد منه لفظ القرآن وعبارة النص هو عين النص فلاضافة من قبيل اضافة قولهم نفس الشيء

(قوله وهذا الاطلاق) أي اطلاق النص على لفظ القرآن (قوله ولذا) أي لكون المراد من النص اللفظ جاعل التعريف باللفظ كان المراد بالنص ما تقدم ذكره لكان تعريفه بالكلام تعريفاً بالاعلم وذلك غير جائز كذا قال ابن الملك (قوله هو عمل المجتهد) فاللام في قول المصنف فهو العمل للعهد (قوله فهو استنباط الخ) كما يقال الصلاة فريضة لقوله تعالى أقموا الصلاة (قوله من ظاهر ماسبق الخ) كلمة ما عبارة عن المدلول والحكم والمراد بالظاهر ما يقابل المعنى أي النظم لا ما يقابل الخلق أي فهو استنباط المجتهد واثبات الحكم من نظم مدلول سبق الكلام لاجله (قوله والمراد الخ) يعني أن المراد ههنا من كون الكلام مسوقاً له أن يدل عليه مطلقاً فهذا السوق أعم من السوق الذي يكون الخ وهذا على اصطلاح الجمهور خلاف صدور الشريعة فإنه شرط في عبارة النص السوق الذي يكون في النص المقابل للظاهر (قوله ما يكون مقصوداً أصلياً) أي يكون السوق بالذات له (قوله أولاً) أي لا يكون مقصوداً أصلياً وهذا أعم من أن لا يكون مقصوداً أصلاً أو يكون مقصوداً لكنه لا يكون مقصوداً أصلياً هذا يجب ظاهر العبارة لكن ما لا يكون مقصوداً أصلياً ليس بعبارة النص فلا بد من الصرف عن ظاهر (٢٤٨) العبارة فيقال إن معنى قوله أولاً أو يكون مقصوداً أصلياً بان يكون السوق

قصداً ويحتمل قبل التأمل أن ظاهر النص متناوله (وأما الاستدلال بإشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سبق له النص وليس بظاهر من كل وجه) حتى لا يفهم بنفس الكلام في أول ما قرع سمعه من غير تأمل فسميها إشارة ونظيره من المحسوسات أن من نظر إلى شيء يقابله فراه ورأى مع ذلك غير مغمضة ويسمى أطراف عينيه من غير قصد في يقابله فهو المقصود بالنظر وما وقع عليه أطراف بصره فهو مرئي بطريق الإشارة تبعاً لاقصداً وهذا (كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن) أو ظاهر أو مفسراً أو خاصاً وهذا الاطلاق شائع في عرف الفقهاء من غير تكثير ولذا جاء في التعريف بقوله ماسبق الكلام له دون ماسبق النص له والعمل هو عمل المجتهد أعني الاستنباط دون عمل الجوارح فيصير حاصل المعنى وأما انتقال الذهن من عبارة القرآن إلى الحكم فهو استنباط المجتهد من ظاهر ماسبق الكلام له والمراد من هذا السوق أعم مما يكون في النص فإن السوق في النص ما يكون مقصوداً أصلياً وفي عبارة النص ما كان مقصوداً أصلياً أولاً فإذا تمسك أحدنا بآية التمسك بقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم كان عبارة النص وإن لم يكن نصاً فيه بل ظاهر بخلاف العدد فإنه نص فيه (وأما الاستدلال بإشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سبق له النص وليس بظاهر من كل وجه) فقوله بنظمه شامل للعبارة والإشارة ولكن يخرج به دلالة النص لأنه ليس بثابت بالنظم بل بمعنى النظم وقوله لغة يخرج به المقضي لأنه ليس بثابت لغة بل شرعاً أو عقلاً وقوله لكنه غير مقصود ولا سبق له النص يخرج به العبارة لأنها مقصودة ومسوقة وقوله ليس بظاهر من كل وجه زيادة كسب في استخراج العبارة وتوضيح التعريف وان لم يكن محتاجاً إليه يعني أنه ظاهر من وجهه دون وجهه كما إذا رأى إنسان إنساناً يقصد نظره ومع ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله بمؤق عينيه من غير التفات وقصد فالاول بمنزلة العبارة والثاني بمنزلة الإشارة (كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) مثال للعبارة والإشارة معاً وضميرهن راجع إلى الوالدات المذكورة في قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن

لمعنى آخر بالذات ويكون السوق لهذا المعنى بالعرض بأن يقصد بهذا المعنى باللفظ لغرض اتسام معنى آخر فإذا تمسك الخ (قوله فيه) أي في بابضة التمسك لأن هذا القول ليس مسوقاً لهذه الالباحة بالذات (قوله فإنه نص فيه) فإن العدد مقصود أصلي لهذا القول سبق هذا القول له قصداً أصالة نصار هذا القول نصافي العدد (قال بنظمه) أي بنظم النص (قال لكنه) أي لا يمكن ما ثبت بنظم النص لغة (غير مقصود) أي من النظم وهذا تعرض بجانب المعنى يعني أن معناه غير مقصود منه

(قال ولا سبق له) أي لما ثبت بنظم النص لغة النص وهذا تعرض بجانب اللفظ يعني أن لفظه غير مسوق لمعناه (قال وليس) أي ما ثبت بنظم النص لغة (قوله شامل الخ) فإن في العبارة والإشارة كليهما عملاً بما ثبت بنظم النص (قوله يخرج به المقضي) على صيغة اسم المفعول ثم فيه أنه يلزم حيث قد أخرج الخراج لأن اقتضاء النص يخرج من قول المصنف بنظمه لأن المستدل إن لم يستدل بالنظم بل بالمعنى فإن كان ذلك المعنى مقصوداً منه لغة فهو دلالة النص والأفتان توقف عليه صحة النظم شرعاً أو عقلاً فهو اقتضاء النص على ما مر سابقاً (قوله لأنه) أي لأن المقضي (قوله لأنها مقصودة الخ) في العبارة مساهلة والاولى أن يقول لأنها أي العبارة مسوقة لمدلولها وهو مقصود منها أصالة أولاً أصالة على ما مر آنفاً (قوله زيادة كسب الخ) وإيها إلى وجه التسمية أي انما هي إشارة لأنه ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق له (قوله يعني أنه) أي أن ما ثبت بنظم النص لغة (قوله دون وجهه) أي ليس يلزمه الظهور من كل وجه (قوله كما إذا رأى الخ) هذا تنظير للعبارة والإشارة بالحسيات للتوضيح (قوله بمؤق) في الصراح مؤق بالضم كنج يشتم (قال على المولود له) أي على الذي ولد والوالد له وهو الأب

حولين

سبق لاثبات النفقة وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء اعلم ان الثابت بعبارة هذا النص وجوب
نفقة على الوالد فان الكلام سبق لذلك والثابت بالاشارة ان النسبة الى الاب لا نه نسب الوالد اليه
بحرف اللام المنقضية للاختصاص فيكون دليلا على ان المختص بالنسبة هو الوالد وان الاب ولاية
حق التملك في مال الابن فان الاضافة بحرف اللام دليل الملك كما يضاف العبد الى سيده فيقال
هذا العبد فلان واليه اشارة رسول الله عليه السلام بقوله أنت ومالك لأبيك وانه لا يعاقب بسببه
أي لا يقتل قصاصا بقتله ولا يحبط بوطع باريته وان علم حرمة النسب اليه بلام الملك فلا يستوجب
العقوبة بسببه كمال الملك بماله وان الاب ينفرد بحمل نفقة الوالد ولا يشاركه فيها أحد كنفقة عبده
لا يشاركه فيها أحد لانه أوجب النفقة عليه بهذه النسبة ولا يشاركه أحد في هذه النسبة فكذلك لا يشاركه
أحد في حكمها وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد أحد في نفقة الاب للنسبة بلام
الملك وفي قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك دليل على وجوب نفقة سائر القرابات غير الاولاد خلافا
لشافعي فالورثة في الاصل باعتبار القرابة فيتناول الاخ والعمة وغيرهما بعمومه كل واحد منهم يسمى
وارثا ويتناولهم بعناه أيضا لانه مشتق من الارث أي من يأخذ الارث وفيه اشارة الى أن النفقة على
الاقارب سوى الوالد بقدر حصتهم من الميراث حتى ان نفقة الصغير على الام والجد يجب أثلاثا لان الوارث
اسم مشتق من الارث كالزاني والسارق من الزنا والسرقه فيجب بناء الحكم على معناه وفي قوله تعالى
رزقهم وكسوتهم اشارة الى أن أجر الرضاع يستغنى عن التقدير بالوزن والكيل وانما يعرفه المعروف
فيكون دليل الا لابي خيفة روجه الله في جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها وقوله تعالى للفقراء
المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم فالأية سميت لبيان استحقاق سهمهم من الغنية للفقراء
المهاجرين لانهم انزلت لبيان هذا الحكم على سبيل التفسير لما سبق من أول الآية وهو قوله تعالى ما أفاء
الله على رسوله من أهل القسرى فتنه الى قوله للفقراء المهاجرين وقوله للفقراء بدل من قوله ذى القربى
والمعطوف عليه باعادة اللام كقوله للذين استضعفوا من آمن منهم وهم المهاجرون والذين تبوءوا الدار
أى والانصار وهو المعطوف على المهاجرين والذين جاؤا من بعدهم عطف على المهاجرين أيضا وهم
الذين هاجروا من بعد وفي الآية اشارة الى زوال أملاكهم عما خلفوا به لا استيلاء الكفار عليها فانه
سميهم فقراء مع اضافة الديار والاموال اليهم والفقير حقيقة من لا يملك المال لا من بعد تدينه عن
المال لان الفقير ضد الغنى والغنى حقيقة من يملك المال لا من قربت يده من المال فالمكانب ليس
بشيء حقيقة وان كان في يده أموال حتى لا يجب عليه الزكاة ويحبل له أخذ الصدقة وابن السبيل غنى
حقيقة وان بعدت يده عن المال لقيام ملكه حتى وجبت الزكاة عليه ومطلق الكلام محمول على
حقيقة وهو هذا الحكم ثابت بصيغة الكلام ولكن الملم يبين ذلك بالتأمل سميهم بالاشارة ولهذا
اختلف العلماء في نفسه لاختلافهم في التأمل ولهذا قيل الاشارة من العبارة منزلة التكنية من الصريح
وبهذا يفرق بين الظاهر والاشارة فانهما وان استويا من حيث ان الكلام لم يسمي لهما إلا أنهم افترقا
باعتبار أن الاشارة قد تكون خفية فيحتاج الى التأمل بخلاف الظاهر وقوله تعالى وحمل وفيماله ثلاثون
شهرًا فالثابت بالعبارة بيان المنسبة للوالدة على الولد لان أول الآية وهو قوله ووصينا الانسان بوالديه
احسانا جلسته أمه كرها ووضعته كرها يدل على ذلك وفيه اشارة الى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لانه

حولين كاملين فان كان المراد به ايجاب نفقتها وكسوتها لأجل أنهما ساروجته ومنسكوجته فلا مضايقة
فيه وان كان لأجل أنهما مرضعة لولده يحمل على أنهن مطلقات منقضية عليتهن وعلى كل تقدير سبق
لاثبات النفقة وفيه اشارة الى أن النسب الى الآباء لان المعنى وعلى الذى ولد الولد لأجله رزق

(قوله ايجاب الخ) أى على
الرجل (قوله وان كان) أى
ايجاب النفقة والكسوة
(قوله انما) أى الوالدات
(قوله لولده) أى لولد المولود
له (قوله يحمل الخ) لانه
لا يجوز استئجار الوالدات
لارضاعة الا اذا كانت مطلقة
منقضية عليتهن أو كان
الولد من غيرهما كذا في
التفسير الاجدى (قوله
مطلقات الخ) فاستؤجرت
لارضاع الولد (قوله وعلى
كل تقدير) أى سواء كان
ايجاب النفقة والكسوة
لأجل أن الوالدات زوجة
المولود أو لأجل أن الوالدات
مرضعة لولده (قال لاثبات
الخ) أى لا يوجب النفقة
على الاب فان قوله تعالى
وعلى المولود له الآية تشير
بمعنى الامر

ثبت أن مدة الفصال حولان بقوله تعالى وفصاله في عامين فبقى للعمل ستة أشهر ولهذا سمي ذلك على
أكثر الصحابة واختص بفهمه ابن عباس فقد روى أن رجلاً تزوج امرأة فولدت لسته أشهر فسم
عثمان برجعها فقال ابن عباس أما أنتم الخاصة بكم خصمتمكم قال الله تعالى وفصاله ثلاثون شهراً
وقال وفصاله في عامين فإذا ذهب لفصال عامان فلم يبق للعمل الا ستة أشهر فندر عثمان عنم الخلد
وقوله تعالى أحمل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم إلى قوله وكاواوا شربوا حتى يمتين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم أتوا الصيام إلى الليل فالنابت بالعبارة بأباحتها الاكل والشرب
والجماع في جميع الليل وانتسأخ ما كان قبله من التحريم والثابت بالإشارة استواء السك في الحظر لانه
قال ثم أتوا الصيام إلى الليل أي الكف عن الاكل والشرب والجماع فكان حظر الكل بطريق واحد
لدخول الكل تحت خطاب واحد فاستوى الكل في إيجاب الكفارة فلم يكن للجماع اختصاص بالكفارة
كما قال الشافعي وجهه نية الصوم بعد طوع الفجر لانه أباح الجماع والاكل والشرب إلى آخر الليل ثم أمر
بالصوم بقوله ثم أتوا الصيام وشم للتراخي والصوم يكون بالنية والامسالك فتصير النية بعد طوع الفجر
ضرورة لان الليل لا ينقض الا بجزء من النهار وانما جاز تقديم النية على الفجر بالسنة لتخفيف اذ
لا معنى لاشتراط نية الاداء في غير وقت الاداء الا أن النية في الليل أصل وجهه صوم من أصبح جنباً لانه
أباح الجماع إلى آخر الليل وإذا جامع في آخر الليل يكون الاغتسال بعد طوع الفجر ضرورة وقوله
فكفارتها اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو مسكوتهم أو تحرير رقبة قال لا ية
سبقت لا يجاب نوع من هذه الأنواع الثلاثة على سبيل التخيير وفيه إشارة إلى أن الأصل في
الاطعام الأباحة والتعليك ملحق به لان الاطعام فعل متعد لانه يطعم بطعم كالأجلال من متعد من جالس
ومعنى طمأ كل فالاطعام جعله أكلاً فالألم يكن لازمه ملكاً لم يكن متعد به تعليك كما سائر الأفعال اذا
صارت متعدية بادخال الهزة لم تبطل حقيقة فعلها فإذا سلب المسكين على الطعام حتى صار طاعماً فقد تم
التكفير فلا حاجة إلى التعليك منه وجعل التعليك فيه أصلاً ترك الحقيقة الكلام وانما أطلقنا التعليك به
لان الأباحة جزء من التعليك تقديره والتعليك كله لان حاجات الفقير كثيرة وملك الطعام سبب لقضاء كلها
فإذا ملكه من الفقير فكأنه قضاهم كلها ومن الخواصج الاكل فصار كأنه أتى بها هو المنصوص عليه وزعم
المخالف وهو أجدن سهل بأنه لا يجوز التعليك بطوار أن لا يطعم المسكين فكان ترك المنصوص عليه باطل
لان النص واقع على ما هو جزء من الكل وهو الأباحة فعدت به إلى التعليك الكل الذي يشتمل على المنصوص
عليه وغيره فيكون عملاً بالنص معنى والكسوة تخالف الاطعام فان الكفارة تنسب لنادى الابتليك
الثوب من التستر لان النص تنسب يتناول التعليك لانه جعل العين كفارة اذا الكسوة بكسر الكاف اسم
لثوب وفتح الكاف اسم للفعل وهو الالباس والعين لا تصير كفارة الا بالعليك من الفقير فلما صار النص
واقع على التعليك الذي هو قضاء للجوائع كلها لم تستقم تعديته إلى ما هو جزء منها وهو الاعادة على أن
الاعادة مع كونها جزءاً قاصرة لانها غير لازمة لا مكان الاسترداد فتكون منقضية قبل كمال المنفعة
والأباحة في الطعام لازمة لانه لا يتكمن من الاسترداد بعد الاكل فكانت كماله في طرفي نقيض
أي الاطعام والكسوة لان الاول فعل والثاني عين والفعل مع الاداء فعل نقيضان أو الاعادة في الكسوة
والأباحة في الطعام في طرفي نقيض لان احدهما جزء المنصوص عليه والاخرى كله مع التساوت الذي
بيناهما وان احدهما لازمة والاخرى غير لازمة وشرط التعليك في الطعام قياساً على الكسوة غلط في

(قوله اليه) أي إلى المولود له
(قوله هو الذي اختص الخ)
فنسب الاولاد إلى الآباء
يعني لو كان الأب قرشياً
والأم أجمية بعد الولد
قرشياً في الكفارة والامامة
الكبرى كذا قال علي
القاري رحمه الله فان قلت
انه يعارضه قوله تعالى
(وليكن نصيب ما ترك
أزواجكم ان لم يكن لهن
ولد) فإنه يشير بواسطة اللام
إلى ان النسب إلى الامهات
قيل ان اللام في هذه
الآية للإبسية وليست
على الحقيقة لان النسب
ليس بثابت للام بالاجماع
فقامل

الوالدات وكسوتهن فالنسبة اليه بلام الاختصاص يعرف به أن الأب هو الذي اختص به هذه النسبة
بمخالف لفظ والد والأب فإنه لا يدل على هذا المعنى اذ ليس فيه لام الاختصاص وكذا يشير هذا

الاصل والفرع أما في الفرع فلأن الاباحة في الاطعام منصوص عليها وأما في الاصل فلأن ما يفعل بالكسوة ليس بحكائمه غير ما يصح تعديته الى غيره واشتراط التملك فيه ثبت ضرورة وضمننا ان الواجب علينا فعل التكفير كما في العبادات حقوق الله تعالى قبلنا أفعال ابتلائنا بقامتها أو كلف وما ذاك الا التملك فيز يد ضرورة فلا يقبل التعليل وسيعرف في باب القياس ان شاء الله تعالى وفي لفظه الاطعام والكسوة والمسكين اشارة الى أن المصروف اليه صار أهلا للحاجة الى الطعام والكسوة لانه نص على صدقة تنبي عن الحاجة في المصروف اليه وهي المسكنة ولأن الله تعالى ما شرع صلاة مالية الا للحاجة اليها ولما خص هذه الصلة بالكسوة وهي اسم ثوب يكتسى وبالاطعام وهو يقتضي الحاجة الى الطم لان اطعام الطعام لا يتكون كتملك المال علم أن سبب الاستحقاق الحاجة الى الطعام والاكتساع وان الواجب قضاء الخواص لا اعيان المساكين وهذه الحاجة تتجدد بتجدد الايام لغير واحد فصار المسكين الواحد باخلاف الازمنة اجتدة للحاجة منزلة المسكين فاذا أطم مسكينا واحدا في عشرة أيام صار كأنه أطم عشرة في ساعة لوجود عدد الخواص فيجوز باشارة النص فان قلت فقد جوزتم في الكسوة أن يصرف عشرة أثواب الى مسكين واحد في عشرة أيام والحاجة الى الكسوة لا تتجدد في كل يوم وانما يحتاج اليها في كل ستة أشهر أو نحو ذلك قلت ماذا كرت حاجة اللبس والثوب قائم اذا اعتبرت اللبس فاما اذا اعتبرت جملة الخواص فهو مالك تقديرا وقد بينا ان التكفير في الكسوة يحصل بالتملك وان التملك قائم مقام قضاء جميع الخواص فكان ينبغي أن يصح الاداء على هذا متواترا غير أن الحاجات اذا قضيت لم يكن بدمن تجدد هاولا لتجدد الايام بالزمان فقد رد ذلك بيوم حتى قال بعض مشايخنا يجوز الاداء في يوم واحد الى مسكين واحد العشرة كلها في عشر ساعات لان الحاجة تتجدد بتجدد الزمان وقد تعذر الوقوف على حقيقة الحاجة فيجعل باعتبار كل ساعة كان الحاجة متجددة حكما لأنه غير معلوم فكان التقدير باليوم أحق وتملك الطعام مثل الثوب حتى يجوز في عشر ساعات عند البعض أما الاباحة فلا تصح الا في عشرة أيام لان الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام عشرة مساكين فلا تتجدد الحاجة فيها الا بتجدد الايام ولا يلزم انه اذا قبض كسوتين من رجلين في ساعة يصح وان قبض من رجل واحد لا يصح لان كل واحد منهما ما مورا لاداء الى الفقير فاداء أحدهما لا يخرج الفقير عن كونه فقيرا فيكون الثاني مؤديا الى الفقير وان أدى الاول في تلك الساعة لان أداء الاول في حق الثاني كالعدم فلم يوجد كل واحد بالتفريق لوصول أداء كل واحد الى الفقير بخلاف ما اذا كان المعطى واحدا لانه مكلف بالتفريق لماسر وقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فالثابت بالعبارة وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد الى الفقير لانه سبق الكلام فيه وفيه اشارة الى انه لا تجب الاعلى الغنى لان الاغناء من غير الغنى لا يتصور كالتملك من غير المال وان الواجب الصرف الى المحتاج لان اغناء الغنى اثبات الثابت وانما يتحقق اغناء المحتاج وان المستحب أدائها قبل الخروج الى المصلى ليحضر المصلى فارغ البال من قوت العمل فلا يحتاج الى السؤال وان وجوب الاداء يتعلق بطولوع الفجر لان اليوم من طولوع الفجر الى غروب الشمس وانما يقنيه عن المسئلة في ذلك اليوم أداء فيه وان الواجب بتأدي المالك لانه اعتبر الاغناء وذات يحصل بالمال المطلق وان الاولى ان يصرفها الى فقراء المسلمين لانه يوم عيد للاغنياء والفقراء وانما يتم ذلك لا فسر اذا استغنوا عن السؤال فيه وأن يصرف مسدقة الى مسكين واحد لان الاغناء به يحصل واذا فرقه على المساكين لم يتم معنى الاغناء وما كان أتم فيما هو المنصوص عليه كان أكمل فهذه أمكم عرفت باشارة الى أن لا بد من حق التملك في مال واره عند الحاجة لانه مملوكه والى أنه لا يشارك الوالد أحد في نفقة ولده

(قوله حق التملك) أي يجوز له التصرف (قوله عند الحاجة) اعلم ان الحاجة على قسمين الحاجة الكاملة كالحاجة الى ما يبقى الروح من الطعام والشراب فيصرف الاب عنده هذه الحاجة في مال الولد بلا ضمان والحاجة الناقصة كالحاجة الى الاستيلاء فيصرف الاب عنده هذه الحاجة في جارية الابن بالضمان (قوله لانه مملوكه) متعلق بقوله يشير الخ ووجه للاشارة وحاصله ان الولد مملوك للاب كما يفيد لاه المالك لكنه تقاعد عن افادة حقيقة المالك اجتماعا فابقينا أثره في حق التملك في ماله عند الحاجة اعمالا للدليل بقدر الامكان (قوله والى انه الخ) معطوف على قوله الى أن لا بد الخ

(قوله كما لا يشاركة الخ) فلما لم يشاركة أحد في هذه النسبة لم يشاركة أحد في حكم هذه النسبة وهو الاتفاق على الولد (قوله على ما فصلنا كل ذلك) أي بيناه بالتفصيل (قوله قطعي الدلالة الخ) إجماعاً إلى أن المراد من قول المصنف (إيجاب الحكم) إثبات الحكم قطعا وليس المراد به إثبات الوجوب حتى يرد أن العبارة والاشارة لا يختصان بإثبات الوجوب بل كما ثبتان الوجوب بتيقن الحرمة وغيرها أيضاً نعم يرد على ما دامه الشارح أن الاشارة قد تكون قطعية وقد تكون ظنية كما ذكر في التقويم فكيف يستقيم ما قال الشارح رحمه الله من أن كلاماً من الاشارة والعبارة قطعي الدلالة على المراد ويمكن أن يجاب عنه بأن مراد الشارح أن كلامهم ما قطعي الدلالة على المراد في الجملة والاولى أن يقال إن مراد المصنف من قوله إيجاب الحكم إثبات الحكم مطلقاً لأنه لا يرد حينئذ إيراد من الإيرادين المذكورين فتأمل (قوله ترجع العبارة الخ) لأن الثابت بالعبارة مقصود ويساق الكلام له بخلاف الثابت بالاشارة فإنه ليس السو قوله (قوله مثاله) أي مثال التعارض مسجع ربكان العبارة (٢٥٣) (قوله في قعر) في المنتخب قعر بالفتح ثلث جيزى (قوله فالحديث الخ)

الحديث وهو معنى قوله عليه السلام أوتيت بحوامع الحكم (وهما سواء في إيجاب الحكم) لأن كل واحد منهما ثابت بالنظم (الأن الأول أحق عند التعارض) لا اختصاصه بالسوق ولا اشارة عموم كمال العبارة لأن الثابت بالاشارة كالثابت بالعبارة من حيث أن كل واحد منهما ثابت بصيغة الكلام والعموم باعتبار الصيغة فيحتمل التخصيص كالثابت بالعبارة وقال بعض مشايخنا لا يحتمل التخصيص لأن العموم فيها سياق الكلام لاجله فأمّا ما كان بطريق الاشارة فهو زيادة على المطاوع بالنص فلا يكون فيه معنى العموم حتى يحتمل التخصيص (وأما الثابت بدلالة النص فثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً)

كما لا يشاركة في هذه النسبة أحسن على ما فصلنا كل ذلك في التفسير الاجمعي (وهما سواء في إيجاب الحكم لأن الأول أحق عند التعارض) يعني أن كلاماً من العبارة والاشارة قطعي الدلالة على المراد لكن ترجع العبارة على الاشارة وقت التعارض مثاله قوله عليه السلام في حق النساء من ناقصات عقل ودين قلن وما نقصان عقلا وديننا قال عليه السلام أليس شهادة النساء مثل نصف شهادة الرجال قلن بلى قال عليه السلام فذلك من نقصان عقلا ثم قال عليه السلام تقدر احدكن شطراً وهو ما في قعر دينها لا تصوم ولا تصلي قلن بلى قال عليه السلام فذلك من نقصان دينها فالحديث وإن كان مسوقاً لنقصان دينهن لكنه يفهم منه اشارة أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً لأن لفظ الشطر موضوع للنصف في أصل اللغة وبه تمسك الشافعي رحمه الله في أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً ولكنه معارض بما روى أنه عليه السلام قال أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليهن وأكثره عشرة أيام لأنه عبارة في هذا المعنى فترجع على الاشارة (وللاشارة عموم كمال العبارة) لأن كلامهم ما ثبت بنفس النظم فيحتمل أن يكون كل منهما ما خاصاً وأن يكون عاماً لمخصوص البعض وغيره ومثال الاشارة المخصوص البعض قوله تعالى ولا تتولوا الذين يتسلل في سبيل الله أموالاً فانه سيق لعلم درجات الشهداء ولكنه يفهم منه اشارة أن لا يصلي عليه لأنه حي والحلي لا يصلي عليه ثم خص منه سبعة رزقي الله عنه فانه عليه السلام صلى عليه سبعين صلاة وهذا كله على رأي الشافعي رحمه الله وأما على رأينا فانه ما قيل أنه خص من عموم قوله تعالى وعلى المولود له الآية وطه الأب جارية ولده فانه لا يحل حتى وجبت عليه قيمته على ما عرف (وأما الثابت بدلالة النص فثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً) عدل ههنا عن طريق

في رسائل الأركان هذا الحديث وأه لأصل له قال البيهقي لم نجده في شيء من كتب الحديث وقال ابن الجوزي هذا حديث لا يعرف وقال النووي أنه باطل (قوله موضوع للنصف في أصل اللغة) فيه إن الشطر قد يعني بمعنى البعض في منتهى الأرب شطر بالفتح ميم جيزى وباردة أن (قوله معارض الخ) وللقائل أن يقول إنه لا تعارض لأن الشطر وإن كان موضوعاً في أصل اللغة للنصف لكن المراد به في الحديث السابق البعض (قوله بما روى أنه عليه السلام الخ) في رسائل الأركان روى الدارقطني عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض للجارية البكر والثيب

الثلاث وأكثره عشرة أيام فإذا زاد فمهي مستحاضة (قوله في هذا المعنى) أي في أكثر مدة الحيض (قال عموم) مخالفاً للقاضي أبي زيد فإنه قال إن الثابت باشارة النص لا يبرى فيه اليوم فإن العموم فيما سيق الكلام لاجله والاشارة ليست كذلك فلا يجزى فيه التخصيص لأن فرغ العموم (قوله منهما) أي من العبارة والاشارة (قوله فيحتمل الخ) لأن العموم وانحصار من عوارض النظم (قوله صلى عليه الخ) نقله في فتح القدير عن رواية الإمام أحمد رحمه الله عن ابن مسعود رضي الله عنه وهكذا في الدراية شرح الهداية (قوله وهذا كله على رأي الشافعي رحمه الله) فإن الشافعي رحمه الله يقول إن السبعين سجدة للذنوب فلا يصح على الشهيد (قوله من عموم قوله تعالى وعلى المولود له الخ) فانه يشير إلى أن الأب حتى التملك في مال ولده (قوله عليه) أي على الأب (قال وأما الثابت الخ) قالوا إن الدال بدلالة النص كلام يدل على ثبوت الحكم المنطوق بالسكوت بواسطة المعنى الملازم المفهوم

منه لغة لا اجتماعا وهذه الدلالة دلالة النص وهذا المعنى يعبر عنه بالناط (قوله وكان ينبغي الخ) لتتم المناسبة (قوله وهو من أقسام النظم الخ) هذا على رأي الشارح رحمه الله وأما على رأي الآخر فن أقسام النظم الدال بعبارة النص والدال بإشارة النص وهكذا على ما مر (قوله وليس المراد به الخ) دفع دخل مقدر تقر به أنه كيف خرجت من قول المصنف بمعنى النص العبارة والإشارة فإن في كل منهما ماعلا بما ثبت بمعنى النص لغة والذي يفيد ظاهر اللفظ وهو المعنى اللغوي الموضوع له اللفظ فدفعه الشارح بأنه ليس المراد بالمعنى في قول المصنف بمعنى النص معناه الخ (قوله كالإيلا من التأنيف) فإن المعنى الموضوع له التأنيف التشكك بنظام أف وله معنى التزاح وهو الإيلا والأيلاء (قوله تميز الخ) فيكون المعنى ما ثبت بمعنى وهو لغوي للنص لا اجتماعي أي ليس موافقا فهمه والحمل به على القياس والاجتهاد بل يعرفه أهل اللغة بالنامل في معاني اللغة مجازا وهو حقيقة كما قيل (قوله لانهما) أي لأن المتقاضى والمحدوف (قوله على من زعم الخ) وهو الامام الرازي زعمه أنه أن ثبوت الحكم (٣٥٣) في دلالة النص موقوف على معرفة

المعنى اللازم فيوجد أصل
كالتأنيف من لا وفرع
كالضرب وعلة جامعة مؤثرة
كسدفع الأذى فيتحقق
معنى القياس ولما كان
ظاهرا سمى بحليا (قوله
لكنه) أي لكن القياس
(قوله هذا) أي إن الدلالة
قياس (قوله والقياس الخ)
الواو الحال وهذه أربعة
أدلة على أن الدلالة ليس
بقياس الأول إن القياس
ظني والدلالة قطعية وفيه
أن القياس قد يكون قطعيا
أيضا فن قال إن دلالة النص
قياس جلي يقول إنه قياس
جلي قطعي حتى ثبت
الحسود والكفارات
بالدلالة والثاني إن القياس
لا يتقف عليه إلا المجتهد
فيحتاج القياس إلى النظر
والدلالة يعرفها كل من كان

كالنهي عن التأنيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد) أعلم أن الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى
النظم لغة وانما يعني به معنى ظاهر يعرف بهما اللفظ من غير تأمل حتى استوى فيه الفقيه ومن ليس
بفقيه من أهل اللغة فمن حيث أنه لم يثبت بعين اللفظ لم يسمه عبارة ولا إشارة ومن حيث أنه ثبت بمعنى
النص لغة لا رأيا ولا اجتماعا الموضوع سمينا دلالة لقياسا واسمنا بمعنى به ظاهر معنى اللغة وليكننا معنى
به ما يؤدي إليه معنى اللغة كالضرب فله معنى لغوي وهو استعمال آلة الأديب في محل صالح له بالإيقاع
عليه وهو يقضي إلى الإيلا وهو مستفاد من المعنى اللغوي وليس بعين المعنى اللغوي فصار الضرب صورة
معلومة ومعنى مقصود وهو الإيلا فله معنى لا يسمى ضربا عرفا بل لعلنا فالجمع بينهما المنصوص عليه وغير
المنصوص عليه بما أدى إليه المعنى اللغوي دلالة النص والجمع بينهما بالمعنى المستنبط شرعا قياس
وقال بعض مشايخنا دلالة النص والقياس سواء لأن القياس ليس إلا إثبات مثل حكم المنصوص عليه
العبارة والإشارة وكان ينبغي أن يقول أما الاستدلال بدلالة النص فالعمل بما ثبت يمكن هذه مسامحة
قديمة من نحر الاسلام حيث يذكر تارة الاستدلال والوقوف وهو فعل المجتهد وتارة العبارة والإشارة وهو
من أقسام النظم حقيقة وتارة الثابت بالعبارة والإشارة وهو من صفات الحكم ولا ضير فيه بعد توضوح
المقصود وعلى كل تقدير خرجت من قوله بمعنى النص العبارة والإشارة وليس المراد به معناه اللغوي
الموضوع له بل معناه الاتزاحي كالإيلا من التأنيف وقوله لغة تميز عن معنى النص ويخرج به الاقتضاء
والمحدوف لانهما ثابتان شرعا وعقلا وقوله لا اجتماعا أنا كيد لقوله لغة وفيه رد على من زعم أن دلالة
النص هو القياس لكنه حقي والدلالة بحلي وكيف يكون هذا والقياس ظني لا يتقف عليه إلا المجتهد
والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من أهل اللسان وأيضا كانت هي مشروعة قبل شرع القياس
ولا ينكرها منكر والقياس (كالنهي عن التأنيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد) في
المثال مسامحة والأولى أن يقول حرمة الضرب الذي يوقف عليه من النهي عن التأنيف والمنصوص
واضح يعني أن قوله تعالى فلا تقل لهما أف معناه الموضوع له النهي عن التشكك بأف فقط وهو ثابت
بعبارة النص ومعناه اللازم الذي هو الإيلا دلالة النص وما ثبت منه هو حرمة الضرب والشم والامثلة

من أهل اللسان بغير ترتيب المقدمات والنظر والثالث إن الدلالة مشروعة قبل شرع القياس فإن كل أحد يعرف ويفهم من قوله فلا
تقل لهما أف لا ينكرهم ما ولا تشتمهم ما سواء شرع القياس أولا والرابع إن الدلالة لا ينكرها منكر القياس فلا تكون قياسا مستدبرا
(قوله مسامحة) فإن النهي عن التأنيف ليس ثابتا بدلالة النص فكيف يكون مثالا (قوله لهما) أي اللذين والاف صوت يدل على
تضعيف وقيل اسم الفعل الذي هو التضعيف وهو مبني على الكسر لا لتقاء الساكنين المدغم والمدغم فيه كسد قال البيضاوي (قوله
دلالة النص) هذا على خلاف ما قال الآخرون فأنهم قالوا إن دلالة الكلام على ثبوت حكم المنطوق لا يكون بواسطة المعنى اللازم
المفهوم منه لغة لا اجتماعا دلالة النص لأن ذلك المعنى اللازم دلالة النص والآخر هين (قوله منه) أي من المعنى الاتزاحي (قوله
والامثلة الخ) منها وجوب حد الزنا عندهما في اللواطة بدلالة نص ورد في الزنا فإن المعنى الذي ينهون من الزنا الموجب الحد قضاء الشهوة
بسفيح الماء في محل حرام مشتهى وهذا موجود في اللواطة أيضا كذا في التوضيح

(قال به) أي بالدلالة (على التعارض) أي بسبب الثابت بالإشارة والثابت بالدلالة (قوله في كونها قطعية الخ) فيه أن الدلالة قد تكون قطعية وقد تكون ظنية إذا كان وجود المناط في المسكوت ظنياً ويمكن أن يقال إن مراد الشارح أن الدلالة قطعية في الجملة والاولى أن يقال في توجيه عبارة المتن أن الثابت بالدلالة كالثابت بالإشارة في الإضافة إلى النص دون الرأي (قوله أولاً) فإن الثابت بالإشارة ثابت بالنظم لغة بلا واسطة (٣٥٤) والثابت بالدلالة ثابت بواسطة معنى لازم لدلول النص قال بغير العلوم أن

في غيره يمثل المعنى الذي تعاقب به الحكم في الأصل وهو موجود في الدلالة غير أن المعنى الموجب إذا كان خفياً يسمى قياساً وإذا كان جلياً يسمى دلالة وليس كذلك فإن التأقيف حرم بقوله تعالى فلا تقبل لهما أف وهو كلمة كراهية تذكر عند التضجر وله صورة معلومة ومعنى مقصود لاجله ثبتت الحرمة وهو الذي وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير النحاة أهل الرأي والاجتهاد كعيسى الأيلام من الضرب ثم يعسدي حكمه إلى الشتم والضرب بذلك المعنى لأن الذي الموجود في التأقيف موجود فيهما وزيادة فهذا دلالة وليس بقياس فالقياس استنباط علة من النص بالرأي يظهر أثرها في الحكم ثم علة اللغة كما يقول في قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة من أجل أن النص بالرأي يظهر أثرها في الحكم ثم علة اللغة لا يتناول صورة النظم ولا معناه اللغوي بيانه أن قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة الخ معناه بيعوا إذ الباع لا يضاف فيه مقتضى فعسلا والأمر بالإيجاب والبيع مباح فيصرف الأمر إلى الحال التي هي شرط والمماثلة لا تجب في موضع لا يتصور فيه المماثلة لانه بصيرة فكيف ما ليس في الوسخ فلما أوجب التسوية في هذه الأموال دل أنها أمثال متساوية وإن يكون كذلك لا بالقدر والجنس فكل موجود من المحدثات موجود بصورة ومعناه فأنما تقوم المماثلة بهم ما فالاول مسوقة للصورة والثاني مسوقة للمعنى والمسرا بالمثل القدر وبالفضل الفضل على القدر فصالح حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الأمر فإذا وجدنا الأمر وغيره أمثالا متساوية لوجود التكيل والجنس فيجب فيهما المماثلة وكان الفضل على المماثلة فيهما فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلاقوت فيحرم بطريق القياس وإن مثل هذا الاعتبار والاستنباط في الدلالة فهي مكشوفة القناع من فوعة الثام كاسمها فكل عربي سمع آية التأقيف يفهم حرمة الضرب والشتم لانه يعرف ببديهة العقل أن المعنى الذي لاجله ثبت الحرمة هو الذي حتى إن من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ أو كان من قوم يستعملونه للترحم أو الإكرام لا يحرم التأقيف في حقه فهذا المقرر بالواضح والبيان لا يخفى عليهم أنهم لا يخفون في سلب واحد كما زعموا (والثابت به كالثابت بالإشارة لا عند التعارض) أي الثابت بدلالة النص مثل الثابت بإشارة النص لأن أحدهما ثابت بمعناه لغة والاخر بنظمه لأنه عند التعارض دون الإشارة لوجود النظم والمعنى فيهما ولم يوجد في الدلالة غير المعنى فتربحت الإشارة بما خصت به وهو النظم فكلاهما من باب البلاغة غير أن اللفظ تضمن معنيين وهذا اللفظ في محمل خاص تضمن

دلالة الإشارة دلالة غير مقصودة وأما دلالة النص فمقصودة تكون مقصودة فكيف تقدم الإشارة على دلالة النص مطلقا فالحق أنه ينظر عند التعارض فما كان منهما أكثر قوة يكون أحق بالعمل (قوله ومثاله) أي مثال تعارض الإشارة والدلالة مع رجحان الإشارة (قوله ومن قتل مؤمنا خطأ) كان يرمى شخصاً ظنه صليفاً فإذا هو آدمي (فتحرير رقبة) أي فعلية تحرير ربيعة (قوله وهو أدنى الخ) أي والحال أن الخطأ أدنى حالا أي من العامد لدلته معذور به من الخطأ وقد عرفت القتل عمداً والقتل خطأ والدية فتذكر (قوله أن يجب) أي الكفارة (قوله وهو أعلى الخ) أي والحال أن العامد أعلى حالا أي من الخطأ في الجنابة ثم أعلم أنه نقل عن الشافعي رحمه الله أنه يجب في دلالة النص أو لوية المسكوت ولهذا قال الشارح وهو أعلى الخ وعندنا لا يجب بل المعتبر

الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات (والثابت به كالثابت بالإشارة لا عند التعارض) يعني أن الدلالة أيضا كالإشارة في كونها قطعية لكن الإشارة أولى عند التعارض ومثاله قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فانه لما أوجب الكفارة على الخطأ أي بعبارة النص وهو أدنى حالا فالاولى أن يجب على العامد وهو أعلى حالا وبهذا تمسك الشافعي رحمه الله في وجوب الكفارة على العامد ونحن نقول انه يعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها فانه يدل بإشارة النص على انه ليس عليه الكفارة إذ الجزاء اسم للسكافي وأيضا هو كل المذكور فعلم أنه لا جزاء له سوى

وجود المناط سواء كان المسكوت أولى أو مساويا (قوله في وجوب الكفارة) أي بدلالة النص الوارد في الإيجاب والكفارة في القتل خطأ وفيه بحث لأن ما نمرع ما حيا للذنب لا يلزم أن يكون ما حيا للذنب آخر مثله أول الذنب وهو قد اعدم تعقل المعنى فكيف يدل النص الوارد في القتل خطأ على وجوب الكفارة في القتل عمد اقتباسا (قوله اسم للسكافي) على ما مر فتذكر (قوله هو كل المذكور) أي المراد بالجزاء كل الجزاء لا بعض الجزاء

(قوله لو كان كذلك الخ) أي لو كان الجزاء الكافي التام للقائل عسدا جهنم لما وجب في الدنيا على القائل عسدا الدية والقصاص واللازم باطل فإنه يقتل الحر بالحر وبالعبود لا يقتل الوالد إذا قتل ابنه عسدا بل يجب الدية في ماله كذا في الدراخمة سارفا لما زوم منه فاعلم أن المراد من قوله تعالى فجزأؤه الخ جزاء الآخرة فيكون المعنى أن جميع جزاء الآخرة للقائل عسدا جهنم فلا ضرر لو كان وجوب الكفارة عليه من جزاء الدنيا (قوله لا نأقول الخ) حاصله أن المراد الجزاء التام الكافي لكن المذكور في الآية جزاء الفعل وهو وجه جهنم في العمد لا غير وأما الدية أو القصاص فهو جزاء المحل أي المقتول فإنه حق لا ولياء المقتول فلا يضر ثبوتهم ما لا راد في الجزاء التام الكافي (قوله ذلك) أي أن القصاص جزاء الفعل (قوله ثبت بنص آخر) وهو قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف الآية وفيه أنه لما زيد القصاص بعبارة النص الوارد في القصاص صارت (٣٥٥) إشارة قوله تعالى فجزأؤه جهنم الخ مسترورة فيجوز أن يراد

معنى عاما (ولهذا صح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص دون القياس) لأنه ثابت بمعنى مستنبط بالرأي فكان دليلا عليه شبهة والحدود تستسقط بالشبهات فكيف يثبت ما يستسقط بالشبهة بدليل فيه شبهة مثاله ما روي أن ما عزا زني وهو محصن فرجم فرجه ثبت بالنص ورجم من سواه ثبت دلالة لا نأعلم بالاجماع أن السبب الموجب في حق ما عزا زناه في احصائه لا كونه ما عزا وهذا السبب يعم غيره فكذلك حكمه وكذلك كفارة الإفطار تجب على الأعراي الذي جامع امرأته في نهار رمضان بالنص وعلى غيره بدلالة النص لأن النبي عليه السلام إنما أوجب الكفارة على الأعراي بخلاف غيره لا لكونه أعرايا فن وجد منه مثل تلك الخيانة ثبت الحكم في حقه دلالة ولا يقال إن الحكم ثبت في حق غيره بالاجماع لأنه علم بالاجماع أن الحكم في حق غيره ثبت بمعنى النص وكذلك تجب الكفارة بالاكل والشرب عندنا بدلالة النص دون القياس لأنه عليه السلام إنما أوجب الكفارة في الوقاع باعتبار أنه أفسد الصوم رمضان وهتك حرمة الشهر لأن وجوب الكفارة بطريق الزجر والعقوبة فكان المؤثر في وجوبها جهة المعصية في ذلك الفعل والوقاع ليس بخيانة لعينها لأنه تصرف في بضع مملوكة له بل باعتبار ما ذكرنا لا ترى أن الأعراي سأل عن الخيانة فإنه قال هلكت وأهلكت ولم يرد به الهلاك الحقيقي فعلم أنه أراد به الهلاك الحكمي بسبب المعصية لأنها مفضية إلى الهلاك لكونها مفضية إلى الكفر وهو هلاك حكمي لقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه أي كافر أهدى بيناه ولهذا قسم ماله بين ورثته إذا لم يدار الحرب مرتدا وحكم بما ناسه ويعتق مسدبره وأمهات أولاده وإنما أجاب جهنم ولا يقال لو كان كذلك لما وجب عليه الدية والقصاص لا نأقول ذلك جزاء المحل وأما جزاء الفعل فهو الكفارة في الخطأ وجهنم في العمد ولو سلم ذلك فالقصاص ثبت بنص آخر (ولهذا صح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص دون القياس) أي لأجل أن الدلالة قطعية والقياس ظني يصح اثبات الحدود والكفارات بالاول دون الثاني وهذا إذا كان القياس بعلة مستنبطة وأما إذا كان بعلة منصوصة فهو يساوي الدلالة في القطعية والاثبات مثال اثبات الحدود بدلالة اثبات حد الزنا بالرجم على غير ما عزا الذي ثبت عليه بالعبارة لأن ما عزا إنما رجم لأنه زان محصن لا لأنه ما عزا وجهابي فكل من كان كذلك يرجم ولكن ثبت الرجم على كل زان محصن بنص آخر أيضا واثبات حد قطع

منه في قوله لو كان كذلك الخ) صفة ما عزا زني الترمذي عن أبي هريرة قال جاء ما عزا الأسلمي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أنه قد زني فأعرض عنه ثم جاء من شقه الآخر فقال أنه قد زني فأعرض عنه ثم جاء من شقه الآخر فقال يا رسول الله أنه قد زني فأعرض عنه الرابعة فأنرج إلى الحرة فرجم بالحجارة (قوله فكل من كان كذلك) أي زانيا محصنا وقد عرفت معنى الاحصان فتذكر وطريق الرجم ما في الدراخمة ورجم محصن في فضاء سقي عورت ويصطفون كصفوف الصلوات لرجمه كلما رجم قوم تتحوا ورجم آخرون انتهوا (قوله ولكن الخ) الغرض منه دفع توهم نشأ من الكلام السابق وهو أن ثبوت حد الزنا بالرجم على غير ما عزا زاني وكان محصنا بالدلالة فقط لا بغير الدلالة وحاصل المدعى أنه ثبت الرجم على كل زان محصن بنص آخر أيضا عبارة ولا بأس في أن يثبت حكمهم بدليلين دلالة النص وعبارة النص (قوله بنص آخر أيضا) وهي آية منسوخة التلاوة باقي حكمها (الشيخ والشبهة إذا زني فأرجموهما نسكا لا من الله) والمراد بالشبهة والشبهة المحصن والمحصنة كذا في المرقاة (قوله واثبات الخ) بالرفع معطوف على قوله إثبات عسدا الخ

فتذكر (قوله الذي ثبت الخ) صفة ما عزا زني الترمذي عن أبي هريرة قال جاء ما عزا الأسلمي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أنه قد زني فأعرض عنه ثم جاء من شقه الآخر فقال أنه قد زني فأعرض عنه ثم جاء من شقه الآخر فقال يا رسول الله أنه قد زني فأعرض عنه الرابعة فأنرج إلى الحرة فرجم بالحجارة (قوله فكل من كان كذلك) أي زانيا محصنا وقد عرفت معنى الاحصان فتذكر وطريق الرجم ما في الدراخمة ورجم محصن في فضاء سقي عورت ويصطفون كصفوف الصلوات لرجمه كلما رجم قوم تتحوا ورجم آخرون انتهوا (قوله ولكن الخ) الغرض منه دفع توهم نشأ من الكلام السابق وهو أن ثبوت حد الزنا بالرجم على غير ما عزا زاني وكان محصنا بالدلالة فقط لا بغير الدلالة وحاصل المدعى أنه ثبت الرجم على كل زان محصن بنص آخر أيضا عبارة ولا بأس في أن يثبت حكمهم بدليلين دلالة النص وعبارة النص (قوله بنص آخر أيضا) وهي آية منسوخة التلاوة باقي حكمها (الشيخ والشبهة إذا زني فأرجموهما نسكا لا من الله) والمراد بالشبهة والشبهة المحصن والمحصنة كذا في المرقاة (قوله واثبات الخ) بالرفع معطوف على قوله إثبات عسدا الخ

(قوله رد ألهم) أى لقطاع

الطريق في القاموس الرد

بالكسر المعون (قوله بدلالة

قوله تعالى ويسعون الخ)

فان عبارة النص توجب

حدا على الجارين والمجارية

صورتها مباشرة القتال

ومعناها لغة قهر العدو

والخوف على وجه يتقطع

به الطريق والرد أيضا يوجد

فيه هذا المعنى فهو كالمقاتل

كذا قيل (قوله على امرأة

الخ) وما قيل من انه لم يوجد

من المرأة فعل وانما المرأة

محل لفعل الرجل ففيه أن

تمكن المرأة الرجل للوطء

فعلها (قوله بدلالة نص ورد

الخ) روى البخاري عن أبي

هريرة رضى الله عنه قال

بينما نحن جلوس عند النبي

صلى الله عليه وسلم اذ جاء

رجل فقال يا رسول الله

هلكت قال مالك قال وقعت

على امرأتى وأنا صائم فقال

رسول الله هل تجد رقة

تعتقها قال لا قال فهل

تستطيع أن تصوم شهرين

متتابعين قال لا قال هل تجد

اطعام ستين مسكينا قال

لا قال اجلس فسكت النبي

صلى الله عليه وسلم فبينما

نحن على ذلك أتى النبي صلى

الله عليه وآله وسلم يعرق فيه

تمر والعرق المكمل الضخم

فقال أين السائل قال أنا قال

خذ هذا فتصدق به فقال

الرجل أعلى أفقر مني

يا رسول الله فواته ما بين

لا يتباريد الطريقين أهل بيت أفقر من أهل بيتي

رسول الله عليه السلام عن حكم الجنابة لان الجواب يبنى على السؤال واذا بنى الجواب على الجنابة
على الصوم لا على نفس الوقاع فهو آله الجنابة ثبت الحكم في الاكل والشرب بدلالة لان معنى الجنابة
فيهما أوفر اذ دعوة النفس اليهما أكثر فكانا يشترعان الزجر أحق ومن ذلك ان الكفارة لما وجبت على
الرجل بالنص بجنابة الافطار وجبت على المرأة دلالة لان الجماع جنابة تعمهما ومن ذلك أن النبي
عليه السلام قال للذي أكل وشرب ناسيا مدام على صومك فانما أظعمك الله وسقالك ثم أنبتنا هذا الحكم
في الوطء ناسيا بدلالة النص لا بالقياس اذا القياس يقتضي فساد الصوم لان تفويت ركن الصوم حقيقة
لا يختلف بالنسيان والعمد والمعدل عن القياس لا يقاس عليه غيره ولكن لما كان معنى النسيان
لغة انه مطبوع عليه ومدفوع اليه خلفه ولا يمنع لأحد فيه فكان سماويا محضا فكان مضافا الى
صاحب الحق فكان عفووا والجماع ناسيا كالاكل والشرب لان النسيان في الاكل والشرب يغلب لان وقت
النص فان قلت الجماع ليس نظيرا لاكل والشرب لان النسيان في الاكل والشرب يغلب لان وقت
أداء الصوم وقت لا كل عادة ووقت للاسباب المفضية الى الاكل من التصرف في الطعام وغير ذلك فينبغي
فيه بالنسيان غالبا وهو ليس بوقت للوقاع عادة ولان الصوم يضعفه عن الوقاع ولا يحوجه الى ذلك كما
يحوجه الى الاكل لان بالصوم تخلو المعدة وخلا المعدة يحمله على الاكل فينبغي أن لا يجعل جماع الناسي
في الصوم عذرا كالاكل ناسيا في الصلاة لانهم نادرا ان يفتروا ولا كل والشرب منبهة في أسباب الدعوة
ولكن الميل اليهما قاصر في حاله لانه لا يغلب البشر وأما الوقاع فقاصر في أسباب الدعوة ولكنه كامل في
حاله لان هذه الشهوة تغلب البشر حتى لا يصبر عن الجماع ويذهب من قلبه كل شيء سوى ذلك المقصود
فتكون هذه الزيادة بمقابل ذلك المقصود فاستويا فصح الاستدلال ومن ذلك أن القضاء لما وجب
على المفطر بعذر السقر والمرض بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وجب
على المفطر بعذر بدلالة النص ومن ذلك أن النبي عليه السلام قال لا قودا بالسيوف وأراد به الضرب
بالسيوف لا قبضه ولهذا الفعل وهو الضرب بالسيوف معنى مقصود وهو الجنابة بالجرح والحكم جزاء
ينبغي على المماثلة في الجنابة فكان ثابتا بذلك المعنى واختلف في ذلك المعنى فقال أبو حنيفة رحمه الله
هو الجرح الذي ينقص البنية ظاهرا وباطنا فلا يثبت هذا الحكم فيما لا يمان له في هذا المعنى وهو الجرح
والعصا ويثبت فيما يمان له في هذا المعنى وهو الرمح والخنجر وقالاهما لا تطبق النفس احتماله فتلك
سواء كان جرحا أو لم يكن حتى قال أبو جوب القود بالخنجر العظيم والنسيب العظيم بدلالة النص لان
القصاص وجب عقوبة لما ارتكب من الكبيرة التي هي قسرية الشرب وزجر عن شرب حرمسة
الانفس وهذه حرمته لا يطبق محله ولا يبق معه فاما الجرح فهو عزز بقوله الجسد فوسيلة
الى الهلاك فما يكون غير الوسيلة كان أتم وله أن المعتبر في كل فعل هو الكمال لما في النقصان من شبهة
العدم فلا يجعل الناقص أصلا بل الكمال يجعل أصله ثم تعدى حكمه الى الناقص ان كان من جنس
ما يثبت بالشبهات فاما أن يجعل الناقص أصلا خصوصا فيما يدعى بالشبهات فلا وهذا الكمال ما ينقص
البنية ظاهرا وباطنا فهو الكمال في النقص على قباله كمال الوجود لانه موجود ظاهرا وباطنا وقولهما
ان الجرح على البدن وسيلة فلا كذلك لاننا لا نعني بالنقص الجنابة على الجسم والروح اذا تمتص الجنابة
على الروح من العباد والجسم تبع وانما نعني به الجنابة على النفس اذا القصاص مقابل بذلك قال الله
تعالى أن النفس بالنفس والمقصود هو النفس التي هي معنى الانسان ومعنى الانسان خلقه بدمه وطباعه
الطريق على من كان رد ألهم بدلالة قوله تعالى ويسعون في الارض فسادا ومثال انبات الكفارة
بالدلالة انبات الكفارة على امرأة وطئت عمدا في شهر رمضان بدلالة نص ورد في الاعرابي حين طبع

(قوله وعلى كل من يفعل

(الخ) معطوف على قوله على
 امرأه الخ (قوله سواء) أى
 سوى ذلك الاعرابى (قوله
 لانه الخ) دليل للاثبات فى
 قوله اثبات الكفارة الخ (قوله
 عليه) أى على ذلك الاعرابى
 (قوله لفساد صومه) أى
 بالجنابة عمد فى نهار رمضان
 (قوله واثبات الخ) معطوف
 على اثبات الكفارة الخ
 (قوله هذا نص) أى نص
 الاعرابى (قوله افساد الصوم)
 أى بالجنابة السكامة فى نهار
 رمضان عمدا فلا يرد أنا
 لانسلم أن الكفارة تعلقت
 بالافساد لانه حاصل فى
 الاطوار بالحصول الا انها تعلقت
 بالافساد على وجه السكال
 ولا كمال فى الافساد بالحصول
 لانه غير غذاء كذا قال ابن
 الملك (قوله الا بالجماع) أى
 لا بالاكل والشرب عمدا
 لان الكفارة انما شرعت
 فى الوقوع وتحن نقول ان
 شرع الكفارة فى الوقوع
 معقول المعنى وهذا يفهم
 عرفا فان وقوعه ما هو مباح
 فى نفسه كجماع زوجته
 لا يوجب الكفارة بل الكفارة
 للجنابة السكامة فى صوم
 رمضان عمدا بالافساد وهو
 متحقق فى الاكل والشرب
 عمدا أيضا فيجب الكفارة
 ههنا أيضا (قوله بل الجماع
 فقط) بل الجماع التام ولهذا
 لا يوجب الكفارة عنسد
 الشافعى على المرأة (قوله

فقد عرف أن الانسان بصورته ومعناه لا يعناه دون صورته كما يذهب اليه الفلاسفة كذا ذكره
 بدر الأئمة فالجنابة عليها انما تتم بآفة الدم ليقع على معناه قصدا ولهذا كان الغرض بالآفة موجبا للتقود
 لانه منسب للدم مؤثر فى الظاهر والباطن ومن ذلك ان حد الزنا يوجب بالآفة على الفاعل والمفعول به
 بدلالة نص الزنا عند أبى يوسف ومحمد رجهما الله لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء شهوة الفرج
 بسفح الماء فى محل محرم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود فى الواطئة وزيادة فالحرمة فى الواطئة
 أكثر من حرمة الواطئة لانه لا يكتشف بكشف ما يخلف حرمة القتل وسفح الماء فيها أكثر فالزنا لا
 يتخلق فى هذا الحل أصلا ويرى انما يتحقق ولدغة فيعبد الله تعالى وفى الاشتغال مثله لان ذابغى الحرارة
 واللين ومن لا يعرف الشرع لا يفصل بينهما فمعنى الحكم اليها بعوم معنى الزنا الآن أباحنية رجه الله
 بقول السكامل أصل فى كل باب خصوصاً فيما يسقط بالشبهات والسكامل فى سفح الماء ما يملك البشر حكاما
 وهو الزنا فولد الزنا هالك حكما لعدم من يريه لانه لا يعرف له والد لينفق عليه وبالنساء يحجز عن الاكتساب
 والانفاق ولهذا قرن الله تعالى الزنا بقتل النفس حيث قال ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق
 ولا يزنون وليس فى الواطئة هذا المعنى بل فيها مجرد تضيق الماء بالصبي فى محل غير منبث وذلك يحل بالعزل
 وفى الزنا فساد فراس الزوج لانه لا يوجب له النسب وليس فى الواطئة فساد الفراس فليس بساوه جنابة والفساد ود
 شرعت زوجا وليس الواطئة كالزنا فى الحاجة الى الزاجر لان الزاجر انما يحتاج اليه فيما يغلب وجوده وهو
 الزنا لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين والواطئة لا يرغب فيها الا الفاعل فاما المفعول به ففي
 طبعه ما يمنع عن افساد الاستدلال بالكمال على القاصر فى حكم يسقط بالشبهات والترجيح بالحرمة باطل
 ألا ترى أن حرمة الدم والبول أكثر من حرمة الخمر ثم الخمر يجب بشرب الخمر ولا يجب بشرب الدم والبول
 للثبوت فى دعاء الطبع وقد قال الشافعى ان الكفارة لما وجبت بقتل الخطأ بالنص وهو قوله تعالى ومن
 قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فوجب الكفارة فى العمدا بدلالة النص لان وجوب الكفارة باعتبار
 القتل دون صفة أصل القتل الخطأ لان الخطأ أعذر مسقط لحقوق الله تعالى فلما وجبت الكفارة
 مع قيام العذر فبدونه أولى وكذلك قال لما وجبت الكفارة باليمين المعقودة اذا صارت كاذبة بالحنث فلان
 تجب فى النجوس وهى كاذبة فى الأصل أولى فصار دلالة عليه اقيام معنى النص فيه وزيادة الا أنا نقول
 الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة أما العبادة فلا تنهاى الصوم والنحر بروا طعام المساكين والاكل
 على وغير عبادة لا تنهى بالعبادة وأما العقوبة فلا تنهى بالعبادة على ارتكاب محظور والعبادة لا تجب
 جزاء على فعل محظور بل تجب ابتداء باعتبار انه الهنا ونحن عبيده ولما سأل أن يتصرف فى عماله على
 ما يشاء وكذا الفظة الكفارة منبهة أن السابق جنابة لا تنهى كاسمها استارة فقيقة تضى قبحها سابقا حتى تستره
 فلا تجب الاسباب دائرين الخطر والاباحة تحصل الملازمة بين السبب والمسبب ألا ترى أن العقوبات
 المحضة سببها محظور ومحض والعبادات المحضة سببها مباح محض فالمرتد يستدعى سببها تردد ان ضرورة والنقل
 العمد كبيرة محضة بمنزلة الزنا والسرفقة فلا يصلح سبب الكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة كالمباح المحض
 لا يصلح سببها مع رجحان معنى العبادة فى كفارة اليمين والقتل حتى لا تتداخل بالاجتماع وكذا النجوس

(٣٣ - كشف الاسرار اول) ولهذا أى لانكار الشافعى هذه الدلالة قالوا أى الاصوليون ان الخ

محظور محض كالزنا فلا يصلح سببا للكفارة لان الكذب بدون الاستشهاد بد كراهه حرام محض فحرمه الحق
 وأما الخطأ فداثرين الوصفين أما وصف الإباحة فلا نه قصد بالرحى الصيد أو الكافر وهو مباح وأما وصف
 الخطر فلا نه ترك التروى والتأني في ذلك وكذلك المعقودة فيها ترد فأنه عقد مشروع ابتداء لمسا فيها من
 تعظيم المقسم به وقد أمر الشرع به في بيعة الرسول وفيها معنى الخطر من حيث انها عند الحنث تنقلب
 كذا بالكفارة انما تجب باليمين عند الحنث ولا يلزم اذا قتل بالجور العظيم فانه تجب الكفارة عند أبي
 حنيفة رحمه الله وان كان محظورا محض لان فيه شبهة لخطا من حيث ان الآلة غير موضوعة للقتل بأصل
 الخلق وانما هو آلة التأديب والمحل قابل للتأديب فلم يمكن الشبهة من حيث الآلة يصير الفعل في معنى الدائر
 والكفارة مما يحتاج في ايجابها الى ان المذهب في الجاهلية والعبادة والعبادات مما يحتاج في ايجابها الى ان
 شبهة السبب كما ثبتت بحقيقة السبب واذا قتل مسلم حربيا مستأمناعدا لم تنزه الكفارة مع وجود
 الشبهة حتى لم يجب القود لان الشبهة هنا في محل الفعل وهو كونه كافرا حتى لا يستند اسم سكانه في
 دارناو يترك أن يرجع الى دار الحرب ويرث من أهل الحرب فدل أنه من أهل الحرب ودماء أهل الحرب
 غير معصومة فاعتبرت في اسقاط القود لان القصاص مقابل بالحمل من وجهه وان كان جزء الفعل في
 الحقيقة لانه جزء القتل ولهذا يتعدى بعدد القاتل مع اتحاد الحمل لقوله تعالى أن النفس بالنفس ولهذا
 لا تجب الدية مع القصاص لان الدية بدل المحمل فلا يراق الدم المعصوم على التأنيب بقابلة غير المعصوم
 على التأنيب اذا القصاص مبني على المماثلة وأما الفعل فعمد محض لا ترد فيه اذ الكلام فيه والكفارة
 بجزء الفعل المحض لا تنسأستارة ولا تستر الا للفعل والواجب بازاء المحمل بحسب ما يوجب اتحاد المحمل
 والعشرة اذا قتلوا رجلا خطأ تعدد الكفارة وتجدد الدية فعلم أن الكفارة جزء الفعل والدية بدل المحمل
 وفي مسئلة الجور العظيم الشبهة في نفس الفعل اذ الشبهة فيه من قبل الآلة اذ هي غير موضوعة للقتل والآلة
 داخلية في فعل العباد ولما عرفت في الكلام ان الآلة متممة للقدرة النافذة والقصور في الآلة تورث
 الشبهة في فعل العبد ضرورة واعتبار هذه الشبهة الآلية أثرت في القصاص بالسقوط حتى لم يجب للشبهة
 وفي الكفارة بالثبوت حتى وجبت لاعتبار هذه الشبهة وقال الشافعي أيضا يجب سجود السهم وعلى من
 زاد أو نقص في صلواته عمدا لان وجوب السجود عليه عند السهم وباعتبار يمكن التمسك في صلواته وذلك
 موجود في العمدوزيادة فيثبت الحكم فيه بدلالة النص وقلنا لا يجب سجود السهم بالعمد ولا يصلح أن يكون
 السهم وليلا على العمد بلينا (والثابت به لا يجهل التخصيص لانه لا عموم له) اعلم أن الثابت بدلالة
 النص لا يجهل التخصيص أما عند من يقول بأن المعاني لا عموم لها لان المعنى واحد وانما كثرتم محال
 فظاهر لان الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص والتخصيص يستدعي سبق العموم وأما على قول من
 يقول ان المعاني لها عموم وهو التخصيص وغيره فلا أن معنى النص اذا ثبت علة لم يجهل أن يكون غير
 علة وفي التخصيص ذلك بيانه أن من قال الموجب لحرمة التأنيب في موضع النص هو الذي فقد قال
 بأن الشرع جعله علة لحرمة أيما وجد حتى يمكنه التعددية في وجبه هذا الوصف ولا حكم له فلم تكن
 علة لحرمة فكأنه قال هو علة وليس بعلة وهو تناقض

أمثال هذه الاحكام في الدلالة لا يحسن لان الشافعي رحمه الله لم يعرف هذا مع أنه من أهل اللسان فكان
 ينبغي أن يعمل في القياس ومثل هذا كثيرناوله (والثابت به لا يجهل التخصيص لانه لا عموم له) اذ
 العموم والتخصيص من عوارض الالفاظ وهذا معنى لازم للوضوح له لالفاظ ولا أن العلة كالذي مثالا
 اذا ثبت كونه علة لحرمة لا يجهل أن يكون غير علة بأن يوجد الذي لم توجد لحرمة فأيضا وجدت

(قوله مع أنه من أهل اللسان الخ) ومن شرط الدلالة أن
 يكون المعنى الذي هو المناط
 للحكم مفهوما عند أهل
 اللسان وقد اشتبه على
 الشافعي ويمكن أن يقال ان
 ذلك المعنى لم يشبهه على
 الشافعي بل فهمه أهل
 اللسان من الشافعي وغيره
 من حديث الاعرابي وهو
 الجنابة الكاملة في صوم
 رمضان عمدا فيكون من باب
 الدلالة لأنه اشتبه على
 الشافعي أن تعلق الحكم
 بنفس تلك الجنابة أو بالجنابة
 المقيدة بالوقوع فلذا خفي
 عليه حكم المسكوت فجاز
 الاختلاف في الدلالة بأن
 تكون خفية على بعض
 وجلية على بعض (قال به)
 أي بالدلالة (قوله ولا أن
 العلة الخ) معطوف على
 قوله اذ العموم الخ (قوله
 اذا ثبت كونه علة لحرمة)
 أي لحرمة التأنيب والضرب
 والشم ومن ههنا قيل ان
 التأنيب لو كان في عادة قوم
 لا تعظيم لم يحرم عليهم (قوله
 لا يجهل الخ) وفي التخصيص
 جعله غير علة واخرجه عن
 العلية وهذا لا يمكن فلا
 يجهل التخصيص

(قوله ولا يسمى الخ) جواب سؤال مقدر تقريره ان الحرمة لما وجدت أينما وجدت العلة فهذا عموم وحاصل الدفع أن هذا شمول بالنظر الى شمول المناط أى العلة وليس نفس اللفظ دال على العموم ولا يسمى هذا الشمول عموما في الاصطلاح (قوله قال لا بشرط الخ) خرج به المحذوف فان الشرط يصح المشروط ولا يغيره والحذوف بغير المذکور اذا تكلم به على ما سيجي عن المصنف فتدبر (قال الحق ما تناوله) أى الحق ما تناوله النص وهو المدلول المطابق للنص (قال نصار هذا الخ) هذا كالتعليق لقوله فان ذلك الخ (قوله فما لم يعمل الخ) أى فشئ لم يعمل النص أى لم يفسد حكمه الا بشرط تقدم ذلك (٢٥٩) الشئ على النص (قوله فان ذلك الخ)

تعمل بشرط التقدم وليس داخلا في تعريف مقتضى بالفتح (قوله اقتضاه النص) أى اقتضاه يوجب تقدم مقتضى على النص فلا يرد أن اقتضاه النص لا يوجب تقدم مقتضى فلا يكون قول المصنف فان ذلك أمر الخ لا يرد مطابقة المدعى (قوله أى مقتضى) على صيغة اسم المفعول (قوله بواسطة الاقتضاء) أى اقتضاء النص اياه (قوله فحينئذ يكون الخ) لما كان إشارة هذا في قول المصنف فصار هذا الى مقتضى بالفتح فصار المعنى فصار هذا أى مقتضى بالفتح مقتضى النص بالتحسين بواسطة مقتضى بالفتح فيلزم كون الشئ بواسطة لنفسه دفعه الشارح بأنه حينئذ يكون قول المصنف مقتضى بالفتح معنى الاقتضاء مجازا (قوله بالاضافة) أى بالاضافة لفظ التقدم الى النص

(وأما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل النص الا بشرط تقدمه عليه فان ذلك أمر اقتضاء النص الحق ما تناوله فصار هذا مضافا الى النص بواسطة مقتضى فكان كالثابت بالنص) اعلم ان مقتضى مفعول فعل الاقتضاء وهو الطلب فيكون مقتضى مطاوعا من جهة مقتضى فاللفظ الظاهر هو مقتضى والثابت لتعظيم هذا الظاهر هو مقتضى أى يقتضى هذا الظاهر المنطوق عند الاحتجاج المضمر الذي لم ينطق به ويقال مقتضى جعل غير المذکور مذکور تصحيا للمذكور ثم له شرائط منها ان يثبت به شروط انشئ ولا يثبت به ركن ذلك الشئ لان الشرط تابع والركن ما يقوم ذلك الشئ به وتم المسامحة فكيف يثبت تبعها ما بالقوام أم كيف يتقلب الركن شرط وتابعا وفيه جعل ما هو داخل في المسامحة خارجا عنها ولهذا قلنا لا يخاطب الكافر بالشرائع بشرط تقديم الايمان لانه حينئذ يكون الايمان تابعا للشرائع فيكون الايمان تبعا للشرائع لان الشرط تابع للشرط فيكون فيه جعل المتبوع تابعا لتبعه اذ الشرائع تبع الايمان وكذا لو قال رجل اعبد الله كفره هذا العبد عن يمينك فاعتقه لا يصح التكفير لان التكفير بالمال لا يصح الا بعد عتقه وعتقه لا يثبت اقتضاء لان الاهلية تكون بالحرية وهى أصل فلا يثبت اقتضاء وكذا لو قال لعبد تزوج أربعا لا يثبت العتق اقتضاء لما بيننا ومنها أن يثبت بشرائط مقتضى لا بشرائط نفسه لانه ثبت ضمنا وتبعه مقتضى كان المنطوق رالیه الأصل المتضمن دون التبع ومنها أن لا يصرح بهذا الثابت اقتضاء بل الشرط أن يذكر مقتضى فحسب لانه لو صرح به لم يبق مقتضى وان ثبت هذا فقول مقتضى زيادة على النص شرطا لصحة المنصوص عليه لم يستغن عنه وجب تقديمه لتعظيمه

العلة وجدت الحرمة ولا يسمى هذا تعميما (وأما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل النص الا بشرط تقدمه فان ذلك أمر اقتضاء النص الحق ما تناوله فصار هذا مضافا الى النص بواسطة مقتضى) في هذه العبارة توجب ان أحدهما أن يكون الثابت باقتضاء النص هو مقتضى اسم المفعول والاقتضاء مصدر على معناه ويكون المعنى وأما مقتضى فما لم يعمل النص الا بشرط تقدمه على النص فان ذلك مقتضى أمر اقتضاء النص الحق ما تناوله فصار هذا أى مقتضى مضافا الى النص بواسطة الاقتضاء فيثبت يكون قوله مقتضى بمعنى الاقتضاء ونسخة تقدمه بالاضافة أولى من تقدمه بالمضى ويكون تارة مقتضى لا للحكم الثابت به فيخالف فرينه أعنى الثابت بدلالة النص وثانيهما أن يكون الاقتضاء بمعنى مقتضى وهو تعريف الحكم الثابت بالمقتضى لا للمقتضى وقوله تقدم صيغة فعل ماض والمعنى وأما الحكم الثابت بمقتضى النص فما لم يعمل النص فيه الا بشرط تقدم ذلك الشرط على النص وهو مقتضى فان ذلك الشرط أمر اقتضاء النص الحق ما تناوله فصار هذا أى الحكم الذي نحن في تعريفه مضافا الى النص مقتضى بواسطة مقتضى فان النص مقتضى دال على مقتضى وهو دال على حكمه فحينئذ يكون قوله فان ذلك أمر لا لقوله الا بشرط تقدمه ويكون جعل قوله فما لم يعمل النص على قوله وأما الثابت

المجرور الراجع الى ما (قوله أولى) بل الصواب كما لا يخفى (قوله به) أى بالمقتضى اسم مفعول (قوله أن يكون الاقتضاء) أى الاقتضاء الواقع في قول المصنف وأما الثابت باقتضاء النص (قوله بمعنى مقتضى) على صيغة اسم المفعول (قوله وهو مقتضى) أى ذلك الشرط مقتضى اسم مفعول (قوله وهو) أى مقتضى اسم مفعول (قوله فحينئذ يكون الخ) أى فحينئذ يوجب الثاني يكون الخ وفيه أن هذا التخصيص ليس في محله فان قول المصنف فان ذلك أمر الخ على التوجيه الاول أيضا دليل لشرط التقدم على ما مر مناقفهم

(قوله بواسطة قوله الخ) لان النص ليس بعام بل في الحكم الثابت بالمقتضى اسم مفعول الا بواسطة (قوله بينهما) أي بين قوله لما لم يعمل الخ وقوله وأما الثابت الخ (قال وعلامته الخ) قال صاحب الدائر ان المحذوف لما دخل في تعريف المقتضى واشتبهه الفرق بينهما أزال المصنف الاشتباه وبين الفرق بينهما بقوله وعلامته الخ أقول ان المحذوف ليس داخل في المقتضى وقد خرج من تعريفه بقوله الا بشرط الخ على ما قدمه فقول المصنف وعلامته الخ ليس الا لزيادة الايضاح تأمل (قال المذكور) أي الكلام المذكور وهو المقتضى (قوله أن لا يتغير المقتضى) على صيغة اسم الفاعل عند ظهوره أي المقتضى على صيغة اسم المفعول وهذا إسماء الى أن قول المصنف لا يلحق بمعنى لا يتغير وضميره راجع الى المذكور والمراد به المقتضى اسم فاعل فلا تصح الى قول من قال ان قول المصنف ولا يلحق عند ظهوره تفسير لقوله يصبح به المذكور (قوله اذا قدر) أي في العبارة (قوله كافي قوله تعالى) أي كما كان قوله اخوة يوسف ليعقوب حين أخذ يوسف بنينا من ورجوعهم بدونه الى أبيهم (قوله ويتغير الخ) لانه قبل الظهور كان منصوبا بالمفعولية وبعد الظهور صار مجرورا بالاضافة (قوله القاعدتان) الاولى أنه لا يقع التغير عند ظهور المقتضى والثانية أنه يقع التغير عند ظهور المحذوف (قوله بقوله تعالى الخ) هذا انقضى (قوله فقلنا اضرب) للقاعدة الثانية (٣٦٠)

فقد اقتضاه النص فصا والمقتضى مع حكمه حكيم النص لكن حكمه بواسطة المقتضى كشراء القريب يثبت به الملك والعتيق وان لم يوجب العتيق بنفسه ولكن الملك لما ثبت بالشراء صار حكمه وهو العتيق مع الملك حكيم للشراء لكن العتيق بواسطة الملك ولما أضيف المقتضى مع حكمه الى النص صار بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس حتى ان القياس لا يعارض شيئا من هذه الاقسام (وعلامته أن يصبح به المذكور ولا يلحق عند ظهوره بخلاف المحذوف) أي علامة المقتضى أن يصبح به المقتضى ولا يلحق اذا ظهر المقتضى بواسطة قوله فصا وهذا والا فلا ارتباط بينهما (وعلامته أن يصبح به المذكور ولا يلحق عند ظهوره بخلاف المحذوف) يعني أن علامة المقتضى أن لا يتغير المقتضى عند ظهوره كقوله ان أكلت فعبدك سر فاذا قدر المقتضى بأن يقول ان أكلت طعاما لا يتغير باقي الكلام عن سنته في اللفظ والمعنى بخلاف المحذوف اذا قدر انقطع الكلام عن سنته كافي قوله تعالى واسأل القرية فاذا قدر لفظ الاهل ويقال واسأل أهل القرية يتحول السؤال عن القرية الى الاهل ويتغير اعراب القرية من النصب الى الجر ولكن تنتقض القاعدةتان بقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانهجرت منه اثنتا عشرة عينا فانه ان قدر قوله فاضرب فانسحق الحجر فانهجرت لا يتغير الكلام الباقي بتقديره مع انه محذوف وبقوله أعنتي عبدك عنى بألف فانه ان قدر البيع ويقال بع عبدك عنى وكن وكيلي بالاعتاق فانه يتغير الكلام حينئذ مع أنه مقتضى لانه يصير حينئذ مأمورا باعتاق عبدك الا هو ويكون قبل ذلك مأمورا باعتاق عبدك المأمور ولهذا قيل ان الفرق بينهما أن المقتضى شرعي والمحذوف لغوي وأمثاله وقيل ان المقتضى والمقتضى كلاهما يرادان في الاقتضاء بخلاف المحذوف فان المراد فيه المحذوف لا غير وبالجملة فالمحذوف في حكم المقيد

أي باموئى (قوله لا يتغير الكلام) قال أعظم العلماء رحمه الله انه تغير الكلام ههنا لان الانفجار كان مرتبا على الامر بالضرب بالعصا قبل الظهور وصار مرتبا على الانشقاق بعد الظهور وفيه أن مثل هذا التغير يتحقق في المقتضى أيضا عند ظهوره الا ترى أن الاعتاق في المثال المشهور للمقتضى من الشرعيات أي قوله أعنتي عبدك عنى بالف غير مرتب على شيء وبعد ظهور المقتضى اذا قيل بع عبدك عنى وكن وكيلي بالاعتاق صار الاعتاق مرتبا

على البيع كذا قيل فافهم (قوله وبقوله) معطوف على قوله بقوله تعالى الخ وهذا انقضى للقاعدة الاولى لا يتناول (قوله البيع) أي الذي هو مقتضى (قوله ولهذا) أي لاجل بطلان الفرق الذي ذكره المصنف بين المقتضى والمحذوف فيل ان الخ وما في التنوير في توجيه عبارة الماتن شايدك مراد ان باشد كه در مقتضى لازم عدم تغير است بخلاف محذوف كه كاهي دروي تغيري اقتدو كاهي تغيري اقتد انتهي فهو من زلة القلم فانه ثبت آنفا أنه يقع التغير في المقتضى أيضا (قوله شرعي) أي ثابت شرعا باللغة (قوله لغوي) فان المحذوف هو ما أسقط عن الكلام اختصار الدلالة الباقي عليه فكان ثابتا لغة (قوله وأمثاله) أي عتلي مثلا (قوله وقيل الخ) وقيل ان النظم دال على المقتضى دلالة التزامية فانه لا يصح مدلول النظم بدونه بخلاف المحذوف فان هناك لفظا مقدرا لاداعي معناه وليس النظم دال عليه الا أن ذلك اللفظ يفهم بالقرينة الدالة وهذا المقدر كالمفوض في الموم والخصوص وغيرهما (قوله كلاهما يرادان الخ) كافي قوله أعنتي عبدك عنى بالف يهكون الاعتقاق والتعليك مقصودين للا تسمى (قوله لا غير) أي لا المصرح كما في قوله تعالى واسأل القرية فان المراد في السؤال هو الاهل دون القرية وانما قيل ان يقول ان هذا ليس عاما لجميع المواد الا ترى أن المحذوف قد يكون مراد مع المذكور كافي قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر (قوله وبالجملة الخ) دفع دخول مقدر تقرر به ان المحذوف لما يخرج من المقتضى فقد وجد قسم خاص سوى الاربع المذكورة ولم يقل به أحد (قوله في حكم المقيد) أي في حكم المفوض

(قوله لا يخلو) أي في الدلالة على المعنى (قوله وليس قسم الخ) فان مرادنا باللفظ الدال على المعنى في مورد القسمة اللفظ اما حقيقة أو تقديرًا والمحدوف لفظ تقدير (قال ومنه) أي مثال المقتضى بالكسر (قوله والظاهر الخ) فان اراد المثال من النصوص أولى (قوله مقتضى) قيل ان كونه مالكا أصل للتصرفات من الاعناق وغيره والاصل لا يثبت اقتضاء فأنمل فيه (قوله بالمقتضى) اسم مفعول (قوله به) أي بالامر بالتحرير (قوله أعنى عبدك) أي عن (٣٦١) كفارة عيني مثالا (قوله فانه مقتضى

الخ) اذا الامر بالاعتناق يستترتب على التملك من المأمور بالبيع لا سيما اذا لاعتق فيما لا يملكه (قوله وكن وكيلي الخ) فلو أعتق الخاطب كان هذا الاعناق من الأمر وتؤدي كفارته ويكون الولاية له ويجب الالف عليه (قوله فيه) أي في البيع (قوله خيار الرؤية الخ) خيار الرؤية خيار يثبت لاشترى للبايع اذا رأى مبيعاً لم يره وقت الشراء وخيار العيب خيار يثبت بظهور العيب في المبيع أو في الثمن وخيار الشرط خيار يثبت الى ثلاثة أيام بالشرط وتراضى البائع والمشتري والتفصيل في

الفقه (قوله فلا يصح) أي هذا الامر من الصبي والمجنون فانهما ليسا بأهلين للاعتناق (قوله وتستغنى هذه الهبة) أي الاقتضائية عن القبض فلو أعتق الخاطب كان هذا الاعناق من الأمر وتؤدي كفارته فيكون الولاية له صار مالكا بالهبة وان لم يقبض هذا عند أبي يوسف وعند الامام يكون هذا

بخلاف المحدوف فانه يتغير المذكور عند التصريح به كافي قوله تعالى واسأل القرية فان الاهل محدوف لامقتضى خلافا للقاضي أبي زيد فانه سوى بينهم حيث قال السؤال لليبين فاقضى موجب هذا الكلام ان يكون المسؤول من أهل البيان ولا لا يتحقق من الحيطان فيثبت الاهل اقتضاء لم يقيد وقلة الاهل محدوف لامقتضى لانه عند التصريح به هذا المحدوف يتحول السؤال عن القرية الى الاهل ويتغير اعراب القرية والمقتضى لتحقيق مقتضى لا نحو بله ولا للمقتضى ثابت شرعا ولا عموم له والمحدوف ثابت لغة وله عموم فاني يستويان (ومثاله الامر بالتحرير التكفير مقتضى للمالك ولم يذكره) أي مثال المقتضى قوله الغيرة أعتق عبدك عني بألف درهم عن كفارة عيني فقال أعتقت ووقع العتق عن الأمر عندنا خلافا لفرز والشافعي رحمه الله وعليه الالف لان الأمر بالاعتناق عنه بألف يقتضى التملك منه بالبيع ليحقق الاعناق عنه اذ لاعتق فيما لا يملكه ابن آدم بالحديث فيراد البيع على هذا الكلام تصحح الكلام اذ البيع سبب للملك فكانه قال بيع عبدك هذا عني بألف وكن وكيلاً عني باعناقه فيكون الأمر بالبيع منسباً والاعتناق عنه جميعا ويكون مضافا الى المقتضى وهو الأمر بالاعتناق فالمالك هنا زيادة ثبتت شرطا سابقا على الأمر بالاعتناق عنه ليصح الاعناق عنه وهذا لان الملك صفة للمحل والمحل شرط للتصرف فكذلك ما يكون وصفا للمحل وينتدب بشرط المقتضى وهو العتق لما كان بائعا له لا بشرط البيع مقصودا حتى يسقط اعتبار القبول فيه ولو كان الأمر من لا يملك الاعناق لم يثبت البيع بهذا الكلام ولو كان العبد باقيا لعتق عن الأمر لان كونه مقهورا للتسليم شرط للبيع لا بشرط العتق ولو صرح المأمور بالبيع بأن قال بعته منك بألف وأعنته لم يجز عن الأمر بل كان مبيعا ووقع العتق عن نفسه لما أمر أن من شرطه أن لا يصرح به وعلى هذا قال أبو يوسف اذا قال أعتق عبدك عني بغير شيء فأعتقه يقع العتق عن الأمر وينتدب الملك بالهبة وان لم يوجده القبض لان الملك ثابت هنا بمقتضى

لا يخلو عن العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وليس قسما خارجا عن الاربعة (ومثاله الامر بالتحرير للتكفير مقتضى للمالك ولم يذكره) والظاهر أن الأمر بالتحرير هو قوله تعالى فحرير رقبة فانه مقتضى للمالك الغير المذكور فكانه قال فحرير رقبة مملوكة لكم فان اعناق الحر وعبد الغير لا يصح فحرير رقبة مقتضى ومملوكة لكم مقتضى وحكمه وهو الملك ثابت بالمقتضى الذي هو ثابت بالمقتضى وقيل المراد به قوله أعتق عبدك عني بألف فانه يقتضى معنى البيع فكانه قال بيع عبدك عني وكن وكيلي بالاعتناق فلما ثبت البيع اقتضاء فلا يشترط فيه شرائط نفسه فيستغنى عن الايجاب والقبول ولا يجزى فيه خيار الرؤية والعيب والشرط بل يشترط فيه شرائط الاعناق من كون الأمر مكلفا أهلا للاعتناق فلا يصح من الصبي والمجنون وعلى هذا يقول أبو يوسف رحمه الله لو قال أعتق عبدك عني بغير ذكر الالف فانه يقتضى الهبة كما أن الاول يقتضى البيع وتستغنى هذه الهبة عن القبض كما يستغنى البيع عن الايجاب والقبول بل أولى لان القبض شرط والايجاب والقبول ركنان فلما احتمل الركن السقوط فالشرط أولى وليكن انقول ان الايجاب والقبول في البيع مما يحتمل السقوط كافي التعاطي بخلاف

الاعتناق من المأمور ولا تؤدي كفارة الأمر ويكون الولاية للمأمور فانه ثابت ملك الأمر لعدم تحقق القبض وهو شرط الملك في الهبة (قوله بل أولى) أي بل الهبة أولى من البيع (قوله شرط) أي للهبة (قوله كافي التعاطي) بأن يتفق على الثمن ثم يأخذ المشتري المناع ويذهب برضا صاحبه من غير دفع الثمن أو يدفع المشتري الثمن للبائع ثم يذهب من غير تسليم المبيع فالبيع لازم على الصحيح وهذا فيما غلبه غير معلوم أما الخبز واللحم فلا يحتاج فيه الى بيان الثمن كذا في رد المحتار والتعاطي هو تناول كذا في القاموس

(قوله أي هما) أي دلالة النص واقتضاء النص (قوله ترجح الدلالة الخ) لثبوت الدلالة بالمعنى لغة فكان ثابتاً من كل وجه والمقتضى انما يثبت به شرعاً للحاجة الى اثبات الحكم فكان ضرورياً فصار ثابتاً من وجه دون وجه كذا قيل ولما كانت الإشارة من جهة على الدلالة فصارت من جهة على الاقتضاء (٣٦٣) أيضاً كذا قالوا وفيه أن المقتضى يتوقف عليه مدلول النظم فيبطلانه

يبطل مدلول النظم بخلاف الثابت بالإشارة فإنه يبطلانه لا يبطل مدلول النظم فصار الثابت بالاقتضاء أولى من الثابت بالإشارة (قوله مثاله) أي مثال التعارض بين الدلالة والاقتضاء مع ترجيح الدلالة (قوله ختمه الخ) روى الترمذي عن أمه بنت أبي بكر الصديق أن امرأته سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن النوب يصيبه الدم من الخبيصة فقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ختمه ثم أقرصه بالماء ثم شربه ووصلني فيه انتهى وأخطأ الحديث ختمه أي حكمه والقرص الدلك بأطراف الأصابع والأظفار مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره وقال الخطابي أصل القرص أن تقبض أصبعين على الشيء ثم تجزعه ثمزاجيداً ورشيه أي صب عليه الماء (قوله من المسائعات) في الغياث ما تفع به رجزك رفيقاً بأشد مثل روغن وسرکه (قوله بهما) أي بالماء وبغيره من المسائعات (قوله من ألقى) أي في الماء (قوله وما قيل الخ) قال في الدائر ومثال التعارض بين الثابت بالاقتضاء والثابت

العتق فيثبت بشرائط العتق ويسقط اعتبار شرط الهبة مقصوداً وهو القبض كما يسقط اعتبار القبول في البيع بل أولى لأن القبول ركن في البيع والقبض شرط في الهبة فلما سقط الركن ثم لم يثبت ثابته بعتق العتق مع أن الركن أقوى من الشرط لأنه داخل في المساقاة والشرط لا فلا ينسقط الشرط هنا أولى ألا ترى أنه لو قال أعتق عبداً عن ألف درهم ورطل من خسر فإنه يقع العتق عن الأمر والبيع فاسد مثل الهبة في اشتراط القبض ولكنه لما ثبت عتق العتق سقط اعتباره وقال أبو حنيفة وشيخه ما الله يقع العتق عن الأمور لأن الملك بالهبة لا يحصل بدون القبض ولم يوجد فلا يمكن تنفيذ العتق عن الأمر ولا وجه لجعل العبد قابضاً لنفسه لأنه لا يسلم له بالعتق شيء من ملك المولى وانما يبطل ملك المولى ويتلشى بالاعتاق لأنه إزالة لملك قصداً عنده وضماً عندهما وأياً ما كان ففيه تلف رقبة العبد وذهاب ماليته وهذا التلف يحصل في ملك المولى لأن العبد لم يملكه فإذا كان في العتق تلف الملك والمالك صفة المولى لأنه مالكه كان التلف على ملك المولى ضرورة لكن التلف يقع في يد العبد لأنه تلف المالية والمالية فائقة في نفس العبد فكان التلف في يد العبد ضرورة ثم هذا التلف غير مقبوض للطالب ولا العبد ولا هو متحمل القبض لأن القبض أحراز واستيلاء والتلف في الأضمة جلال والتلشى فاني يتصور أحراز مثله بخلاف ما إذا قال لغيره أطعم عن كفارة عيني فأطعم الأمر وحيث جاز ويثبت الملك للأمر وإن لم يقبض لأنه لا يمكن أن يجعل الفقير نائباً عن الأمر في القبض ليكون الطعام قائماً فيجعل نائباً عنه تصحيحاً للأمر بالأطعام وهذا المالية تالفة ولا يتصور القبض في التلف وقوله إن القبض يسقط باطل لأن ثبوت المقتضى بهذا الطريق شرعي قائماً يسقط به ما يحتتمل السقوط شرعاً في الجملة والقبض في الهبة شرط لا يحتتمل السقوط بحال بخلاف القبول في البيع فإنه يحتتمل السقوط في الجملة ألا ترى أن البيع يقع بعد التلشى في النفس والنفس في الصحيح فسقط الإيجاب والقبول ومن قال لغيره بعتك هذا الثوب بكذا فاقطعه فقطعه ولم يقل شيئاً ثم أتم البيع والبيع الفاسد مشروط بالصحيح فإذا كان ما يثبت به الملك في البيع الجائز يحتتمل السقوط إذا كان ضمناً للعتق فكذلك ما يثبت به الملك في البيع الفاسد يحتتمل السقوط (والثابت به كالثابت بدلالة النص الاعتداء المعارضة) فإن الثابت بدلالة النص حينئذ أقوى منه لأن النص يوجب اعتبار المعنى لغة والمقتضى ليس من موجباته لغة وانما يثبت شرعاً الحاجة الى تصحيح المنطوق (ولا عموم له عندنا)

القبض في الهبة فإنه لا يحتتمل السقوط بحال (والثابت به كالثابت بدلالة النص الاعتداء المعارضة) أي هما سواء في إيجاب الحكم القطعي لأنه ترجح الدلالة على الاقتضاء عند المعارضة مثاله قوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ساقية ثم أقرصه ثم اغسله بالماء فإنه يدل باقتضاء النص على أن لا يجوز غسل الثوب بغير الماء من المسائعات لأنه لما أوجب الغسل بالماء فقتضى صحته أن لا يجوز بغير الماء ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على أنه يجوز غسله بالمسائعات وذلك لأن المعنى المأخوذ منه الذي يعرفه كل أحد هو التطهير وذلك يحصل به ما سجدنا ألا ترى أن من ألقى الثوب النجس لا يؤخذ به باستعمال الماء فيه لأن المقصود هو إزالة النجاسة حاصل على كل حال فترجح الدلالة على الاقتضاء وما قيل من أن مثاله لم يوجد في النصوص فأنما هو من قول التبع (ولا عموم له عندنا) لأن العموم والنصوص

بالدلالة لم أجده (قال ولا عموم له الخ) أي ليس للمقتضى اسم المفعول عموم يكون في الألفاظ العامة حتى يجري من قروع العموم من التخصيص والاستثناء بأن يعتبر المقتضى عاماً ثم يخص بالخصوص أو يستثنى منه لأن المقتضى يعتبر تصحيحاً لمدلول الكلام فلا يرد ولا ينتقص بل يعتبر بتقدير الضرورة (قوله لأن العموم والنصوص الخ) أشار الشارح بزيادة لفظ المخصوص الى

أن الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في جريان الخصوص في مقتضى كالتخلاف بيننا وبينهم في جريان العموم فمن لا نقول بجريانها فيه وهو يقول بجريانها فيه ولم يتعرض المصنف لذلك لأن ذلك مبني على هذا فان الخصوص فرع العموم اذ هو قصر العام على بعض مسماه بدليل مستقل موصول (قوله لالفظ) أي لا حقيقة ولا تقديرا (قوله بقدر) أي في العبارة (قال حتى اذا قال الخ) تفريع لمسألة فرعية خلافة على أصل كلي خلافي وهو عموم المقتضى عند الشافعي رحمه الله وعدمه عندنا (قوله لا يصدق عندنا الخ) وعند الشافعي رحمه الله يصدق ديانة فان الطعام عام لكونه نكرة في سياق الشرط وهو في المعنى في سياق النفي فان المعنى لا كل طعاما ومقدر في نظم الكلام والمقدر كالمفوض فيصح التخصيص أيضا بإرادة بعض المأكولات لكن لما كانت هذه الإرادة خلافا للظاهر اذا الظاهر هو العموم فلا يصدق قضاء (قوله من اقتضاء الكل الخ) أي لا بقصد المتكلم ولحاظه ولا بتقديره في نظم الكلام (قوله فلا يقبل التخصيص) أي ببعض المأكولات فان التخصيص فرع الإرادة ولا إرادة ههنا (قوله وأما حننه الخ) دفع دخل مقدر تقريره انه لو لم يكن المقتضى أي الطعام عاما فلم قلتم بلزوم الحنن بكل طعام (قوله لوجود ما هيته الا كل) ألا ترى أنه لو تصورنا لا كل بدون الطعام يحصل الحنن أيضا (قوله في نسبة التخصيص) أي ببعض الطعام (٣٦٣) والا كل (قوله لانه عكس) فان افتقار الكل إلى الطعام يعرفه من لا يعرف الشرع أيضا وقد يجاب عن الاشكال بان العقل يتجه من الحجج الشرعية فالثابت بالعقل أيضا شرعي فيصح إيراد هذا المثال فتأمل وبان المنطوق حرمة الاكل وهي لا تتحقق شرعا بدون حرمة فسررد من أفراد الطعام فيتحقق الاقتضاء شرعا (قوله ما يكون شرعا أو عقليا الخ) أي يعتبر ضرورة تصحيح الكلام شرعا أو عقلا (قوله خبر) أي ان يكون المرأة طالق وتطليق الزوج اياها والحاصل

حتى اذا قال ان كنت فعبدى حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا وكذا اذا قال أنت طالق أو طاعتك ونوى الثلاث لا يصح

من عوارض الالفاظ والمقتضى معنى لالفظ وعند الشافعي رحمه الله يجري فيه العموم والخصوص لانه عنده كالحذوف الذي يقدّر وهذا أصل كبير يختلف بيننا وبينه يتفرع عليه كثير من الاحكام ولا يقال ان قوله أعنتي عبيدك عني يقتضي البيع وهو عام للعبيد كلهم لا نأقول انه في معنى بيع عبيدك عني ثم كن وكيلي باعتاقهم فالعبيد مذكور صريح في العبارة ولهذا يكون عاما (حتى اذا قال ان كنت فعبدى حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق) عندنا لاديانة ولا قضاء لان طعاما انما ينشأ من اقتضاء الاكل لانه لا يكون بدون المأكول فلا يكون عاما فلا يقبل التخصيص وأما حننه بكل طعام فانما هو لوجود ما هيته الا كل لان الطعام عام وان قال ان كنت طعاما ولا آكل أكل لا يحنن بكل طعام ويصدق في نسبة التخصيص لانه مفوض حينئذ ولو كان إرادته هذا المثال على قول من يشترط في المقتضى أن يكون شرعا مشكلا لانه عكس والاولى أن يقال ان المقتضى ما يكون شرعا أو عقليا والمحذوف ما يكون لغويا (وكذا اذا قال أنت طالق أو طاعتك ونوى ثلاثا لا يصح) تفريع آخر على عدم كون المقتضى عاما وذلك لان قوله أنت طالق أو طاعتك خبر وهو لا يصح الا أن يسبق عليه طلاق من جانب الزوج ليكون هذا خبرا عنه ولم يسبق الطلاق منه في الواقع فلضرورة تصحيح الكلام وصدقه قدرنا ان الزوج قد طلقها قبل ذلك وهذا اخبار منه فكانه قال في الاول أنت طالق لاني طلقك قبيل هذا والطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله أنت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطليق الذي هو فعل الزوج فلا يكون هذا الاقتضاء فلا تصح فيه نية الثلاث والاثنين وأما قوله طلقك فهو وان

انا نقول بخبر به هذا القول وأمثاله من صيغ العقود والفسوخ كبعث وأعتقت وغيرهما وعدم طريان النقل عليها فلا بد من أن يقدّر المقتضى المحكي عنه حتى تكون هذه الصيغ أخبارا عنه ووافقنا المالكية والحنابلة وأما الشافعية فقالوا ان هذه الصيغ كانت في الأصل أخبارا ثم نقلت شرعا إلى الانشائية فيتحقق بها العقود والفسوخ ولا محكي عنها لها فليس ههنا اقتضاء أصلا كذا قال بجزء العلوم وأما ما وقع في كلام الحنفية من أن هذه الصيغ انشآت شرعا فليس معناها انها نقلت من الخبرية إلى الانشائية في الشرع بل معناها ان صحة مدلولات هذه الالفاظ الخبرية تتوقف على ثبوت هذه الامور من جهة المتكلم فله تصحيح هذه الصيغ يعتبر الشارع هذه الامور من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء فهذه الامور لم تكن ثابتة وقد أثبت تصحيح هذه الصيغ سميت هذه الصيغ انشآت لهذه الامور فتأمل (قوله عنه) أي عن الطلاق السابق (قوله منه) أي من الزوج (قوله والطلاق المفهوم الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان الطلاق مصدر الطالق فالطالق يدل عليه لا اقتضاء (قوله فلا يكون هذا) أي ثبوت التطليق من الزوج لا اقتضاء فان اقصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطليق الزوج اياها (قوله فلا يصح الخ) فان التطليق الواحد يكفي لتصحيح الكلام والزائد فضل فلا يعتبر في المقتضى وقال بجزء العلوم رحمه الله اني لأفهمه لان القائل كقوى الطلقات الثلاث فصار هذا القول خبرا عن ايقاع الطلقات

الثلاث فلهذا القول لا بد أن يعتبر المطلقات الثلاث فكانه أوقع المطلقات الثلاث أولاً وعقد القلب بها ثم حكى عنها بهذا القول (قوله دالا) أي لغة لا اقتضاء (قوله فالصدر والحادث) أي في الحال (قوله الاقتضاء) لئلا يلهو هذا الكلام (قال على اختلاف التخرج الخ) كلمة على هنا ليست بنائية لأن اتحاد الحكم في طابق نفسه وأنت بائن وهو صحة نسبة الثلاث ليس مبنياً على اختلاف التخرج بل هو اتحاد الحكم مع اتحاد (٣٦٤) التخرج بل كلمة على هنا للصاحبة بمعنى مع (قوله في صحة الثلاث) أي في صحة نسبة

الثلاث (قوله فيها) أي في صحة نسبة الثلاث (قوله أمر) أي للتفويض وليس بخبر (قوله لغة) أي لا اقتضاء (قوله وهو) أي المصدر (قوله ويحتمل الخ) فان الثلاث كل الجنس فهو واحد حكى (قوله فهو أن البينونة الخ) يعني أن قوله أنت بائن خبر عن البينونة فلا بد له من المحكي عنه سابقاً فإذا نوى البينونة الغليظة وتوقف على المطلقات الثلاث كان هذا الكلام خبراً وحكاية عنها فيقع المطلقات الثلاث (قوله فوعان) هذا إذا كان لفظ البينونة موضوعاً للمعنى العام الذي هو الجنس وأما إذا كان لفظ البينونة موضوعاً لكل من البينونتين على عدة كان مشتركاً فكل على كل تقدير ليس نية البينونة الغليظة من قبيل عموم مقتضى بل هو من قبيل تعين أحد نوعي الجنس أو أحد معني المشترك وهذا جائز (قوله غليظة) وهو ما لا يمكن رفعه (قوله وحقيقة) وهو ما يمكن رفعه (قوله مثل هذا) أي مثل هذا التخرج الذي أنت

بجـلاف قوله طلق نفسك وأنت بائن على اختلاف التخرج) أعلم أن مقتضى لا عموم له عندنا وقال الشافعي له عموم لأن مقتضى كالتخصص في ثبوت الحكم به حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الحكم الثابت بالنص لا بالقياس والحكم الثابت بالنص له عموم فكذلك الحكم الثابت به ولأنه مذكور شراف كان كالمذكور حقيقة كالميت حكماً بمنزلة الميت حقيقة في حق الأحكام وهو المرتد اللاحق بداء الحرب ولأن أن العموم من صفات النظم والمقتضى غير ملفوظ وانما جعل كالملفوظ ضرورة والضرورة في تصحيح الكلام لا في التعميم فيبقى على أصله وهو العدم فيما وراء صحة المذكور وهو التعميم وهو كالميت لما أبيع تناوله الحاجة يتقدر بقدرها وهو مصدر الرمي لا فيما وراء ذلك من الحل والتناول والتناول إلى الشبع بخلاف المنصوص فان ثبوته أصلي لا ضروري فيكون بمنزلة حل الذكية يظهر في حكم التناول وغيره مطلقاً والخصلاف يظهر في مواضع منها إذا قال أن أكلت فعبدي حر ونوى طعاماً دون طعام عنده تعمل نيته لأن الأكل يقتضى ما كولا وذلك كالتخصص عليه فكانه قال أن أكلت طعاماً ولاقتضى عموم عنده فيعمل فيه نسبة التخصيص وعندنا لا يصدق ديانة ولا قضاء لأن النية إنما تعمل في الملفوظ والطعام غير مذكور نصاً ولو جعل مذكوراً اقتضاء فالقتضى لا عموم له فبلغت نسبة التخصيص فيه وعلى هذا القول إن شربت أولبت وعني شيئاً دون شيء ولو قال أن أكلت طعاماً أو شربت شيئاً أو لبست ثوباً لم يصدق في القضاء ويصدق ديانة لأنه نكرة في موضع الشرط فعم فعمل نية التخصيص فيه إلا أنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ولو قال إن خرجت فعبدي حر ونوى مكاناً دون مكان أو اغتسلت فعبدي حر ونوى تخصيص الأسباب لم يصدق عندنا لما بينا ولو قال إن اغتسلت الليلة في هذه الدار فعبدي حر وقال عنيت فلان لم يصدق عندنا كان دالاً على التطبيق الذي هو فعل المتكلم لكنه دال على مصدر ماض لا على مصدر حادث في الحال فالصدر الحادث لا يثبت الاقتضاء من الشرع فلم تصح فيه نية الاثنين أو الثلاث وقال الشافعي يقع ما نوى من الثلاث أو الاثنين لأنه يدل على طلاق فعمل نيته فيه (بجـلاف قوله طلق نفسك وأنت بائن على اختلاف التخرج) يعني تخرج طلق نفسك في صحة الثلاث على حدة وتخرج أنت بائن فيها على حدة أما تخرج طلق نفسك فهو أنه أمر يدل على المصدر لغة وهو لفظ فريقع على الواحد ويحتمل الثلاث عند النسبة فهو ليس بمقتضى حتى لم يجز فيه العموم وأما تخرج أنت بائن فهو أن البينونة فوعان غليظة وخفيفة فاذنوى الغليظة وهو الثلاث فقد نوى أحد محتمليه فتصح ولا يكون هذا من العموم في شيء ولا يتصور مثل هذا في طلق نفسك لأن الطلاق إنما يشتمل على الأفراد من الواحد والاثنين والثلاثة لا على نوعي الغليظة والخفيفة عرفاً وقيل معنى قوله على اختلاف التخرج أن تخرج بجنا على حدة وتخرج الشافعي رحمه الله على حدة فتخرج بجنا هو ما بينا وتخرج الشافعي رحمه الله هو أن كل ذلك مقتضى ويجزى فيه العموم فتصح فيه نية الثلاث * ثم لما كانت عسكان أي حنيفة رحمه الله منحصرة في الأربع أعني العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وكان من سواها من العلمانية يستكون بوجوه أخر أيضاً سوى هذه أوردها المصنف فصلا بعد ذلك لتحقيتها وبيان فسادها فقال

بائن (قوله انما يشتمل الخ) أي لا اختلاف في الطلاق إلا بالعدد (قوله لا على نوعي الخ) فإنه لا يمكن أن يقال ان الطلاق يتنوع على ما يمكن رفعه وعلى ما لا يمكن رفعه فان الطلاق لا يمكن رفعه أصلاً كذا في التوضيح وههنا بحث فانه يمكن تنويع الطلاق الحرام بوجوب الخفة والحرمان بوجوب الغلظ وحينئذ يمكن إرادة أحد نوعي الجنس فتأمل (قوله فتخرج بجنا) أي في صحة نية الثلاث في طلق نفسك وأنت بائن (قوله سوى هذه) أي الأربعة (قوله لتحقيتها) أي لتحقق الوجوه الأخر

فصل

لان الفاعل غير مذكور وانما ثبت بطريق الاقتضاء بخلاف ما لو قال ان اغتسل احد في هذه الدار الليلة
 او ان اغتسلت غسلا فان نيته تعمل فيما بينه وبين الله تعالى لان الفاعل مذكور في المسئلة الاولى وهو عام
 فصيح تخصيصه وفي الثانية الغسل مذكور وهو اسم نكرة في موضع الشرط فتم فيجوز تخصيص بعض
 الاغتسال عنه ولو قال لا امرأه بعد الدخول به العتدي ونوى الطلاق وقع مقتضى الامر بالاعتداد لانها
 لا تعتد قبل تقدم الطلاق فكأنه قال طلاقك فاعتدي ولهذا كان الواقع رجعا ولا تصح نية الثلاث فيه
 وقال الشافعي في قوله عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه لم يرد به عتيا لان
 عتيا غير مرفوع فالأمر بغيره الصار كذا وهو عليه السلام معصوم عنه فاقضى ضرورة زيادة وهو الحكم
 ليصير مفيدا او صار المرفوع حكمه فثبت رفع الحكم عاما في الآخرة وهو المؤاخذه بالعقاب وفي النسيان
 حيث العتية ثم عاقولا بعموم المقتضى كالنص عليه وقال رفع عن أمي حكم الخطأ وهذا الاصل قال
 لا يقع طلاق المكره والمخطئ ولا يفسد الصوم بالكل مكرها أو مخطئا لانه متى فسد لم يفسد القضاء وهو من
 أحكام الشرع في الدنيا وكذلك كل التصرفات فأجاب عنه القاضي الامام أبو زيد وقال انما يرتفع بها
 حكم الآخرة لا غير لان المقتضى لا عموم له وحكم الآخرة وهو الاثم مراد بالاجماع وهذا القدر يصير مفيدا
 فنزول الضرورة فلا يتهدى الى حكم آخر وقال الشافعي أيضا في قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
 ليس المراد عين العمل فان ذلك متحقق بدون النية وانما المراد به الحكم الاعمال بطريق الاقتضاء فقال
 بعموم حكم الدنيا والآخرة فيما يستدعي القصد والعزيمة من الاعمال قول بعموم المقتضى فأجاب القاضي
 بان المراد به الحكم الآخرة لا غير لان ثبوته بطريق الاقتضاء فلا عموم له فكأنه قال انما ثواب الاعمال
 بالنيات وقال الشيخان شمس الأئمة السرخسي ونظر الاسلام البزدوي لم يسقط عموم هذين الحديثين من
 قبل الاقتضاء لان الحكمين في الحديثين انما أدرج بطريق الحذف لا بطريق الاقتضاء لان عند التصريح
 بالحكمين بغير الظاهر والمحدوف ثابت لغة وثبت فيه صفة العموم ان كان بحيث يحتمل العموم الآن
 المحدوف هنا من الاسماء المشتركة لما صرح في مسائل الحقيقة والمجاز ولا عموم للشتر له واذا قال لا امرأه أنت
 طالق أو طلاقك ونوى ثلاثا لم يعمل نيته عند الشافعي لان قوله طالق أو طلاقك يقتضي طلاقا وذلك
 كالمقصود عليه فيعمل فيه نية الثلاث قول بعموم المقتضى وقلنا النية لا تصح في قوله أنت طالق لانه
 نعت فرد لا يحتمل العدد ولا يمكن انما نية العدد باعتبار الطلاق الواقع مقدم عليه اقتضاء لان المقتضى
 لا عموم له لانه ثابت ضرورة والضرورة ترتفع بالواحد وهذا لان قوله أنت طالق كذب وهو در لغة من
 حيث ان الوصف بدون الصفة القائمة في المحل لغو كقولك للجاس أنت قائم اللغة تقتضي أن تكون
 الصفة ثابتة بالموصوف أو لا يصير الوصف من التكلم بناء عليه فأما أن تثبت الصفة في الموصوف بسبب
 وصف الوصف ضرورة تصحيح وصفه فامر شرعي ليس بلغوى ولهذا يشهد بانما ثبات الصفة بطريق الاقتضاء
 في التصرفات الشرعية ولا يكون في الحسية فيتم تدبره ضرورة وهو تصحيح المنطوق وهو أن لا يصير
 كاذبا لا غيا في وصفه وانما تدفع بالواحد اذا نعت يصلح بدون الثلاث فصارت حق نية الثلاث كأنه غير
 ثابت فتلغو وكذلك نقول في قوله طلاقك انه في اللغة اخبار عن طلاق موجود ماض وهو لم يطلق قبل
 فينبغي أن يكون مدرا كالأقوال ضربت ولم يسبق منه الضرب غير أن الطلاق يقع به شرعا اقتضاء ضرورة
 تصحيح لفظه فيتم تدبره ضرورة ولا ضرورة في الثلاث فلا تعمل نية الثلاث بخلاف قوله طلقك تنسك
 فانه تصح فيه نية الثلاث لان المصدر هنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب فعل في المستقبل
 وهو مختص من الكلام ومطوؤه افعل فعل التطلق والمصدر اسم جنس يقع على الأقل ويحتمل الكل
 فصحت نية الثلاث وهو كقوله ان خرجت فعبدى سرقانه يصح نية السرقة لانه صار فعلا مستقبلا بدخول

ان عليه والمصدر الثابت به يكون في المستقبل أيضا فكان كغيره من أسماء الاجناس في احتمال
العموم فاما المكان فثابت اقتضاء فلهذا فسدت نية مكان دون مكان وانزاح بهذا التقرير بما يقال ان
الطلاق ثابت هنا بطريق الاقتضاء لانه لو قدر من كورا لا يتغير المذكر لان مقتضى زيادة ثبت شرط
لحكمة المنصوص مقدما عليه ولم يوجد حده هنا ولا وجود للحد ويدون حده وأما طمقت فبنفس الفعل
ونفس الفعل في حال وجوده لا يتعد بالضرورة لانه جعل انشاء شرعا فصار بمنزلة فعل سائر الجوارح وهذا
لان فعل اللسان وان كان هو الاخبار والاطهار لا الانشاء كما ان فعل سائر الجوارح هو الانشاء لا الاظهار
والاخبار ولكنه جعل انشاء شرعا فصار بمنزلة عمل سائر الجوارح والنية لا تعمل في الفعل لان التعمين
بعض محتملات اللفظ وبخلاف قوله أنت بائن فانه يصح فيه نية الثلاث وان كانت البينونة بابتداء اقتضاء
تحصيل الكلام كما هو في قوله أنت طالق لان البينونة نوعان غليظة وخفيفة فاذا نوى الثلاث فقد نوى
الغليظة فتضمن هذا وقوع الثلاث لان وقوع الثلاث شرط لثبوت هذه البينونة والشئ يتضمن شرطه
فكان هذا تعميلا لحد المحتملين فيصح ولهذا النوى تعمين لا يصح لانه نية العدد واللفظ لا تعرض للعدد
بمحال ولا يقال بان الطلاق يتنوع أيضا فنية الثلاث تعمين أحد نوعيه فينبغي أن يصح لان البينونة تتصل
بالحمل في المحال ولا اتصالها وجهان انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى الحل فعدد مقتضى
وهو قوله أنت بائن بتعدد مقتضى وهو البينونة الثمانية فاقضاء فيصح تعيينه لان النية لتعمين بعض
محتملات اللفظ وأما طالق فغير متصل بالحمل في المحال لان حكمه وهو انقطاع الملك معلى بشرط انقضاء
العدة وانقطاع الحل معلى بكمال العدد فلم يكن الحكم في المحل موجودا فلم تصح النية لانه لا بد أن يوجد مقتضى
تصير النية معينة لحد وجهيه وانما الثابت في المحال ان عقاد العلة وان عقاد العلة لا يتنوع كالري فانه يعتقد
علة عند الري ولا يتنوع وانما تنوع الآثار فلو تنوع انما يتنوع بواسطة العدد لانه لا يقطع الحل الا
بكمال العدد فيصير العدد على هذا أصلا وانه لا يثبت بطريق الاقتضاء لان أصل الشئ لا يثبت اقتضاء
وانما يثبت التسبب فالأصل أن النية لم تصادف التنوع في فصل الطلاق وصادفت في فصل البائن فلهذا
علمت في أنت بائن دون أنت طالق فان قلت اذا خاف لا يساكن فلا نوى السكنى في بيت واحد غير
معين فانه يصح والمكان ثابت اقتضاء قلت قوله لا يساكن يدل على المساكنة لغة وهي انما تتفق بين
اثنين على السكك اذا جمعها بيت واحد والمساكنة لغة وقد أراد أنهما يكونان معا فيصح
ولو نوى بيتا بعينه لا تصح نية لان المساكنة ثابت اقتضاء ولا عموم له حتى يصح منه الخصوص بنية
الخصوص ولا عموم في اللفظ بمحال فالأصل أن أعم المساكنة ما يكون في بلده والمطلق من المساكنة في
العرف ما يكون في دار واحدة وأتم ما يكون من المساكنة في بيت واحد وانما يقع المين على الدار باعتبار
العرف وان كانت قاصرة لانها من باب المقابلة فتممها وذلك بان اتصال فعل كل واحد منهما بفعل
صاحبه والاتصال بصفة السكك انما يكون في بيت واحد فاما في الدار فاما يقع الاتصال في توابع السكنى
من اراقة الماء وغسل الثوب ونحوهما لا في أصل السكنى فتكون قاصرة فنية بيت واحد بمحل أي مقيمهم
غير معين يرجع الى تشكيل فعل المساكنة والمساكنة بابتداء لغة فصحة نية تشكيلها لانه في الحقيقة تعمين
نوع من أنواع المساكنة بخلاف تعمين المكان فان قلت اذا قال رجل اصغري بيده وله أم معروفة هذا
ولدى وثبت النسب بقاء أم الصغرى بدم موت المقر ومسدقة وادعت ميراثا منه بالنسب فأنما أنا أحد
الميراث ودعوة الولد نصا اقرار بنسب الام اقتضاء ثم يجعل كانه صريح به حتى يثبت النسب كسكك وهو يتوصل
فأنما الى موت الزوج حتى يكون لها الارث فلو كان ثبوت المقتضى باعتبار الحاجة فقط لما ثبت الارث
لعدم الحاجة اليه قلت قوله هذا ولدى اقرار بانه ولد منه الإشارة لا اقتضاء لان الولد يكون بالولد والدة عمارة

(قال يدل) أي لغة أو عرفاً شائعاً على اختلاف القولين (قال عند البعض) أي الذين لا اعتماد لهم (قوله يدل على نفيه) فيه إيماء إلى أن المراد من قول المصنف المخصوص في قول المصنف على الخصوص في الحكم عن الغير وليس المراد منه الوضع لمعنى واحد كما هو معتبر في تعريف الخاص على ما مر لأنه ليس مما نحن بصدد ههنا (قوله أو اسم جنس) كالماء في الحديث الآتي في المتن (قوله والحسابة) معطوف على الأشعرية (قوله أمان يفهم الخ) أي يدل عليه اللفظ في محل النطق (قوله وهو المنطوق) وقسموا المنطوق إلى صريح وهو المدلول مطابقة أو تضمناً وغير صريح وهو المدلول التزاماً (قوله أولاً) أي لا يفهم من صريح اللفظ بل يدل اللفظ عليه لافي محل النطق (قوله وهو أن يفهم من اللفظ الخ) بسبب المناط المفهوم لغة وهذا الفهم هو الذي سميناه دلالة النص (قوله على وفق المنطوق) أي في الإثبات والنفي (قوله وان فهم الخ) وان فهم من اسم العدد (٣٦٧) سمي مفهوماً العدد وهو في الحكم الثابت لعدد معين عازداً عليه وان

فهم من الغاية سمي مفهوماً الغاية وهو في الحكم عما عدا الغاية وان فهم من تقديم ماحقه التأخير كتقديم المفعول على الفعل سمي مفهوماً المحصر (قوله ولكنهم) أي الأشعرية اشترطوا أي في مفهوم المخالفة أن لا تظهر الخ فانه لو كان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق أو إلى منه فحينئذ يكون حاله على وفق المنطوق بدلالة النص أو بالقياس لا على

فصار تسمية الولد بتسمية الوالدين إشارة والثابت بالإشارة كالثابت بالظاهر فيثبت عاماً بخلاف المقتضى على أن النكاح وان ثبت بينهما مقتضى النسب لكن المقتضى غير متنوع إذا النكاح غير متنوع إلى نكاح يجلب الارث وإلى نكاح لا يجلبه والنشئ اذا ثبت ثبت باوازمه والا لا يكون ثابتاً ومن لوازم النكاح الارث اذا لم يكن المانع موجوداً والكلام في نفسه فيثبت الارث ضرورة ولا بد أن تعرف التفرقة بين عبارة النص وبين الثابت بعبارة النص وبين إشارة النص وبين الثابت بإشارة النص فان جمهور الناس عنها غافلون وفي زمان التقرير على المتعلمين يتخبطون فنقول ما أثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له فهو عبارة النص والحكم الثابت به ثابت بعبارة النص وما أثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له فهو إشارة النص والحكم الثابت به ثابت بإشارة النص وما أثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له لغة فهو دلالة النص والحكم الثابت به ثابت بدلالة النص وما أثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له بل بامر زائد ثبت ضرورة شرعاً فهو مقتضى النص والحكم الثابت به ثابت بمقتضى النص فهذه حدود مقاربه لا يميز بينها إلا من فهم وأنصف وقليل ما هم وقدمت بين هذه الأقسام الأربعة بالأعلام الواضحة والآثار اللاحقة على وجه لم يبق لمخاض نزاع ولا لمجادل دفاع بحمد الله ومنه

فصل * التنصيص على النشئ باسمه العلم يدل على الخصوص عند البعض كقوله عليه السلام الماء من الماء

بخلافه كرمية الضرب فانه أولى بالنسبة إلى حرمة التأنيف وكتبوت الرجم في الزاني بدلالة نص ورد في ما عرّفه كذا قال على القاري رحمه الله (قوله ولا يخرج الخ) أي لا يخرج الكلام مخرج العادة فانه لو خرج مخرج العادة كما في قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم) فان العادة أن

فصل * التنصيص على النشئ باسمه العلم يدل على الخصوص عند البعض) هذا وجه أول من الوجوه الفاسدة أي الحكم على العلم يدل على نفيه عن غيره عند البعض والمراد بالعلم ههنا هو اللفظ الدال على الذات دون الصيغة سواء كان علماً أو اسماً جنساً وبالعوض هو بعض الأشعرية والحسابة ويسمى هذا مفهوماً للقب عندهم والاصل فيه أن ما يفهم من اللفظ أمان أن يفهم من صريح اللفظ وهو المنطوق أولاً وهو المفهوم والمفهوم نوعان مفهوماً موافقاً وهو أن يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه على وفق المنطوق ومفهوماً مخالفته وهو أن يفهم منه حاله بخلاف ما يفهم من المنطوق وهو أن يفهم من اسم العلم معنى مفهوم اللفظ وان فهم من الشرط أو الوصف سمي مفهوماً الشرط أو الوصف على ما سألني ولكنهم اشترطوا أن لا تظهر أولوية المسكوت عنه أو مساوئه للمنطوق ولا يخرج مخرج العادة ولا يكون أسئلة أو حادثة ولا تكشف أو مدح أو ذم ولا يفيد فائدة أخرى فحينئذ يتعين التقي عما عداه (كقوله عليه السلام الماء من الماء) فالماء الأول الغسل والماء الثاني المني ولما كان

الربائب تسكون في حجور الزوج فحينئذ هذا القيد ليس لاختراجه ما عداه من حكم المنطوق (قوله ولا يكون الخ) فانه لو كان الكلام جواباً لسؤال أو لوقوع حادثة كما اذا سئل عن وجوب الزكاة في الحلي مثلاً فأجاب عن السؤال وقال بناء على وقوع الحادثة ان في الحلي زكاة فليس الغرض منه اخراج ما عداه (قوله ولا يكشف الخ) فانه لو كان التنصيص باسم العلم لا يكشف ولا يوضح أو للمدح أو للذم كما في الانتاب الصالحة للمدح والذم فحينئذ لا يكون لنفي الحكم عما عداه (قوله فائدة أخرى) كالتلذذ بكرا اسم العلم (قوله فحينئذ) أي حين تتحقق هذه الشرائط (قال كقوله عليه السلام الماء من الماء) رواه مسلم وأبو داود ومن حديث أبي سعيد الخدري وأحمد والشافعي وابن ماجه من حديث أبي أيوب والطحاوي من حديث أبي هريرة كذا قال على القاري (قوله الغسل) أو ما يقوم مقامه كالغيم عند عدم القدرة على استعمال الماء

(قال فهم الانصار) هو جمع نصير كثير يف وأشراف واللام للعهد أي أنصار النبي صلى الله عليه وسلم وهم أهل المدينة عرفا فافهم الذين أووا وانصروا (قوله وهو اخراج الذكرا الخ) أقول لا دخل للأخراج في الأكسال بل هو الأيلاج من غير أنزال على ما في التحقيق وفي التاج الأكسال أنزال نافذ من درجائع وفي النصائح أكسال الرجل في الجماع إذا خالط أهله ولم ينزل (قال لا يدل الخ) لأن اسم العلم لما صار محكوما عليه صار كتمان الكلام وذكره من الضروريات فليس ذكره لنفي الحكم عما عساه (قوله لأنه يلزم الخ) أقول للتخصيص أن يمنع هذا لزوم ويقول أن التصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم والتصديق بما جاء به تصديق برسالة الرسل الآخرين فإن من جملة ما جاء به رسالة غيره من الرسل فرسالة سائر الرسل من طرق قوله محمد رسول الله أو مفهومه موافقة (قوله وكذب) لعدم مطابقتها للواقع (قال سواء كان) أي التنصيص (٣٦٨) باسم العلم (قوله على من فرق بينهما) أي بين المقرين بالعدد وغير المقرين

فهم الانصار رضي الله عنهم عدم وجوب الاغتسال بالأكسال لعدم الماء اعلم أن الاستدلال بالنص على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح ما مر من الاستدلال بالعبارة والاشارة والدلالة والاقضاء وما سواه من الاستدلال كالتنصيص باسم العلم والتخصيص بالوصف والتعليق بالشروط والتخصيص بالسبب ونحو ذلك فاسد عندنا وقال أبو بكر الدقاق إن التنصيص على الشيء باسمه العلم يوجب التخصيص وقطع الشبهة بين المنصوص عليه وغيره في الحكم لأنه لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة ولا يجوز أن يكون شيء من كلام صاحب الشرع غير مفيد والمراد باسم العلم ما يدل على الذات ولا يكون دالا على الوصف واستدل بقوله عليه السلام الماء من الماء فلا انصار فهموا التخصيص من ذلك حتى استدلو به على نفي وجوب الاغتسال بالأكسال لعدم الماء وهم كانوا أهل اللسان فدلوا على ذلك موجبا للنفي لما صح الاستدلال منه به (وعندنا لا يفتيه سواء كان مقررا أو بالعدد أو لم يكن) لأنه ان عني بالتخصيص أن هذا الحكم غير ثابت بالنص في غير المسمى فعندنا كذلك لأن حكم النص في غيره لا يثبت بل بعلة النص وإن عني به أنه لا يثبت فيه لأن النص مانع فهو باطل (لأن النص لم يتناول فكيف يوجب نفيا أو اثباتا) للحكم فيسالم يتناوله ولأن النص مثبت موجب له اثبات

به وهم بعض الشافعية والطحاوي من الحنفية (قوله خمس من الفواسق الخ) روى البخاري عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الابقع والفأرة والكلب العقور والحدباء وروى أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس قتلهن حلال في الحرم الحية والعقرب والحدأة والفأرة والكلب العقور (قوله خفيفة يدل الخ) فيه أنه قد زيد الذئب على الخمس الفواسق المسذومة في الحديث وأجيب عنه وأجيب بأن الذئب داخل في الكلب العقور (قوله به) أي بالعدد (قوله ولكن أفقي الخ) لما قال المصنف سابقا أن التنصيص باسم

معناه الغسل من المني (فهم الانصار عدم وجوب الاغتسال بالأكسال لعدم الماء) وهو اخراج الذكرا قبل الانزال وهم كانوا أهل اللسان فدلوا على النفي عما عدا ما فهموا ذلك (وعندنا لا يدل عليه) أي على النفي عما عداه والايلازم الكفر والكذب في قوله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه يلزم أن لا يكون غير محمد عليه السلام رسولا وذلك كفر وكذب (سواء كان مقررا أو بالعدد أو لم يكن) فيه رد على من فرق بينهما وقال إن كان مقررا أو بالعدد فهو قوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والفأرة والكلب العقور والحية والعقرب خفيفة يدل على النفي عما عداه البتة والالبطل فائدة العدد وعندنا وجه التخصيص به زيادة اهتمامه والاعتناء بشأنه ونحو ذلك ولكن أفقي المتأخرون بأنه في الروايات يدل على النفي عما عداه دون المخاطبات كما قال صاحب الهداية إن قوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه يتنجس موضع الوقوع ومثل هذا في كتابه كثير وما يؤيده كلامهم من النفي عما عداه في بعض الاستدلالات فكل ذلك مؤول بتأويلات فتنبه له (لأن النص لم يتناوله فليس يوجب نفيا أو اثباتا) أي

العلم لا يدل على النفي عما عداه فتوهم أن هذه قاعدة عامة في الروايات الفقهية والمخاطبات لا يدل

أي النصوص الشرعية قد نفعه الشارح بقوله ولكن أفقي المتأخرون بأنه في الروايات يدل على النفي الخ وقال أعظم العلماء رحمه الله ونحن لا ندري الفرق بين الروايات وغيرها لأنه إن سلم الدلالة على نفي ما عداه في طردوا إلا فلا يوجد أصلا بل الحق أن فهم النفي في الروايات بقرينة خارجية من الأهل أو السكوت في موضع البيان انتهى (قوله إن قوله في الكتاب الخ) قال صاحب الكتاب والغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر انتهى (قال لم يتناول) أي غير المنصوص قبل أن كان المراد بعدم تناول النص للسكوت عدم كون المسكوت منطوقا فهو مسلم لكنه لا يفيد لأن الحكم يتناول حكم المنطوق عن المسكوت بطريق مفهوم المخالفة وإن كان المراد بعدم دلالة النص على المسكوت بوجه ما كما أشار إليه الشارح

بقوله أي لا يدل الخ فهو ممنوع فان الخصم يقول ان النص يدل على المسكوت عنه فهو المخالفة تأمل (قوله فكيف الخ) استقهاهم انكارى
 أي لا يوجب الحكم الخ (قوله من حيث النفي الخ) اعلم اني أن قول المصنف نفيا أو اثباتا غير منزه عن الحكم (قوله فلا يدل الخ) فيه
 أن الخصم القائل بمفهوم اللقب لا يسلمه بل يقول ان هذا الكلام يدل على النفي عما عداه (قوله وفائدة الخ) دفع دخل مقتدر تقرر برأيه
 لولا الدلالة على النفي عما عداه فأى فائدة في اختصاص (قوله فيثبتون) أي (٣٦٩) بابتداع العلة (قوله عن استدلالهم)

أي عن استدلال القائلين
 بمفهوم اللقب (قوله ان
 الحديث) أي قوله عليه
 السلام المأمن بالماء (قوله
 سواء كان باللام) كما قلتم
 أيها الخنفية (قوله أو
 بالنصب) كما قال القائلون
 بمفهوم اللقب (قوله فن
 أن قلتم) أي أيها الخنفية
 (قوله فأجاب الخ) أقول
 هذا الجواب بعد تسليم ان
 الحديث المذكور باق على
 حاله والافجاب الحق عن
 الاراد الوارد عليه أن
 الحديث المذكور منسوخ
 صحيح بهي السنة وروى
 أبو داود عن أبي بن كعب
 أن الفتيما التي كانوا يفتنون
 أن الماء من الماء كانت
 رخصة رخصه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في بدء
 الاسلام ثم أمر بالاعتسار
 بعد (قال غيان الخ) العيان
 بالشمس ديدن بيششم
 والطور بالفتح يك بارطوار
 جمع (قوله أي جمع الخ)
 لما كان الظاهر من قول
 المصنف (فيما يتعلق بعين
 الماء) أن يكون معصني
 الحديث كل اغتسال يتعلق
 بالماء فهو منحصر في الماء
 وهذا كلام لا يقيد فقال

فكيف يوجب النفي في غيره وهو ضده ولأنه لما لم يمكن الاثبات بعين النص في غير ما تناوله فلا يمكن
 النفي الذي هو ضده أولى ولو كان التخصيص موجبا في الحكم في غير المنصوص عليه كما زعم كان
 التعليل للمنصوص باطلا لانه يكون ذلك قياسا في مقابلة النص وقد أجمع الفقهاء على جواز تعليل
 المنصوص له بعدية الحكم الى الفروع ويحكي عن البلخي أنه كان يقول هذا اذا لم يكن المنصوص عليه
 باسم العلم محصورا بعدد نصابا فاما اذا كان محصورا بعدد فذلك يدل على نفي الحكم في غيره
 لان في اثبات الحكم في غيره باطلال العدد المنصوص عليه باسمه العلم وذلك يجوز واستدل بقوله عليه
 السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم بلا جزاء وبقوله عليه السلام أدلت لنا ميتتان ودمان
 أما الميتتان فالخوت والحرام والدمان الكبدة والطحال فان ذلك يدل على نفي الحكم فيما عدا المذكور
 والصحيح أن نفي التخصيص لا يدل على ذلك في شيء من المسواضع وذكر العبد لبيان أن الحكم بالنص
 ثابت في العدد المذكور فقط ونحن نقول ان الحكم في غير المذكور ثابت به لانه النص لا بالنص
 فلا يوجب ذلك ابطال العدد المنصوص وقوله لولم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة قلنا هذا مجرد
 الدعوى وما لم يثبت بالدليل أن الفائدة مقصورة على نفي الحكم عن غيره لا يستقيم هذا الكلام ولا
 يتصور ذلك حتى يلج الخ في سم الخياط ثم نقول معتبرين فيه فائدة أخرى وهي تعظيم المذكور وتفضيله
 على غيره كما في قوله تعالى فلا تظلموا فيه من أنفسكم خص هذه الاربعة بالذكر تفضيلا لهما مع أن الظلم حرام
 في كل وقت أو نقول فائدة التخصيص أن يتأمل المستنبطون في علة النص فيثبتون الحكم بها في غير
 المنصوص عليه لينالوا درجة الاستنباط وثوابه وهذا لا يحصل اذا ورد النص عاما (والاستدلال منهم
 بحرف الاستغراق وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير أن الماء ثبت مرة عيانا وطورا دلالة) أي
 الاستدلال من الانصار في قوله عليه السلام الماء من الماء بحرف الاستغراق وهو الالف واللام وعندنا
 الحكم متعلق بعين الماء أيضا غير أن الماء مرة يوجد عيانا بالانزال وطورا يوجد دلالة بالالتقاء لانه أقيم

لا يدل على المسكوت عنه أصلا فكيف يوجب الحكم من حيث النفي والاثبات فاذا قلت جاء في زيد وقد
 سكنت عن عمر ولا يدل على نفسه واثباته وفائدة التخصيص أن يتأمل المستنبطون فيه فيثبتون الحكم
 في غيره بالقياس وينالون درجة الاجتهاد ثم أجاب عن استدلالهم بفهم الانصار فقال (والاستدلال
 منهم بحرف الاستغراق) أي الاستدلال من الانصار على عدم وجوب الغسل بالاكسال انما كان
 بحرف اللام الذي هو الاستغراق عند عدم دلالة العهد فيكون المعنى ان جميع أفراد الغسل من المني
 لا بواسطة أن التخصيص بالشئ يدل على النفي عما عداه ويرد عليه ما حجتنا أن الحديث قد دل على عدم
 وجوب الغسل بالاكسال سواء كان باللام أو بالتخصيص فن أن قلتم بوجوب الغسل بالاكسال فاجاب
 وقال (وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير أن الماء ثبت مرة عيانا وطورا دلالة) يعني أن عندنا
 الحصر أيضا بآيات في الغسل الذي يتعلق بالماء أي جميع الغسل الذي يتعلق بالشهوة منحصرة في الماء
 فلا يضر خروج الغسل بالحيض والنفاس لان وجوبه لا يتعلق بالشهوة ولكن الماء على نوعين مرة يكون
 عيانا بان ينزل في نفس الامر في النوم أو المقطة بالوطء أو غيره ومرة يكون دلالة بان يقام دليله وهو التقاء

الشارح رحمه الله أي جميع الخ اعلم اني ان المراد بقول المصنف بعين الماء بشهوة الشهوة في جميع الغسل الذي يتعلق بقضاء الشهوة
 منحصرة في الماء أي في المني فلا يرد أن الغسل يجب بانقطاع الحيض والنفاس فليس أن كل غسل منحصرة في الماء أي المني فالخصم باطل
 لان هذا الغسل لا يتعلق بقضاء الشهوة والكلام في الغسل الذي يتعلق بقضاء الشهوة فالخصم تام (قوله بان يقام الخ) كفاي الاكسال

(قوله الختانين) أي الذكر والفسرج في المنقب ختان بالكسر ختنته وجأى يريدن قضيبا واندأمن (قوله ونفسه) أي ذكره (قوله به) أي نزول الماء (قوله لقائه) ولقرط الشهوة فانه محمل الاشتباه وزوال الحس (قوله فاقنا السبب) أي التقاء الختانين مقام السبب أي نزول الماء كما أقنا السبب مقام المشقة في باب الرخصة (قال بوصف خاص) أي ببعض أفراد الموصوف اختز به عن الوصف العام أي الذي لا يختص الموصوف عنه نحو يحكم بها النبدون الذين أسلموا فان هذا الوصف يهمهم أجمعين وفيه إساءة إلى أن محمل النزاع هو الوصف الخاص المخصص لا الوصف العام الذي لا يختص الموصوف عنه فانه لا مفهوم له أصلا فإني في التوضيح في الرد على الشافعية من أن الوصف قد يكون للنأ كيدولا يكون له مفهوم كما من الدابر فليس في محله لأن هذا الوصف خارج عن محمل النزاع (قال حتى لم يجوز الخ) ونحن نقول ان هذا تخصيص لمعوم منطوق قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء الآية فانه ينادى بأعلى نداء على أن نكاح الامة (٣٧٠) مع طول الحرمة ونكاح الامة الكتابية جائز ولا مريية في أن تخصيص العام

المنطوق بمفهوم المخالفة غير معقول لأن المنطوق أقوى فالجواب عندنا أنه لا دلالة للمنطوق على المسكوت فالدليل الخارج إذا كان يحكم فيه بحكم موافق أو مخالف للمنطوق يحكم هناك بذلك الحكم والايضا على أصله فان قلت انه لو لم يكن كل من الوصف أو الشرط دالا على نفي الحكم عساه لكان ذكره عبثا خاليا عن الفائدة قلت ان الشرط يحكم عليه بالحكم الشرطي فصار ركن من الكلام وكذا الموصوف من حيث انه موصوف ركن من الكلام وذكر الركن من الضرورات فلا يفتضى فائدة أخرى فتأمل (قال نكاح الامة) مؤمنه كانت أو غيرها (قال

مقام الماء فان بصره يغيب عنه وعسى لا يعلم لقلة الماء ولقرط الشبق لانه حال الاشتباه وزوال الحس عما سواه فأقيم السبب الدال عليه وهو الالتقاء مقامه عند تعذر الوقوف على حقيقةه والاصل أن التخصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه عندنا وحيث دل انما دل عندنا لا امر خارج لامن قبل التخصيص من ذلك قوله تعالى كذا انهم عن ربه يومئذ يحجرون فاستدل أهل السنة بهذه الآية على إثبات الرؤية لامن حيث التخصيص بل لكونهم محجوبين عقوبتهم فيكون أهل الجنة بخلافهم واللا يكون الخجب في حق الكفار عقوبة لاستواء الفر يقين في الخجب حينئذ (والحكم إذا أضيف إلى مسمى بوصف خاص أو علق بشرط كان دالا على نفيه عند عدم الوصف أو الشرط عند الشافعي وجه الله حتى لم يجوز نكاح الامة عند طول الحرمة ونكاح الامة الكتابية لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص وحاصله

الختانين مقامه لانه سبب نزول الماء ونفسه تغيب عن بصره وإعلاه لم يشعر به لقائه فاقنا السبب مقام المسبب وأوجبنا الغسل عليه بمجرد الالتقاء احتياطاً (والحكم إذا أضيف إلى مسمى) هذا ابتداء وجه ثان من الوجوه الفاسدة وهو يتضمن مفهوم الوصف والشرط يعني أن الحكم إذا أسند إلى شيء موصوف (بوصف خاص أو علق بشرط كان دالا على نفيه) أي كان كل من الوصف والتعلق دالا على نفي الحكم (عند عدم الوصف أو الشرط عند الشافعي وجه الله حتى لم يجوز نكاح الامة عند طول الحرمة ونكاح الامة الكتابية لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص) وهو قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمأنتكم أي ما نكح من فتيانكم المؤمنات أي من لم يستطع منكم زيادة وقدرة أن ينكح الحرث المؤمنات لأجل زيادة مهرهن ونفقتهن في معاشهن فليتنكح محلوكة من محلوكات أي ما نكح من أخواتكم إذا لا يجوز نكاح أمة أصلا من إماءكم المؤمنات فآله تعالى قد نص على أنه لم يستطع الحرث فليتنكح أمة ثم قيد الامة بالمؤمنة فلو علمنا بالوصف والشرط جميعا حكمنا أن طول الحرمة مانع للامة وان الامة الكتابية أيضا لا يجوز نكاحها المؤمن مالم تصير مؤمنة وعندنا جاز نكاح الامة الكتابية والمؤمنة على طول الحرمة وعدمه جميعا (وحاصله) أي حاصل

طول أي القدرة (قال ونكاح الامة الخ) سواء كان مع طول الحرمة أو بدون الطول وهذا معطوف على قوله ما نكح الامة (قال لفوات الشرط والوصف الخ) هذا شرع على ترتيب ألف الاول مرتب بالاول والثاني بالثاني (قوله طولا الخ) الطول يفتح الطاء الغني والقدرة وأصله الزيادة والفضل وقوله تعالى أن ينكح الخ في محل النصب بطولا والفتاة الشابة ويسمى العبد فتى والامة فتاة وان كانا كبيرين لانهما لا يقران توقيرا الكبار كذا قيل (قوله زيادة) أي في المال (قوله لا يجوز الخ) يدل على أن المراد من قوله تعالى إيمانكم إيمان أخوانكم بحدف المضاف وليس المراد إيمان أنفسكم إذا لا يجوز نكاح أمة أصلا فان المولى تشمل له أمة بلان نكاح (قوله من إماءكم الخ) بيان المملوكات والاماء وفي منتهى الأرب أمة كنز وأصلش أمة بالتحريك باب التثنية أموات وإماء جمع (قوله بالوصف والشرط) أي بمفهوم الوصف ومفهوم الشرط (قوله مانع للامة) لفوات الشرط وهو عدم طول الحرمة (قوله لا يجوز نكاحها الخ) لفوات الوصف وهو الإيمان (قوله جاز نكاح الخ) وفائدة تقييد الامة بالمؤمنة بيان الأفضل ولعل الفائدة الشرط هو

استحباب نكاح الامة عند وجود الشرط وهو عدم طول الحرة وكرهه عند عدم الشرط كذا قيل (قوله ما قاله الشافعي رحمه الله) من أن التقييد بالشرط والوصف يدل على نفي الحكم عما عداه (قوله في كونه) أي في كون الشرط (قوله راكبة) فان قلت ان راكبة ليست بصفة بل هو حال من الضمير في طالق قلت ان الحال وصف في (٢٧١) المعنى وليس المراد بالوصف ههنا

النعى التحويلي بل المراد أعم (قال عامسلا في منع الحكم الخ) أي عمل الشرط في منع الحكم عن الثبوت الى أن يتحقق الشرط وليس عمله في منع السبب من السببية فالسبب موجود وان انتفى الحكم بانتفاء الشرط فليس عدم الحكم حينئذ عدم أصليا كما كان قبل التعليق فان عدم الأصلي عدم الشيء بانتفاء سببه وههنا السبب موجود بل عدم الحكم حينئذ بعدم الشرط عدم شرقي (قوله انما يحصل في منع الحكم) فانه لولا التعليق لكان الحكم ثابتا في الحال (قوله قد وجد) أي السبب (قوله عليه) أي على الشرط (قوله عدم شرعي) أي ثابتا بطريق مفهوم الخالفسة (قوله بالحبل) في المنتخب بحبل بالفتح رسن (قوله في ازالته ثقله) أي الذي هو سبب السقوط (قوله في ازالته سقوطه) أي الذي هو حكم المثل (قوله عدم) بدل من الحكم أي هذا عدم وهو عدم الحكم بعدم الشرط وسيجي

أنه ألحق الوصف بالشرط واعتبر التعليق بالشرط عامسلا في منع الحكم دون السبب حتى أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك وجوز التكفير بالمال قبل الحنث اعلم أن التعليق بالشرط عند الشافعي يوجب وجود الحكم عند وجود الشرط ويوجب عدم الحكم عند عدم الشرط لان الوجوب يثبت بالاحتياج لولا الشرط فصار الشرط معدوما فوجب وجوده لولا الشرط فكان الشرط مؤثرا للحكم لا مانعا للسبب بعد وجوده حسا بيانه أن قوله بعد أنت حر موجب عتقه في الحال لولا قوله ان دخلت الدار فالتعليق بتأخر نزول العتق الى زمان الشرط ولا يمنع أصل السبب واذا كان في منع الحكم دون السبب كان مقتضى وقوع الطلاق باثنا وانما يمنع الوقوع لوجود التعليق فكان العدم مضافا الى التعليق وهو نظير التعليق الحسي فان تعليق القنديل بحبل من السقف يمنع وصوله الى الارض ولا يعدم أصله ويوجب وجوده في الهواء ويقبه عن الارض وهذا لان السبب قد وجد حسا فلا يعقل اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع بخلاف أن يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط وعلى هذا الأصل لم يجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لانه لما ثبت أن تأثير الشرط في تأخير الحكم الى زمان وجوده بعد تقرر السبب والسبب لا يتحقق بدون الملك فيشترط قيام الملك في المحل عند التعليق ليتقرر السبب ولم يجوز نكاح الامة من قدر على نكاح الحرة لان الحل متعلق بشرط عدم طول الحرة بالنص فيوجب نفي الحل عند وجود طول الحرة كما لو ثبتا به عند عدم طول الحرة هذا هو المفهوم من الكلام فان من يقول لا يدخل عبدى الدار فاعتقه يفهم منه ولا تفتقه ان لم يدخل الدار والحمل بالنصوص واجب منظومها ومفهومها وجوز التكفير بالمال بعد اليقين قبل الحنث لان السبب هو اليقين وله اضافة الكفارة اليها والاضافة تدل على السببية

ما قاله الشافعي رحمه الله شيان الاول (أنه ألحق الوصف بالشرط) في كونه موجب للحكم عند وجوده وغير موجب عند عدمه ألا ترى أن من قال لا حر أنت طالق راكبة فكانه قال أنت طالق ان كنت راكبة فكأن الطلاق يتوقف على الركوب في صورة الشرط فكذلك في صورة الوصف (و) الثاني أنه (اعتبر التعليق بالشرط عامسلا في منع الحكم دون السبب) ففي قوله ان دخلت الدار فالت طالق السبب هو أنت طالق والحكم هو وقوع الطلاق والتعليق بالشرط أعنى دخول الدار انما عمل في منع الحكم دون السبب فانه قد وجد حسا ولا يرد له فلا يعتق عليه الا وقوع الطلاق فيكون عدم الحكم لاجل عدم الشرط عدم ما شرعيه الا عدم أصليا على ما قلنا في نفي الحكم بانه انتفاء الشرط ضرورة ويكون هذا التعليق نظير التعليق الحسي كتعليق القنديل بالحبل فانه لا يؤثر في ازالته ثقله وانما يؤثر في ازالته سقوطه وتصح تعدية هذا الحكم العدم الى غيره ونحن نخالفه في جميع هذا حتى أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك تفرع لما ذهب اليه الشافعي رحمه الله أي اذا قال لاجنبيه ان نكحتك فانت طالق أو ان ملكتك فانت حرة يبطل هذا الكلام عنده لانه قد وجد السبب وهو قوله أنت طالق وأنت حرة لم يتصل ولم يصادف المحل فيلغو فصار كما اذا قال لاجنبيه ان دخلت الدار فانت طالق وهو باطل بالاتفاق (وجوز التكفير بالمال قبل الحنث) تفرع آخر له أي اذا علف والله لأفعل كذا ولم يحنث بعد وكفر بالمال يصح

تفصيل التعدية فانه نظره (قوله ونحن نخالفه الخ) كما سيجي بيان مذهبنا (قال حتى أبطل) أي الشافعي رحمه الله (قال بالملك أي) تعليق الطلاق بملك النكاح وتعليق العتاق بملك اليمين (قوله ولم يصادف المحل) لان مخاطبة غير منكوبة وغير مملوكة (قوله فيلغو) فان نكح ذلك القائل تلك الاجنبية لا تطلق وكذا لو اشترى ثلاث المراهات لم يملكهن (قوله وهو باطل) فلو تزوج تلك الاجنبية ووجد الشرط أي دخول الدار لا يقع الطلاق (قال التكفير بالمال) من عتق رقبة أو اطعم عشرة مساكين أو كسوتهم (قوله أي الشافعي

(قوله ويعبأ بها) أي بالكفارة فلا تعاد (٣٧٣) بعد الحنث (قوله والحنث شرط لها) أي الكفارة ولما كان يرددها أن يرا هذا المثال

لا يتناسب هذا المقام فإن الكلام في الشرط النكوي وهو مدخول أدوات الشرط بأنه يمنع سببية الجزاء عندنا والحكم عند الشافعي رحمه الله وفي هذه المسألة ليس الشرط نحوياً بل الشارع اعتبر الحنث شرطاً للكفارة فصار شرطاً شرعياً فدفعه الشارع رحمه الله بقوله والتعليق بالشرط مذهب الخ ثم لا يذهب عليك ما في هذا التقدير من التعسف فالأولى أن يقال في جواب الإيراد أنه إنما جيء بهذا المثال المشابهة الشرط النكوي (قوله يصح الحكم الخ) في تأدي الواجب أي الكفارة إذا أدى بعد وجود السبب لا وجوب أي اليمين وإن لم يوجد سبب وجوب الأداء أي الحنث (قوله اليمين سبب للخ) فأنهم أضعفت للأفضاء إلى البر لا للأفضاء إلى الكفارة فلا تكون سبباً للكفارة مفهومة اليها واعتراض عليه بأنه لا يجوز أن يكون اليمين التي هي سبب السبب انقلب سبباً للكفارة وأجيب عنه بأن الأصل الملازمة بين السبب والسبب ولا ملازمة بين اليمين والكفارة (قوله لها) أي الكفارة فكيف تجوز الكفارة قبل السبب أي الحنث (قوله

وأما الحنث فشرط وجوب الأداء ولا يلزم أن يجعل البسدي في الكفارة لا يجوز على قوله لأن تأخير التعليق بالشرط في تأخير وجوب الأداء والمالي يتحمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه لأن الواجب قبل الأداء مال معلوم كافي لحقوق العباد فإن الثمن يجب في ذمة المشتري بمجرد البيع ولا يجب الأداء ما لم يطالب وكذلك في الديون المؤجلة يجب المال ولا يجب الأداء ما لم يوجد شيئاً من المال والفعل في المال وأحسدهما ينفك عن الآخر وأما البسدي فلا يتحمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه لأن الواجب فعل يتأدى به وهو عرض لا بقائه والوجوب يقتضي وجود شيء ولا وجود للفعل قبل الأداء وإنما يتصور وجوده عند الأداء فلا يتحقق انفصاله عن الأداء فلما تأخر وجوب الأداء إلى ما بعد الحنث تأخر تقرير السبب ونفس الوجوب أيضاً ضرورة فلو كفر قبل الحنث يكون تكفيراً قبل تقرير السبب وقبل نفس الوجوب وأنه لا يجوز ونظيره من حقوق العباد الشراء مع الاستحجار فإن شراء العين ثبتت المالك به ويتم السبب قبل فعل التسليم وبالأستحجار لا يثبت المالك في المنفعة قبل الاستيفاء لأن المتبق وقتين ولا يتصور تسليمها بعد وجودها بل يقترب التسليم بالوجود فأنما تصير ملكة بالعقد عند الاستيفاء فكذلك في حقوق الله تعالى يفصل بين المالي والبسدي من هذا الوجه وجوز يجعل النذر المعلق بأن قال إن فعلت كذا فعلى درهم لو جرد السبب وإن تأخر الشرط وإذا ثبت أن التعليق بالشرط بوجوب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف ملحق بالشرط عند أي جار مجرى الشرط لأن الحكم لا يثبت بالنص بعدم وجود المسمى مالم يوجد الوصف ولولا ذلك الوصف لكان الحكم ثابتاً قبل وجوده وهو أمارة الشرط فإن قوله أنت طالق إن دخلت الدار ليس بوجوب وقوع الطلاق مالم تدخل وبدون هذا الشرط كان مرجعاً لطلاق قبل الدخول ألا ترى أنه لو قال إلهان دخلت الدار راكبة فانت طالق كان الركون شرطاً وإن كان مذكوراً على سبيل الوصف إلهان معنى فيوجد الحكم عند وجوده بمنظومه ويعدم عند عدمه بفهمه وقد أباح الله تعالى نكاح الامة مقيداً بصفة الايمان فوجب أن لا يجوز بدون هذه الصفة فلا يجوز نكاح الامة الكتابية قال الشافعي وهذا بخلاف العلة فإن الحكم يثبت ابتداء بوجوب العلة فلا يكون عدم الحكم قبل وجود العلة مضافاً إلى العلة باعتبار أنها تنبت الحكم قبل وجودها بل العدم بالعدم الأصلي فاما الوصف فغير للحكم بعد وجوده سببه فكان مانعاً من ثبوت الحكم قبل وجوده كما كان مثبتاً بوجوب الحكم عند وجوده كالشرط ألا ترى أن الشرط دخل على ما هو موجب لولا الشرط ولولا الوصف لكان الحكم ثابتاً بمطلق الاسم فصار الوصف الاعتراض كالمشرط وأما العلة فلا بد أن لا يعترض على ما ينافي فصار علة اسم العلم فمعلق به الوجود ولم توجب العدم عند عدمها وقال لما ثبت حرمة الرقية بسبب الدخول بأمر آفة فمقتضى وصف هو أن تكون من نساءنا بقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلنكم منهن أوجب ذلك نفي الحرمة عند عدم ذلك الوصف فلا تحرم بنت الزاني عليه واستدل بأنما ذهبه بقوله عليه السلام في خمس من الأبل الساعة شاة فإن ذلك أوجب نفي الزكاة في غير الساعة كأنه قال ولازكاة في غير الساعة

عنده ويعبأ بها بعد الحنث لأنه قد وجد السبب وهو اليمين إذ عنده اليمين سبب للكفارة والحنث شرط لها والتعليق بالشرط مقدر فكأنه قال الخالفان حنث فعلي كفارة يمين فإذا وجد السبب يصح الحكم من تبعاعيه وعندنا اليمين سبب للبر وإما يمينه سبب للكفارة بعد الحنث فكان الحنث سبباً لله وإما ما قيد بالمال لأن نفس الوجوب ينفك عن وجوب الأداء فيه على زعمه كاليمين المؤجل يثبت بنفسه وجوده بمجرد الذممة ولا يثبت وجوب الأداء إلا عند دخول الاجل ففي الكفارة المالية أيضاً يمكن أن يثبت بنفسه الوجوب

ينفك الخ قيل أنه لا معنى لوجوب المال فإن الأحكام اعتماقت بالافعال لا بالأعيان فتدبر ثم اعلم أنه قد مر بيان نفس الوجوب (قوله فيه) أي في المال (قوله على زعمه) أي على زعم الشافعي رحمه الله (قوله كالمؤمن المؤجل يثبت) أي عند البيع

نفس وجوبه الخ وصورته ان يبيع ويحصل ثمنه الى شهر مثلا (قوله بخلاف البدني) وهو صوم ثلاثة ايام في كفارة اليمين مثلافاته لا يصح تقديمه على الخنث عند الشافعي رحمه الله فان نفس الوجوب أي في البدني لا ينفك عنه وجوب الاداء فان الوجوب في البدني اما عين وجوب الاداء وهما متلازمان وانت لا يذهب عليك ان المسافر وجب عليه صوم شهر رمضان بسبب شهر والشهر وليس عليه وجوب الاداء فتحقق الانسكاك في البدني أيضا (قوله فيكونان) أي نفس الوجوب في البدني ووجوب الاداء (قوله انما قصد الخ) فان المقصود حصول ما ينفع به العبد أو يدفع به الخسران وذلك يكون بالمال (قوله فالمقصود هو الاداء) لان المال في نفسه ليس بعبادة انما العبادة فعل بفعله العبد على خلاف هوى النفس طلبا لرضا الله تعالى باذنه (٣٧٣) (قوله فيكون) أي المالى (قوله لا ينفك الخ)

أو وجوب اداء الكفارة بالخنث

فلا يصح اداء أية كفارة

كانت قبل الخنث (قال

لا ينفك سببا) فالشرط

معدم السببية أصالة وقصدا

وأما في منع الحكم فأثره

بالتبعية واعتراض عليه

بان التدبير يتعلق العتق

بالموت ولو كان التعليق

مانعا من انعقاد السبب

فلا يوجد سبب العتق

فيجوز بيعه والامر ليس

كذلك وأجيب بان عدم

جواز بيعه انما هو للاحتياط

باعتبار رعاية حق العبد

فانه صار بحسب الظاهر

مستحق الحرية على أنهم

قد قالوا انه يجوز بيعه

بقضاء القاضي (قوله فحين

يوجد دخول الدار) أي

الذي هو الشرط (قال

لا يوجد الا بركنه) لان

الاجاب يقوم بالركن وهو

أن يكون صادرا من أهله

(قال ولا يثبت) أي الركن

أو الاجاب الا في محله ولذا

يكون بيع الحر باطلا لعدم

الحل وان وجد الاجاب فان

اذ لو لا ذلك لوجب الزكاة في كل عام بقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وقد اتفقنا على أن الزكاة لا تجب في غير السائمة (وعندنا المعلق بالشرط لا ينفك سببا لان الاجاب لا يوجد الا بركنه ولا يثبت الا في محله) وههنا الشرط حال بينه وبين المحل فبقى غير مضاف اليه وبدون الاتصال بالمحل لا ينفك سببا) اعلم أن المعلق بالشرط لا ينفك سببا عندنا وأثر الشرط في منع العلة من الانعقاد ولا أثر له في اعدام الحكم عند عدم الشرط فهو باق على ما كان قبل التعليق بالعدم الاصل وهذا لان صحة الاجاب باعتبار صدور ركن التصرف من أهله في محله ثم المتصرف اذا لم يكن أهلا بان كان صبيا أو مجنونا أو كان أهلا سكن اللفظ أضيف الى غير محله بان كان بهيمة أو ميمنة لا يصير سببا فكذا اذا وجدت الاهلية والمحلية الا أنه وجد الحائل بين اللفظ والمحل بذكر الشرط لا يصير سببا وهذا لان التعليق بالشرط يمنع وصوله الى المحل بالاتفاق لانه تعلق بالدخول فلا يصل اليه قبل وجوده كالقيد للمعلق لا يصير واصل الى الارض لاستحالة كمينونة كائن في مكانين في زمان واحد واذا لم يصل الى محله لم يصير علة بل يعرض أن يصير علة بالوصول اليه عند وجود الشرط وهذا كفعل النجس لما توقف على الاهلية والمحلية واتصال التصرف بالمحل فمالم يتصل بفعل النجس بالمحل وهو انما سبب لم ينفك الفعل نجسا وكالرجي فان نفسه ليس بقيد وان كان يعرض أن يصير قيدا اذا اتصل بالمحل فاذا كان علة مجن منعه وصوله الى المحل ولا يقال بأن المجن مانع من القتل ولكن لما كان يعرض أن يصير قيدا اذا وصل الى محله عند عدم المجن فكذا هنا ما يمنع الاتصال بالمحل بمنع انعقاده علة واذا كان الشرط مانعا من الانعقاد كان عدم الحكم لعدم العلة لا يمنع الشرط الحكم بعد العلة وعند وجود الشرط توجد العلة والحكم وهذان بين أن التعليق ليس بمعنى التأجيل لان الشرط يحول بين صورة العلة ومحله فلا يصير معه علة كقوله أنت

الوجوب بالملف ووجوب الاداء يكون بعد خنثه بخلاف البدني فان نفس الوجوب لا ينفك عنه وجوب الاداء فيكونان معا بعد الخنث ونحن نقول هذا الفرق ساقط لان ذات المال انما قصد في حقوق العباد وأما في حقوق الله تعالى فالمقصود هو الاداء فيكون كالبدني لا ينفك فيه نفس الوجوب عن وجوب الاداء (وعندنا المعلق بالشرط لا ينفك سببا) حقيقة وان انعقاده صورة فاذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق فكأنه لم يتكلم بقوله أنت طالق قبل دخول الدار فين يوجب دخول الدار يوجب التسليم بقوله أنت طالق (لان الاجاب لا يوجد الا بركنه ولا يثبت الا في محله) وههنا وان وجد الركن وهو أن يتطابق لكن لم يوجد المحل (لان الشرط حال بينه وبين المحل فيبقى غير مضاف اليه) أي غير متصل بالمحل (وبدون الاتصال بالمحل لا ينفك سببا) فاذا كان كذلك انما يفسد حال التفريق

(٣٥ - كشف الاسرار اول) محل البيع المال المتقوم والحر ليس بمال (قال بينه) أي بين الاجاب (قوله أي غير متصل

الخ) لما كان يوههم ان كلام المصنف غير منتظم فان الواجب عليه أن يقول فيبقى غير مضاف اليه أي الى المحل وبدون الاضافة الى المحل

لا ينفك سببا أو يقول فيبقى غير متصل بالمحل وبدون الاتصال بالمحل لا ينفك سببا دفعه الشارح بقوله أي غير متصل الخ وحاصله أن

المراد بالاضافة في كلام المصنف الاتصال بالنسبة فانظم الكلام ثم اعلم أن المراد بالاتصال كون الاجاب مفضيا الى ثبوت أثره في

الحل والشرط مانع من هذا الافضاء (قال لا ينفك سببا) فان قلت اذا لم يتصل بالمحل فحينئذ في أن يلغو ويطل قلت ان وصوله الى المحل

موجب بان يوجد الشرط وينحل التعليق فلهذا جعلناه كلاما محججا لا باطلا (قوله فاذا كان كذلك الخ) أي اذا لم ينفك سبب

سببا في الحال وقت التعليق بالشروط (قوله لأنه لم يوجد) أي وقت التعليق (قوله فإذا وجد الشكاح والمالك) أي اللذان هما الشريطان (قوله فلا يصح التقديم الخ) أي لا يصح أداء الواجب قبل سببه فلا يصح تقديم الكفارة بالمال على الخشوع فان أخلت سببه فأنه مفضل بها (قوله لا يعتد به) أي (قوله لا يعتد به) أي بالقياس وعند الشافعي يعتد به إلى غير ذلك فمفضل هذه التعدية سببه

منه لم يتصل بقوله حصر عدم الحكم عند عدم الشرط بتأدي على عدم الاصل كما كان قبل التعليق
أما التأجيل فلا يمنع وصول السبب بالحدوث لان سبب الوجوب العسقد وحمل الدين الذمة والتأجيل
لا يمنع نبوت الدين في الذمة ولا نبوت الملاك في المبيع وانما يؤخر المطالبة ولذلك لا يمنع التأجيل وان
لا يشبه تعليق التمدد لان التمدد كان موجودا بذاته قبل التعليق فعرفنا أن عمل التعليق لم يكن
لا يتبدل فوجوده بل انفسه عن مكان الى مكان فلهذا لا يجب تأجيل سبب السببية للحكم الى وجود الشرط وانما ليس
التعليق ما كان الحكم موجودا فكان تأثير التعليق في تأخير السببية للحكم الى وجود الشرط وانما ليس
كاستتراط الخيار في البيع لان الخيار لم يدخل على الحكم دون السبب حقيقة وحكما أما الحقيقة
فان البيع لا يحتمل الخطر لانه من الاثبات والاثباتات لا تخضع للتعليق بالخطر لان تعليق التعليق
بالخطر قار وهو حرام وفي تعاقب البيع بالشرط خطر لانه لا يدعى ببيع كونه أم لا فكان القياس أن
لا يجوز البيع مع شرط الخيار وانما يجوزناه بحديث خباب بن الارت القيان نظر المن لا خبره في
المعاملات كي لا يغيب فلو دخل على السبب التعليق حكمه لا محالة ولو دخل على الحكم لزال سببه والسبب
محتمل للفسخ فبصلح التمدد له بأن يصير غير لازم بأدى الخطرين فكان أولى فاما الطلاق والعقار من
الاستقاطات فيحتمل الخطر والتعليق فوجب القول بكال التعليق فيه وهو أن يكون داخل على السبب
اذا دخل على الحكم لكان السبب نازلا فكان تعليقه من وجهه دون وجهه والامس في كل ثابت كماله
وأما الحكم فلا من خلاف أن لا يبيع فباع بشرط الخيار يحتمل ولو لأنه سبب لما حتمت ولو خلاف
أن لا يطلق امرأته فعلق طلاقها بالشرط لا يحتمل ما لم يوجد الشرط واذا وجد الشرط وبطلت العلاقة
صار ذلك المفوظ على كانه ابتداء الات وقوله ان السبب موجودا فلا يعدل اعداه قلنا لا يتعلق
الحسوس وانما يتعلق السببية وهو امر شرعي فان قلت لو لم يبق سبب لم يبق تعليقه قلت لو بقي سبب كان
ايضا قائم يكن عينا والمعلق بالشرط بين واليمين عين الايقاع عند وجود الشرط ولهذا ينتقض اليمين اذا
صارا ياقا عند وجود الشرط ولهذا يجوز تأجيل التعليق بالطلاق والعقار بالملاك لان المعلق قبل وجود الشرط
يمين وحمل اليمين ذمة الخالف والخالف أهل اذ الكلام فيه وانما يصير طلاقا وعقارا عند الشرط فاعتبر
فيصح تعليق الطلاق والعقار بالملاك فيما اذا قال ان نسكتك فانك طالق أو ان ملكتك فانك سر لانه لم
يوجد قوله أنت طالق وأنت حرجي يحتاج الى المحل فاذا وجد النكاح والمالك فيه نفسا يكون محلا لوجود
قوله أنت طالق وأنت حرجي فلا بأس به لوقوعه في محله وبطل التمكن بالمثل قبل الحتم لان اليمين لا يعقد
الا للبر فكيف يكون سببا للحتم فلا يصح التمدد على السبب وصح أن عدم الحكم عندنا ليس لعدم الشرط
بل لعدم السبب فلا يكون عدم ما شرعنا بل عدم أصله لا يدعى الى غيره وهذا هو الفرق الخلاف بينهما
والا فلا يخفى أن قبل دخول الدار في قوله أنت طالق ان دخلت الدار لو طلق بطلاق آخر يقع بالاتفاق
بيننا وبينه فتقرر أن الشرط في التعليقات يدخل في السبب والحكم جميعا لانهم من قبيل الاستقاطات
فتقبل التعليق كماله بخلاف البيع فانه من قبيل الاثبات ولا يقبل التعليق اذ به يصير قارا فاذا دخل
عليه خيار الشرط يكون مانعا للحكم فقط دون السبب لا يتسل أثر الشرط حتى الامكان وقد يقرر

لا يجوز البيع في خيار الشرط كما لا يجوز بشرط آخر إلا أن الشرع يجوز ذلك بشرط دفع الغبن في تقدير بطلان الاختلاف
 الفرضية وهي تدفع بمجهول الشرط ما نفعنا لكم البيع وهو المالك دون السبب وهو البيع ثلاثاً بل غوا الشرط وبطل الاختلاف مع حصول المقصود
 وهو دفع الغبن فإنه يمكن لصاحب الخيار فسخ البيع (قوله دون السبب) ولذا إذا كانت لا يبيع فباع بشرط الخيار لم يثبت لأن شرط الخيار إما
 بتمام السبب فيحقق البيع (قوله وقد يقر راجح) المقرر صاحب التلويح

المالك حينئذ ولم يجوز تحميل النسب المعلق بالشرط لانه لا يصير سببا ما لم يضاف الى ذمة قابلة للحكم والشرط يمنع الوصول الى الذمة فلا يكون سببا ولم يجوز التمسك به قبل الخلف اعدم السبب لان أدنى درجات السبب أن يكون طريقا الى الحكم واليمين مانعة من الخلف الذي تعلق وجوب الكفارة به لانها تعقد بالبر والبر ضد الخلف ويقوت بالخلف وفي الخلف نقض اليمين ويستحيل أن يقال ان هذا الشيء سبب الحكم لا يثبت ذلك الحكم الا بعدداته قاضيه فعرفنا انهم باعترض أن نصير سببا عند وجود الشرط لأن تكون سببا في الحال وهذا بخلاف الاضافة فان قوله أنت طالق غدا أو أنت حر غدا سبب لانه وضع لوقوع الطلاق أو العتاق وذكرا عند تعيين زمان الوقوع لا للنسج من الوقوع فكان الحكم واجبا للوجود به والزمان من لوازم الوقوع فلا يتأني السببية بخلاف التعليق فانه للنسج من الوقوع وكذا اليمين واستحالة أن يكون مانع الشيء سببا له وطريقا اليه فكان مانعا من السببية ولهذا لو نذر أن يتصدق يوم الخميس فتصدق قبله جاز لوجود السبب بخلاف ما اذا علق على ما هو وفرقه بين المالي والمالي ساقط لان الواجب لله تعالى على العبد فعل هو عبادة والعبادة فعل يأتي به العبد على سبيل التعظيم لله تعالى بخلاف هوى النفس فاما المال أو منافع البدن فالتي تأتي الواجب بها فاما المال ما يكون محلا لفعل العبد المال والمالي ما يكون محلا لفعله بدنه فاما الواجب في الحالين ففعله واجب في الذمة بالاجاب الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان الواجب للعبد مال لا فعل لان المقصود ما ينفع به العبد بطلب نفع أو دفع ضرر وذلك بالمال دون الفعل ولهذا اذا ظفر بجنيس حقه فاستوفى ثم الاستيفاء وان لم يوجد في المدينون فعل هو أداء فان قلت الزكاة حق الله وتأتي بالنائب بلا فعل الاداء عن عليه قلت الانابة فعل منه وجعل أداء النائب كادائه بنفسه باعتبار الانابة وجوزنا نكاح الامعة لان له طول الحرة لان الله تعالى أباح نكاح الامعة الحرة حال عدم الطول وما حرم حال وجوده لان التعليق بالشرط لا يوجب نفى الحكم قبله فيثبت الحل قبل وجوده هذا الشرط بالآيات المطلقة فان قلت من الشرط هنا والشرط ما يتقضى الحكم عند انتفاؤه فيلزم أن يكون الحكم المعلق منه مفعلا عند انتفاءه المعلق عليه كالوضو على ما كان شرط صحة الصلاة تنتفي الصحة عند انتفاءه قلت الشرط عبارة عن العلامة قال الله تعالى فقد جاء أشراطها أي علاماتها واذا كانت الشرط عبارة عن العلامة فيلزم من ثبوتها ثبوت الحكم ولا يلزم من عدمها عدم الحكم والدليل عليه قوله تعالى فاذا أحسن فان آتينا بفاحشة الآية ولا خلاف أن الحد يلزمها جازع على الفاحشة وان لم تحسن وقال في كتابهم ان علمتم فيهم خيرا وحكم الكتاب لا ينتفي قبل هذا الشرط وقال ولا تكرهوا فتيانكم على البغاء ان أردن تحصنا ولا يجسد الا كراهة عند عدم ارادة التحصن أيضا وقال وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فإمره ان مقبوضة والرهن جائز عند عدم هذا الشرط وتخريج مسئله المتخير يسألني في تقسيم السبب ان شاء الله تعالى ولا نقول لانه ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ثم فجر الثلاث يصح ولو كان عدم الشرط يوجب عدم المشروط لم يصح وقول صاحب المحصول المتجزع عند ناغير المعلق حتى يبق المعلق موقوفا على دخول الدار فإذا تزوجت بزوجة أخرى وعادت اليه ودخلت الدار وقع المعلق مشكلا لان علمك الزوج الطلاق الثلاث فثبت في صارت منجزة لا تبقى معلقة وقوله الوصف المعلق بالشرط فيوجب عدمه عند عدم قلنا اذا ثبت أن الشرط لا يوجب عدم

الاختلاف بينهما وبينه بعنوان آخر وهو أن الشافعي رحمه الله يقول ان الكلام هو الجزء او الشرط قيد له فكانه قال أنت طالق في وقت دخولك الدار فهذا القيد يقيدهم من الطلاق فيه وهو مذهب أهل العربية وأبو حنيفة رحمه الله يقول ان الشرط والجزء كلاهما بمنزلة كلام واحد يدل على وقوع الطلاق حين الشرط وسأكت عن سائر التقادير فلا يدل على الحصر وهو مذهب أهل المعقول ولم

(قوله قيد له) أي بمنزلة
الظرف أو الحال (قوله
يقيدهم من الخ) فالقيد
مخصص فيلزم نفى الحكم
عند عدم هذا القيد
أي الشرط (قوله وهو مذهب
أهل العربية) قيل ان
هذه النسبة أسترأ فان
أهل العربية قالوا ان
الحكم بين الشرط والجزء
فالمجموع كلام وليس أحد
من طرفيه كلاما ولم يقولوا
ان الكلام هو الجزء او الشرط
قيد له بل انما قاله صاحب
المفتاح (قوله وسأكت الخ)
أقول للخصم أن يقول أنا
سلمنا ان الحكم بين الشرط
والجزء فالمجموع كلام
مفيد لحكم تعليق بالمتطوق
لكن لا نسلم انه سأكت عن
سائر التقادير بل هو عين
النزاع فانا نقول انه يدل
على نفى الحكم عند عدم
الشرط بطريق مفهوم
المخالفة (قوله وهو) أي
الحكم بين الشرط والجزء

عند العدم فالمحقق به أولى أن لا يوجب العدم عند العدم على أن أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثرا
أن يكون علة للحكم ولا خلاف أن العلة لا توجب نفي الحكم عند عدمها بل هو أن يثبت الحكم بعلة شتى
فلا يلزم من عدم العلة المعنية عدم الحكم ولولد عدم العلة على عدم الحكم في صورة انعكاس لا مفر
خارجي بأن تكون العلة متعكدة كقول محمد في ولد الغصب لم يضمن لأنه لم يغصب أما عدم العلة من
حيث هي فلا يدل على عدم الحكم ولهذا جوزنا نكاح الأمة الكتابية لأن قوله تعالى من فتيانكم
المؤمنات لا يقتضي الحرمة عند عدم صفة الإيمان لما بينا وهو قوله تعالى وبنات خالاتك
اللاتي هاجرن معك فإن التقييد بهذا الوصف لا يوجب نفي الحل في اللاتي لم يهاجرن معه بالاتفاق وإنما
لم يوجب الزكاة في العوائل باعتبار نص آخر وهو قوله عليه السلام لا زكاة في العوائل والحواصل لا باعتبار
ما ذكر وقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم من أُنحالا علينا فإن كون الربيبة
في حجور زوج الأم ليس بشرط الحرمة ولو كان التقييد بالوصف يوجب العدم عند العدم لما وجبت الحرمة
بدون الحجر وعلى هذا قال زفر في أم ولدته ثلاثه أولاد في بطون مختلفة فقال المولى الأكبر متى يثبت
نسب الآخرين منه لأن التخصيص بالأكثر لا يوجب نفي نسب الآخرين وقد ظهر بثبوت نسب
الأكبر منه أنها كانت أم ولدته من ذلك الوقت وأم الولد فراش أو لاها يثبت نسب ولدها منه ولا دعوة
وعندنا لا يثبت نسب الآخرين منه لا باعتبار التقييد بالوصف إلا كبرفانه لو أشار إلى الأكبر وقال هذا
ابني لا يثبت نسب الآخرين منه أيضا وقد بينا أن التخصيص بالاسم لا يوجب نفي الحكم في غير المسمى
بذلك الاسم ولكن إنما لا يثبت نسبهما منه لأن التخصيص بوصف سكوت عما وراءه غير أن السكوت
في موضع الحاجة إلى البيان يمان أن حكم المسكوت عنه بخلاف المنطوق به لأنه لو لم يكن كذلك
لما حصل السكوت عن بيانه مع وقوع الحاجة إليه وفي غير موضع الحاجة إلى البيان لا يكون
بيانا فهنا سكوت المولى عن البيان بعد تحقق الحاجة إليه لأنه يعترض على المولى دعوة النسب فيما
هو مخلوق من مائه نصا لأن قبل الدعوة يثبت النسب منه لأنهم ولدوا على فراشه على سبيل الاحتمال
حتى يملك نفسه وانما يصير مطوعا على وجهه لا يملك نفسه بالدعوة نصا فكان ذلك فسرنا
عليه فكانت الحاجة ماسة إلى البيان فكان سكوت عن دعوة نسب الآخرين عند لزوم البيان
لو كان النسب ثابتا نفيًا إلا أنه مر على الإصلاح حتى لا يصير نارا كالغرض لا تخصيص الأكبر بالدعوة
وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله إذا قال شهود الوارث لا نعلم له وارثا غيره في أرض كذا تقبل الشهادة
لأن هذه الزيادة نفيًا لا تقتضي عليهم ووارث آخر في غير ذلك الموضع فكأنهم سكتوا عن هذه الزيادة وقالوا
لا نعلم له وارثا آخر غيره وعندنا لا تقبل هذه الشهادة إلا لأن النفي في أرض كذا أثبت في غيره ولكن
لتمكن التهمة لأنه يوهم أنهم يعلمون له وارثا آخر في غير ذلك الموضع والشهادة ترد بالتهم والاحكام لا تثبت
بالتهمة بل بالحجة المعلومة وقال أبو حنيفة رحمه الله السكوت عن سائر المواضع في غير موضع الحاجة إلى
البيان ليس ببيان لأن ذلك المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة باعتبار أنهم ما
تفحصوا في ذلك المكان دون سائر المواضع ويحتمل تحقيق المسألة في نفي وارث آخر أي لا نعلم له وارثا في
أرض كذا مع أنه مولد ومنشوء فأحرى أن لا يكون له وارث آخر في موضع آخر فلا يمكن التهمة في
شهادتهم

(قوله جواب عنه) أي عن
الوصف لأن الشافعي رحمه
الله ألحق الوصف بالشروط
(قوله وهو أن الخ) حاصل
هذا الجواب أننا لا نسلم أن
الوصف ملحق بالشروط فإن
لوصف الخ (قوله أن
يكون اتفاقا) أي لا يكون
احترازا بل هو على حسب
العادة (قوله وربائبكم
اللاتي الخ) فإن الربيبة
حرام على الزوج إذا دخل
بالزوجة سواء كانت في
حجر الزوج أو لا فالتقييد
بحجر الزوج إنما هو على
حسب العادة (قوله من
فتياتكم المؤمنات) فالمعنى
من فتيانكم إن كانت
مؤمنة (قوله أن يكون
معنى العلة) أي يكون مؤثرا
في الحكم

يذكر المصنف رحمه الله جوابا عن الوصف أما لأن الجواب عن الشرط بجواب عنه وأما الوضوح
وشهرته وهو أن الوصف درجات ثلاثا إذا نأدناها أن يكون اتفاقا كقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم
وأوسطها أن يكون بمعنى الشرط كقوله تعالى من فتيانكم المؤمنات وأعلاها أن يكون بمعنى العلة

(قوله السارق والزاني) فان وصف السرقة مؤثر في وجوب القطع وكذا وصف الزنا مؤثر في وجوب الجلد وهما بناء على أن الحكم المرتب على المشتق يدل على علمية المأخذ (قوله ولا أثر الخ) فانه يجوز أن يكون للحكم علة أخرى (قوله فسادونه وهو الأدنى) واللاوسط أولى بأن لا يؤثر في انتفاء الحكم فليس الوصف لانتفاء الحكم عما عداه (قوله هو المتعرض) كرقبة (قوله والمقيده هو المتعرض الخ) كرقبة مؤمنة (قوله محمول الخ) لان المطلق ساكت وشمل والمقيده ناطق ومفسر فيحمل المطلق عليه وفيه أن المطلق ليس بساكت ولا يحمل بل هو دال على ثبوت الحكم فيه (قال في حادثين) المراد بالحادثة أمر حادث يحتاج المكلف الى معرفة حكمه شرعي فيه كذا قبل (قوله منه) أي من قول المصنف وان كانا الخ (قوله ان كانا في حادثة واحدة) ويكون الحكمان مختلفين (قوله فهو) أي المطلق (قوله ونظيره) أي نظيره اذا ورد المطلق والمقيده في حادثة واحدة (قوله وهو آية كفارة الخ) قال الله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا) أي الى قولهم بالتدارك (فتحرير رقبة) أي فعلهم تحرير رقبة (من قبل أن يتماسا ذلكم) أي الحكم بالكفارة (توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد) أي الرقبة (٣٧٧) فصيام شهرين متتابعين من قبل

أن يتماسا فمن لم يستطع
أي الصوم له رم أو مرض
(فاطعام ستين مسكنا)
(قوله وبقيده الخ) كما قال
البيضاوي وانما لم يذكر
التماس مع الطعام كتفاء
بذكره مع الآخرين لكن
في الأقوال في فقه الشافعي
ولو وطئ في خلل الاطعام
لم يستأنف (قوله ما ورد في
حادثين) ويكون الحكم
واحدا كالحرير (قوله
ورد فيها المقيده) قال الله
تعالى (ومن قتل مؤمنا
خطأ فتحرير رقبة مؤمنة)
ثم بعد كلام قال (من لم يجد)
أي الرقبة (فصيام شهرين
متتابعين) وليس في القرآن
المجيد ههنا (ومن يقتل) كما
نقله في مسير الدائر (قوله
ورد فيها المطلق) قال الله

(والمطلق يحمل على المقيده وان كانا في حادثتين عند الشافعي مثل كفارة القتل وسائر الكفارات لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد) اعلم أن المطلق محمول على المقيده أي يراعى من المطلق المقيده سواء كانا في كقوله السارق والزاني ولا أثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم فسادونه أولى (والمطلق محمول على المقيده) هذا وجه ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمقيده هو المتعرض للذات مع صفة منها فاذا وردا في مسألة شرعية فالمطلق محمول على المقيده أي يراعى به المقيده (وان كانا في حادثتين عند الشافعي رحمه الله) ويعلم منه انهما ما كانا في حادثة واحدة فهو محمول على المقيده عنده بالطريق الأولى ونظيره لم يذكر في المتن وهو آية كفارة الظهار فانها حادثة واحدة ذكر فيها ثلاث أحكام من التحرير والصيام والاطعام وقيد الأول والثاني بقوله من قبل أن يتماسا ولم يقيد الاطعام به فالشافعي رحمه الله يحمل الاطعام على التحرير والصيام وبقيده بقوله من قبل أن يتماسا أيضا ونظيره ما وردا في حادثتين هو قوله (مثل كفارة القتل وسائر الكفارات) فان كفارة القتل حادثة ورد فيها المقيده وهو قوله فتحرير رقبة مؤمنة وكفارة الظهار واليمين حادثة أخرى ورد فيها المطلق وهو قوله تحرير رقبة فالشافعي رحمه الله يقول ان قيد الايمان مراد ههنا أيضا (لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص) فكأنه قال في كفارة القتل فتحرير رقبة ان كانت مؤمنة ويفهم منه أنهم لم تكن مؤمنة لا يجوز في كفارة القتل بناء على ما مضى من أصله أن الشرط والوصف كلاهما يوجب نفي الحكم عند عدمهما واذا ثبت هذا في المنصوص وهو عدم شرعي يحمل عليه سائر الكفارات بطريق القياس لا اشتراكها في كونها كفارة وهذا معنى قوله (وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد) وعند بعض أصحاب الشافعي رحمه الله يحمل عليه لا بطريق القياس وهو معروف ثم اعترض على الشافعي رحمه الله انكم كما جلتكم الجنتين على

تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام (قوله ههنا) أي في كفارة الظهار واليمين (قال لان قيد الايمان) أي مثلا وكذا كل قيد كان في أي مقيد كان (قال النفي الخ) أي نفي صحة الحكم كالكفارة عند عدم ذلك المقيد (قال في المنصوص) وهو ههنا كفارة القتل (قوله من أصله) أي من أصل الشافعي رحمه الله (قوله بطريق القياس) فيحمل المطلق على المقيد اذا اقتضاه القياس لوجود العلة الجامعة وعند بعض أصحاب الخ (قوله لا شتر كهما) أي لا شتر الكفارات (قال لانها جنس واحد) فان الكل تحرير في تكفير شرع للزجر عن المعاصي والستر (قوله يحمل) أي المطلق عليه أي على المقيد لا بطريق القياس أي سواء اقتضاه القياس أو لا فان أهل اللغة يتركون التقييد في موضع كنه في موضع آخر وفيه أنهم سم أن أرادوا أن أهل اللغة يفعلون ذلك كلمة وأنهم يفعلون ذلك أحيانا أو كثيرا بل دليل فيمنوع وان أرادوا أنهم يفعلون ذلك أحيانا أو كثيرا مع الدليل فسلم لكنه لا ينفع فاننا لا نذكر الجمل أيضا عند وجود الدليل (قوله انكم كما جلتكم الخ) حاصل الاعتراض انكم اعتبرتم قيد الايمان الواقع في كفارة القتل في كفارة اليمين ولا ريب في أن اطعام عشرة مساكين منصوص في كفارة اليمين وهو

اسم علم فان المراد من اسم العلم العام الشامل لاسم الجنس على ما هو مفهوم اللقب معتبر في اسم العلم فيلزم أن ينتفى كفاية اليمين بالصوم
بانتفاء اطعام عشرة مساكين مع القدرة عليه فيتعدي هذا النقي الى كفارة القتل أيضا فنتفى كفاية القتل بالصوم بانتفاء اطعام عشرة
مساكين مع القدرة عليه فلا بد من أن يحمل القتل على اليمين في حق اطعام عشرة مساكين ويعتبر في كفارة القتل أيضا اطعام عشرة
مساكين (قوله فاجاب عنه الخ) توضيح (٣٧٨) الجواب أن الطعام المعتبر في كفارة اليمين لم يثبت في كفارة القتل

لأن التفاوت أي بين كفارة
القتل وكفارة اليمين ثابت
باسم العلم وهو لفظ
الاطعام أو عشرة مساكين
وهو لا يوجب الوجود
الحكم في المنصوص عند
وجوده ولا ينتفى الحكم
عند انتفائه فلا يلزم انتفاء
كفارة اليمين بانتفاء اطعام
عشرة مساكين فلم يوجب
نفي الحكم في الاصل
المنصوص وهو كفارة اليمين
فكيف يتعدي هذا النقي
الى الفرع أي كفارة القتل
فلا يعتبر في كفارة القتل
اطعام عشرة مساكين
وهذا كله بناء على أن
مفهوم اللقب غير معتبر
عند الشافعي كما هو غير معتبر
عندنا بل هو من الأقوال
الضعيفة لأئمة مذهبه
بخلاف الوصف فانه يوجب
نفي الحكم عند نفيه على
رأى الشافعي رحمه الله
فان قلت ان اطعام عشرة
مساكين لما كان اسم علم
وهو يوجب وجود الحكم
في المنصوص عند وجوده
على ما قلتم فلم يمتنع تعدي

حادثه واحدة أو في حادثتين عنده أما إذا كانا في واحدة واحدة فلا أن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون
مطلقا ومقيدا إذا أطلق هو اللفظ المتعرض للذات دون الصفات لا بالنقي ولا بالاثبات والمقيس هو
المتعرض للذات مع الصفة والمطلق ساكت والمقيد ناطق فكان هو أولى بأن يجعل أصلا ويبنى المطلق
عليه فيثبت الحكم مقيدا بما كما في نصوص الزكاة فان النص المطلق عن صفة الصوم وهو قوله عليه
السلام في خمس من الأبل شاة محمول على المقيد بصفة الصوم وهو قوله عليه السلام في خمس من الأبل
الشاة شاة في حكم الزكاة بالاتفاق ونصوص الشهادة فان النص المطلق عن صفة العدالة وهو قوله تعالى
واسقتموه واشهدوا شهداءكم محمول على المقيد بها وهو قوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم وأما إذا
كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر الكفارات فان المنصوص عليه في كفارة القتل تحرير يرت
مؤمنة وفي كفارة الظهار واليمين رقبة مطلقة فحمل المطلق في هاتين الكفارتين على المقيد في كفي
القتل حتى لا يجوز اعتناق الرقبة الكافرة في هاتين الكفارتين عنده كما لا يجوز في كفارة القتل لأن قوة
الايان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب نفي الحكم عند عدم الوصف في المنصوص عليه
لما مر من أصله وفي تفسيره من الكفارات لانها جنس واحد لان الكل تحرير في تكفيره مشروع للستر
والزجر فالشرع لما قيد الرقبة بصفة الايمان في كفارة القتل لحكمة جيدة وهي التقرب الى الله
تعالى بتخليص العبد المؤمن عن ذل العبودية صار ذلك بيانا في سائر الكفارات الاترى أن تقيس الأيدي
بالمراق في الوضوء جعل تقييدا في التيمم لأن كل واحد منهما من طهارة فكانا نظيرين (والطعام في اليمين لم
يثبت في القتل لأن التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب الوجود) وكذلك الجواب في أعداد الركعات
ووظائف الطهارات وزيادة الصوم في القتل فانه لم يلحق به كفارة اليمين لأنه زيادة قد ثبت بالاسم
وهو شهران وأربع ركعات أو ثلاث ركعات لا بالصفة التي تجري مجرى الشرط وقد مر أن تخصيص
الاسم بالحكم لا يوجب نفي الحكم في غيره (وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثتين لا مكان
العمل بهما) اعلم أن المطلق لا يحمل على المقيد عندنا سواء وردا في واحدة واحدة أو في حادثتين لأن العمل
بهما يمكن فلا يجوز ترك العمل بأحدهما وفي الحل ترك العمل بالمطلق وهذا لأن المطلق حكم معسوما وهو

القتل في حق قيدا لايمان فينتفى أن تحملا أو القتل على اليمين في حق طعام عشرة مساكين وتثبتوا فيه
الطعام أيضا فأجاب عنه بقوله (والطعام في اليمين لم يثبت في القتل لأن التفاوت ثابت باسم العلم وهو
لا يوجب الوجود) اذ لفظ عشرة مساكين اسم علم من أسماء العدد وهو لا يوجب الوجود والحكم عند
وجوده ولا ينتفى عند نفيه فإذا لم يوجب النقي في الأصل وهو كفارة اليمين فكيف يتعدي الى الفرع وهو
كفارة القتل بخلاف الوصف فانه يوجب نفي الحكم عند نفيه على أصله على ما مهدنا وانما قيد الطعام باليمين
لأن طعام الظهار وهو اطعام ستين مسكينا ثابت في القتل في رواية عن الشافعي رحمه الله على ما قيل
(وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في واحدة واحدة لا مكان العمل بهما) اذ لا تضاد ولا تنافي

هذا الوجه في غير المنصوص
بغاية قبح الكفارة قلت انه يلزم حينئذ اثبات العقوبة بالقياس ومنه سنى القياس على الرأي ولا مدخل للرأى في معرفة الإبرية
والعقوبات كذا قال الهندي شرح البرزوي (قوله وانما قيد) أي المصنف رحمه الله (قوله ثابت) أي اذا جاز عن الصوم بالقياس
على الظهار (قوله في رواية الخ) فان الشافعي رحمه الله في الاطعام في كفارة القتل قولين لكن أحدهما أنه لا اطعام كذا في رتبة الأئمة
(قال لا يحمل الخ) أي اذا ورد في الحكم وهذا بناء على أن ورودهما في الأسباب يوجب كونهما في الحكم (قال بهما) أي باطلاق المطلق

وتقييد المقيّد والمطلق حقيقة في إطلاقه ولا ضرورة في العدول عن الحقيقة إلا بالقرينة وفرض انتفاء القرينة (قوله وإذا كان ذلك) أي عدم حمل المطلق على المقيّد (قوله وفي غيره) كإظهاره واليمين (قال في حكم واحد) أي وفي حادثة واحدة (قوله في قوله تعالى) أي في كفارة اليمين (قوله فن لم يجد) أي الرقبة وأطعم عشرة مساكين وكسوتهم (قوله مطلقاً) أي عن التتابع (قال وصفين متضادين) أي الإطلاق والتقييد بالتتابع قيل أراد بالمتضادين المتقابلين مجازاً من قبيل ذكر الخاص وإرادة العام فإن المتضادين هما الامران الوجوديان غير المتضادين (قال بطل إطلاقه) والالزام اجتماع المتضادين فإن المقيّد يقيّد أي يكون غير مطلقاً على حاله ولا يكون حكماً شرعياً والمطلق يدل على أنه حكم شرعي وبين كونه حكماً (٢٧٩) وعدم كونه حكماً كافياً فلا يمكن جعل المطلق على المقيّد لزم اجتماع المتضادين (قوله هذا المطلق) أي صوم ثلاثة أيام في اليمين (قوله على المقيّد) أي بقيد التتابع (قوله مع أنه) أي حمل المطلق على المقيّد (قوله لأنه لا يعمل الخ) فإنه يقول إن القراءة غير المتواترة ليست من الكتاب لعدم التواتر ولا من السنة لأنهارويت على وجه القراءة دون السنة فليس صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين مقيّداً عنه بالتتابع ومن المطلق على الشافعي أن مذهبه

الإطلاق هو معنى معلوم وله حكم معلوم وهو يمكن المكلف من الاتيان بأي فرد شاء من أفراد تلك الحقيقة والغرض منه التيسير والتوسعة وللقيد حكم وهو التقييد وهو معنى معلوم وله حكم معلوم والغرض منه التشديد والتضييق فكلا لا يجوز حمل المقيّد على المطلق لأنبات حكم الإطلاق فيه لا يجوز حمل المطلق على المقيّد لأنبات حكم التقييد فيه لأن في الحمل إبطال صفة الإطلاق وفيه إبطال صفة التقييد وإثبات صفة التغليب وفيه فسادان أحدهما نصب الشرع من تلقاء نفسه والآخر نسخ ما هو مشروع بالرأي وقال ابن عباس رضي الله عنهما أبهم ما أبهم الله وأتبعوا ما بين الله وفي الرجوع إلى المقيّد يعرف منه حكم المطلق تركه الإيهام فيما أبهم الله وقال عمر رضي الله عنه أم المرأتين من أفهم موها وأما أراد قوله تعالى وأمهات نسائكم فإن حرمتها مطلقاً عن قيد الدخول وحرمة الربيعة مقيّدة بالدخول بقوله تعالى من نسائككم اللاتي دخلتم من فليحمل المطلق على المقيّد وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء أن تبدل لكم تسؤلكم قال أبو هريرة رضي الله عنه لما خطب النبي عليه السلام بوجوب الحج قال عكاشة بن محصن أي كل عام يا رسول الله فأعرض عنه رسول الله حتى أعاد مسألته ثلاث مرات فقال عليه السلام لو قلت نعم لوجوب ولو وجب ما استطعتم ولو تركتم لصلواتكم أسكنوا بمناسكبت فتركتم فيه تنبيه على أن العمل بالإطلاق واجب والرجوع إلى المقيّد ليس به حكم المطلق أقدم على هذا المنهى عنه لما فيه من تركه الإيهام فيما أبهم الله تعالى فلا يجوز (الأن يكون في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين لأن الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه

بينهما فيكون في الظاهر الصيام والتعريف قبل التماس وإطعام أعم من أن يكون قبل التماس أو بعده وإذا كان ذلك في حادثة واحدة ففي الحادثة بالظن بقى الأولى فيحكم في القتل باعتاق رقبة مؤمنة وفي غيره باعتاق رقبة أعم (الأن يكون في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين) في قوله تعالى فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فإن قراءة العامة مطلقة وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات مقيّدة بالتتابع والقراءتان بمنزلة الآيتين في حق المعاملة فيجب ههنا أن تقيّد قراءة العامة أيضاً بالتتابع (لأن الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه) والشافعي رحمه الله اعلم بحمل هذا المطلق على المقيّد مع أنه قاعدة مستمرة لأنه لا يعمل بالقراءة الغير المتواترة مشهورة أو آحاداً فالتمثال المنفق على قبوله هو قوله عليه السلام لا عرابي جامع امرأته في شهر رمضان متعمداً صم شهرين وفي رواية صم شهرين متتابعين وحينئذ رد علينا أنكم إذا قررتم أنه يجب العمل بالحمل في الحادثة الواحدة والحكم الواحد ففي قوله عليه السلام أدوا عن كل حروجه وقوله عليه السلام أدوا عن كل حروجه من المسلمين

شهرين متتابعين أو يطعم مسكيناً ما قال لا أجده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلس فألقى رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث أنبأه وقال له كاه قال عمر قال خذ هذا فصدق به فقال يا رسول الله ما أحد أحوج إليه مني فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنياباً وقال له كاه قال أبو داود وزواه بن جريح عن الزهري على لفظ مالك أن رجلاً أفطر وقال فيه تعق رقبة أو صوم شهرين أو تطعم مسكيناً انتهى (قوله بالحمل) أي حمل المطلق على المقيّد (قوله في قوله عليه السلام أدوا الخ) في جامع الترمذي عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكراً أو أنثى من المسلمين قال أبو عيسى رواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم زاد فيه من المسلمين ورواه غير واحد عن نافع ولم يذكره غيره من المسلمين انتهى

وأيضا في قوله عليه السلام أدوا عن كل حروجه من المسلمين انتهى

(قوله ينبغي الخ) مع أنه ليس الجمل عندكم أي الخنفية فإنه يلزم على المولى الصدقة عن العبد الكافر (قال ولا من حاجة الخ) لجواز أن يكون لشيء واحد أسباب متعددة (قال فوجب الجمع الخ) أي وجب العمل بكل واحد منهم على حدة بالإبطال وصحى الإطلاق والتقييد (قوله إذا وردا) أي النص المطلق والمقيد (قوله أو الشرط) مثاله لا نكاح إلا بشهود ولا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل فانهم ما حدثنان على ما قيل مطلق ومقيد وورد على شرط النكاح أي الشهود (قوله فلا مضايقة فيه الخ) فسبب وجوبه صدقة الفطر الرأس وهو في حديث مطلق وفي حديث مقيد بالاسلام فصار النصان وأورد في السبب فلما كان المطلق سببا كان كل فرد منه سببا في مقيد المقيد أيضا سببا ولا تضار (٣٨٠) ولا ضير فان قلت ان المقيد حينئذ يلغون لان حكم المقيد بفهم من

وفي صدقة الفطر ورد النصان في السبب ولا من حاجة في الأسباب فوجب الجمع اعلم ان الإطلاق والتقييد في صوم كفارة اليمين ورد في الحكم وهو الصوم والصوم في وجوده لا يقبل وصفين متضادين أي التتابع والتفرق فإذا ثبت تقييده بالتتابع بقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات وقراءته كانت رواية عن رسول الله عليه السلام وقد كان مشهورا في السلف وبالنسبة للمشهور وتجوز الزيادة على النص فبطل الإطلاق وفي صدقة الفطر ورد النصان وهو قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد مطلقا وأدوا عن كل حر وعبد من المسلمين في السبب ولا من حاجة في الأسباب لجواز أن يثبت الحكم الواحد بأسباب كثيرة على سبيل البدل كالمالك فوجب الجمع أي يجب العمل بهما ويجب الصدقة عن العبد الكافر بالنص المطلق وعن العبد المسلم بالنص المقيد وهو نظير ما سبق أن التعليق بالشرط لا يوجب النفي أي دخول الإطلاق والمقيد في السبب نظير التعليق بالشرط فصار الحكم الواحد معا وما من سلام مثل نكاح الامة تعلق بعدم طول الحرة بالنص وهو قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيانكم من قياتكم المؤمنات وبقي من سلا عن الشرط مع ذلك فيجوز نكاح الامة حال طول الحرة بالآيات المطابقة وحال عدم الطول بالآيات المطلقة وبهذه الآية وهذا الان الارسال والتعليق بينهما وجودا أي عند الوجود يتبع أن يثبت الحكم بهما كالمالك لا يجوز أن يثبت لشخص في شيء واحد بالبيع والهبة معا فاما قبل الوجود فهو معلق أي مع عدم تعلق بالشرط وجوده ومنزل عن الشرط أي يحتل الوجود قبل الشرط والعدم الاصل كان محتملا للوجود بطريقين ولم يتبدل لعدم الاتري أنه لو قال لاخر أعنتق عبدي ان دخل الدار ثم يقول له أعنتق عبدي ان كام زيدا ودخل الدار صح حتى لو دخل الدار فأعنتقه جاز ولو كام زيدا ودخل الدار جازا فاعتاقه بالامرين جميعا وكذا لو قال له أعنتق عبدي ثم قال له أعنتقه ان دخل الدار فذلك المرسل والمعلق جميعا حتى اذا عزله عن أحدهما بقي له الآخر ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قرب التي ظاهرهما في خلال الاطعام لم يستأنف ولو قربهما في خلال الصيام أو الاعتاق يستأنف لان الله تعالى قال فخير رقبته من

المطلق قلت لا إلغاء لانه يعمل بالمقيد من حيث هو مقيد كما يعمل بالمطلق قبل ورود المقيد من حيث هو مطلق وفي التقييد فائدة أن مفهوم المقيد أولى بالسببية وان شرعه أهم في نظر الشارع كذا قيل (قوله يجب الجمل الخ) أي جمل المطلق على المقيد (قوله وتحقيق ذلك الخ) توضيح المقام على ما في التوضيح وغيره أن النص المطلق والمقيد امان ردا في غير الحكم كالسبب واما في الحكم الواحد في حادثة واحدة أو في حادثتين واما في الحكمين المختلفين في حادثة واحدة أو في حادثتين فهذه خمسة أقسام فعلى الاول لا يحمل المطلق على المقيد عندنا ويحمل عليه عند الشافعي وقدمر مثاله في الشرح وأشار إليه المصنف بقوله وفي صدقة الفطر الخ وعلى الثاني يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق بيننا وبين الشافعي

وقدمر مثاله في الشرح وأشار إليه المصنف بقوله الآن يكونا في حكم واحد الخ وعلى الثالث يجب جمل المطلق على المقيد عند قتال الشافعي وليس الجمل عندنا وقد أشار إليه والى مثاله المصنف بقوله وان كانا في حادثتين عند الشافعي مثل كفارة القتل الخ وعلى الرابع يحمل المطلق على المقيد عند الشافعي رحمه الله لا عندنا وأشار إليه والى مثاله الشارح بقوله ويعلم منه أنهم ما ان كانا في حادثة واحدة الخ وعلى الخامس لا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق بيننا وبين الشافعي ومثاله تقييد الصيام بالتتابع في كفارة القتل واطلاق الاطعام في كفارة الظهار ففي انقسام اتفاقا على عدم الجمل وفي الثاني اتفاق على الجمل وفي الاقسام الباقية خلاف وههنا تفصيل ويبحث كثير

مذكور في المطولات (قوله قد يكون اتفاقاً) كما من قوله تعالى وربائبكم اللاتي في بيوتكم (قوله وقد يكون بمعنى العلة) نحو السارق والزاني (قوله لا يكشف) نحو الجسم الطويل العريض العميق (٣٨٩) (قوله أولاد) نحو الله الرحمن الرحيم

(قوله أو الذم) نحو الشيطان

الرحيم (قال ولئن كان)

أي القيد بمعنى الشرط

(قال انه) أي ان الشرط

(قال النفي) أي نفي الحكم

عند انتفاء الشرط (قوله

لا شرعي) لا لانه قول بفهم

المخالفة فكيف يتصور

القياس فانه لا بد في القياس

من أن يكون المعنى

حكماً شرعياً (قال ولئن كان)

أي ولئن أوجب النفي

ويصح تعديته فأنما الخ

(قال الاستدلال به) أي

بالمقيد وهو بقية كفارة

القتل مثلاً على غيره وهو

المطلق وهو بقية كفارة

الظهار واليمين مثلاً (قال

المماثلة) أي بين الجنائيات

القتل واليمين والظهار

(قوله نفي الحكم) أي

عند نفي القيد وهو

الايمان (قوله في الاصل

المنصوص) أي كفارة

القتل (قوله وبين المسكوت)

أي كفارة الظهار واليمين

(قوله حتى يحتمل) أي

المسكوت (قوله من أعظم

الكبائر) فيه ما قيل من

أن الكفارة انما هي في

القتل خطأ لا في العمد

والقتل خطأ ليس من

الكبائر اللهم الا أن يقال

ان الكفارة تجب في القتل

قبل أن يتماثل في يوم فصيham شهرين متتابعين من قبل أن يتماثل في يوم فاطعام ستين مسكينا ولم يقل فيه من قبل أن يتماثل في يوم فاطعام ستين مسكينا ثم الشافعي ترك أصله في صوم كفارة اليمين حيث لم يشترط التتابع ولم يحمله على الظهار والقتل فان قال ان الله تعالى قيد بعض أيام الصيام بالتتابع وبعضها بالتفرق كما في صوم المنعة حيث قال فصيham ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة والعشرة الكاملة صوم المنعة بالنص ولو صامها متصلة لم يجز فبقى المطابق على اطلاقه للعارض الواقع بين قيد التفرق والتتابع قلنا صوم المنعة ليس بكفارة بل هو نفسان كالدم التي صار الصوم خلفا عنها على أنه غير مقيد بالتفرق ألا ترى أنه لو فرضه قبل الرجوع لم يجز ولو كانا لم يجز صوم السبعة قبل أيام النحر لانه لم يشترع لانه شرع ووجب ثم وجب التفرق وعدم شرعية الصوم في وقت لا يعد تفرقاً كالليل لا يجعل الصوم متفرقاً لانه لم يشترع فيه وهذا لأنه أضيف الى وقت بكامة اذا حيث قال اذا رجعتم والمضاف الى وقت لا يجوز قبل ذلك الوقت لانه قبل سببه كصوم رمضان قبل رمضان وكصلاة الظهر قبل الظهر ولم يبق للتتابع معارض (ولان سلم أن القيد بمعنى الشرط) ألا ترى أن قوله تعالى من نساكم معرفة بالاضافة اليها فلا يكون قيد الدخول بقوله تعالى الا في دخلتم من معرفه الاستحالة تعرف بالمعروف فيجعل شرطاً كما في قوله هذه المرأة التي أتت زوج طالق بخلاف ما لو قال المرأة التي أتت زوج طالق لانه أضاف الطلاق هنا الى مجهولة لا تصير عيناً الا بالوصف وهو التزويج فصار ما يحصل به التبعين في معنى الشرط وهو يصلح شرطاً لكونه معسداً وما على خطر الوجود فعمل شرطاً أما في قوله هذه المرأة التي أتت زوج لا يمكن أن يجعل التزويج شرطاً لانه اذا عينها وعرفها لم يجز ذلك الوصف مجرى الشرط فيبقى ابتعا لالحال فيبطل لعدم الملك (ولئن كان) بمعنى الشرط (فلان سلم انه يوجب النفي) وهذا لان الاثبات لا يوجب نفياً صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء أما الاول فظاهر وكذا الثاني لان النفي ليس معنى الاثبات لغة حتى يثبت بطريق الدلالة وكذا الثالث لان النفي ليس مما لا يستغنى عنه النص المثبت حتى يثبت اقتضاء فصار الاحتجاج به احتجاجاً بلا دليل وأما عدم جواز تحريم الكافر في القتل باعتبار أنه غير مشروع كما لا يجوز اعتناق النصف أو ذبح الشاة لان الكفارة ما عرفت الا شرعاً فما ورد به الشرع جاز به التكفير ولا يحتاج الى الشرع لان كفارة لان ذاتها ثابت بالعدم الاصل (ولئن كان) فأنما يصح الاستدلال به على غيره أن لو صححت المماثلة وليس كذلك فان القتل من أعظم الكبائر) اعلم اننا اذا سلمنا أن القيد بمعنى الشرط وأنه يوجب نفي الحكم قبل الشرط فأنما يستقيم

فتقال (ولان سلم ان القيد بمعنى الشرط) لان الوصف قد يكون اتفاقاً وقد يكون بمعنى العلة وقد يكون لا يكشف أولاد أو الذم (ولئن كان) فلان سلم انه يوجب النفي لان المتنازع فيه هو الشرط النعوى الذي يدخل عليه الادوات ولا تأثير له فيه في نفي الحكم لان نفي الحكم نفي أصلي لا شرعي على ما قدمنا (ولئن كان) فأنما يصح الاستدلال به على غيره ان صححت المماثلة وليس كذلك فان القتل من أعظم الكبائر) يعني لو سلمنا في الحكم في الأصل المنصوص لكن لان سلم المساواة بينه وبين المسكوت حتى يحتمل عليه فان القتل من أعظم الكبائر فيمكن أن تشترط فيه الرقبة المؤمنة بخلاف الظهار واليمين فانها ما صغيرتان يمكن جبرهما بالرقبة المطلقة أعم من أن تكون كافرة أو مؤمنة وأيضا تو زيع كل منهما مختلف فان في القتل حكم أو لا بالنحرير ثم بالصيام في شهرين وفي الظهار حكم أو لا بالنحرير ثم بالصيام في شهرين ثم بطعام

(٣٩٠ كشف الاسرار اول) عمداً أيضاً عند الخصم وهو من أعظم الكبائر (قوله فيمكن أن تشترط الخ) فان تعليل الكفارة بقدر غلظ الجنابة (قوله فانها ما صغيرتان) فيسه أنه ليس في القتل خطأ الجنابة عدم التثبت وعدم الاحتياط والظهار قول منكر وزور فهو أقوى من القتل خطأ فأمل (قوله تو زيع) في المنتخب تو زيع يخش كردن خيزر ابرای کسی

(قال فاما قيد الاسامة الخ) في الصراح يوم جريدن سائم حريده اسامة بعلف برون أو رذن استواررا (قوله في خمس من الابل شاة) هذا الجزء من حديث طويل مشتمل على كتاب النبي صلى الله عليه وسلم في باب الصدقة واما الترمذي عن سالم عن أبيه (قوله في خمس من الابل السائمة شاة) روى الحاكم عن أبي بكر بن محمد بن حزم عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعثه مع عمرو بن حزم فقرأه على أهل اليمن وهو كتاب طويل وفيه في كل خمس من الابل السائمة شاة (قوله مطلق) عن قيد السائمة (قوله في غير السائمة) (٣٨٣) من الحيوانات المملوكة في رسائل الاركان السائمة عندنا ما يكتفى أكثر

الحول بالرى ويقصد منه الذرا والنسل اقامة للذكر مقام الكل (قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم الخ) قال في الحاشية ولكن رد عليه أن هذا النص أيضا مقيد بقوله من ترضون من الشهداء والشاهد المرضي هو العدل انتهى (قوله في حادثة الدين) أى معاملة ما دأب البعض بعضا والمداينة المعاملة نسبة معطية أو أخذ (قوله النقي) أى نفي الحكم عند عدم هذا القيد (قال عن العوامل الخ) العوامل جميع عاملات أى التى أعدت للأهل كإتارة الأرض والعوامل جميع عاملات أى التى أعدت لحل الأثقال والعافوة التى تعطى العلف وهى ضد السائمة (قال الاطلاق) أى إطلاق الابل (قوله بالسنة الثالثة) أى وراء النصين المطلق والمقيد (قوله لازكاة في العوامل الخ) روى أبو داود عن علي رضي الله عنه قال ذهب وأحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا طويلا وفيه ليس في العوامل صدقة وفى الهداية وليس في العوامل صدقة بخلاف ما يعنى

الاستدلال به على غيره اذا ثبتت المماثلة بينهما وقد ثبتت المفارقة بينهما فى السبب فان القتل من أعظم الكبائر بخلاف الظهار واليمين وفى الحكم صورة ومعنى أما الصورة فلا شرع فى الظهار واليمين الطعام دون القتل وأما المعنى فلا شرع فى اليمين التخيير دون القتل والتخيير تخفيف وأى تخفيف فسخ عدم المماثلة فى السبب والحكم كيف يجعل ما يدل على نفي الحكم فى كفارة القتل دليلا على النفي فى كفارة اليمين والظهار فان قال أنا أعدى القيد الزائد وهو الايمان ثم النفي يثبت به ضرورة فلا يكون فى هذا تعدية العدم الذى هو ليس بحكم شرعى قلنا التقيد بوصف الايمان لا يمنع التحريم بالرقبة الكافرة لما بينا أن الاثبات لا يوجب نفيا وانما تجزئ الكافرة فى القتل لأنه لم يشرع لالان قيد الايمان نفي جوازها وقد شرع فى الظهار والقتل لما أوجب تحريم رقبته مطلقا فصارت تعدية الايمان عنده ممدوم وهو عدم جواز تحريم الكافرة وهو لا يصلح حكما شرعيا لابطال موجود وهو جواز تحريم الكافرة وهو يصلح حكما شرعيا فكان هذا بعد ما سبق فانه تمسك بالمفهوم فمما سبق فحسب وهما تمسك بالمفهوم وعدى العدم الذى لا يصلح حكما شرعيا لابطال موجود يصلح حكما شرعيا (فاما قيد الاسامة والعدالة فلم يوجب النفي عندنا لكن السنة المعروفة فى ابطال الزكاة عن العوامل والحوامل) وهو قوله عليه السلام ليس فى الحوامل والعوامل صدقة (أوجب نسيخ الاطلاق والامر بالتثبت فى نيل الفاسق)

ستين مسكنة وفى اليمن خير أولابن اطعام عشرة أو كسوتهم أو تحريم رقبته ثم ان لم يتيسر هو ولا فقيس سام ثلاثة أيام فالتة تعالى العالم بمصالح العباد وحكمتهم قد حكم عاشاء فى كل جنابة على حالها فلا ينبغى لنا أن نتعرض لشيء منها أو نجهل نص أحد منها على الآخر بالاطلاق والتقييد فان فيه تضييع الاسرار التى أودعها فيه (فاما قيد الاسامة والعدالة فلم يوجب النفي) جواب عما يرد على من النقصين وهو انكم قلتم اذا ورد الاطلاق والقيد فى السبب لا يحمل أحدهما على الآخر وههنا ورد قوله عليه السلام فى خمس من الابل شاة وقوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة فى الاسباب باب لان الابل سبب الزكاة والاول مطلق والثانى مقيد بالاسامة وقد علمنا المطلق ههنا على المقيد حتى قلتم لا تجب الزكاة فى غير السائمة وأيضا قلتم اذا كانت الحادثة مختلفة لا يحمل المطلق على المقيد وقد علمنا قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم على قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم حتى شرطتم العدالة فى الشهادة مطلقا مع أن الاول وارد فى حادثة الدين والثانى فى باب الرجعة فى الطلاق فأجاب أن قيد الاسامة فى المسئلة الاولى وقيد العدالة فى المسئلة الثانية لم يوجب النفي عما عداه كما فهمتم (لكن السنة المعروفة فى ابطال الزكاة عن العوامل والحوامل أو جبت نسيخ الاطلاق) يعنى انما علمنا فى المسئلة الاولى بالسنة الثالثة الدالة على نفي الزكاة عن غير السائمة وهى قوله عليه السلام لازكاة فى العوامل والحوامل والعافوة لان هذه الثلاثة كلها غير السائمة وما علمنا بحمل المطلق على المقيد (والامر بالتثبت فى نيل الفاسق أو جبت نسيخ الاطلاق)

صلى الله عليه وسلم حديثا طويلا وفيه ليس فى العوامل صدقة وفى الهداية وليس فى العوامل صدقة بخلاف ما يعنى لسائر ربه الله تعالى طواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس فى العوامل والحوامل والعافوة صدقة انتهى وقال على التارى هذا الحديث وان لم يروى هذا اللفظ للمحدثين فقد سد روته الفقهاء واحتجوا به فلا يضرهم عدم اطلاع غيرهم (قوله غير السائمة) فستقط الزكاة عن غير السائمة قلنا قيدنا الابل بالسائمة لان المطلق محمول على المقيد فى الرواية الأخرى (قال والامر) بالنصب معطوف على اسم لكن والنبا الخبر (قال الاطلاق) أى اطلاق الشاهد

(قوله بالنص الثالث) أي وراء النصين اللذين كلاهما فيهما (قوله ان جاءكم فاسق بنبأ) أي خبر فتيبنوا أي فتعرفوا وفتقصوا
وقرئ فتيبنوا أي فتوقفوا إلى أن يتبين لكم الحال (قوله بالجمع بين) (٣٨٣) الكلامين) اعاء إلى أنه ليس

المراد القرآن في النظميين
أي لفظين كانا وان كانا
مفردين بل المراد القرآن
بين الكلامين (قوله
في مقتضى النسوية بينهما)
والاصالة على الصبي
فلا تكون الزكاة عليه
أيضا (قوله لا لأجل
العطف) أي لا لأجل
قران الجملة بين في العطف
(قوله لا زكاة الخ) قال
محمد في كتاب الآثار أنا
أبو حنيفة حدثنا الثوري
أبي سليم عن مجاهد عن
ابن مسعود قال ليس في
مال اليتيم زكاة وروى
الحاكم أنه عليه السلام
قال رفع القلم عن ثلاث
عن النائم حتى يستيقظ
وعن الصبي حتى يحتلم
وعن المجنون حتى يعقل
كذا في فتح القدير (قال
بالجملة الناقصة) المراد
بالجملة الناقصة مفرد
إذا انضم إلى ما قبله أو إلى
شيء آخر يكون جملة تامة
(قال في الجملة الناقصة) أي
في عطف الجملة الناقصة
على الكاملة (قال
لافتقارها) أي لا افتقار
الجملة الناقصة (قوله وهو
الخبر) أقول لعل المراد
وهو الخبر مثلا لان نقصان
الجملة لا يلزم أن يكون بعدم ذكر الخبر بل قد يكون النقصان بغيره كعدم ذكر المبتدأ (قوله الشرعكة) أي بين المعطوف

وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أي فتوقفوا فيه وتطلبوا اثبات الامر
وانكشف الحقيفة ولا تعتمدوا قول الفاسق وفي قراءة فتيبنوا أي فتوقفوا (أوجب نسخ الاطلاق)
والتيتم إلى المرافق بقوله عليه السلام التيمم ضربان ضرب للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين وهو
مشهور ثبت عنه التيمم فاذا صار مقيدا لا يبقى ذلك الحكم بعينه مطلقا لا باعتبار محل المطلق على
المقيد وقول صاحب المحصول في الجواب عن قول أصحابنا ان قوله أعنت رقبة يقتضي تمكن المكلف
من اعتناق أي رقبة شاء فلذلك القياس على أنه لا يجوز الا المؤمنة اسكان ذلك نسخا للقرآن بالقياس وأنه
لا يجوز بشكل تقييد الرقبة بالسلامة عن كثير من العيوب وأيضا فقوله أعنت رقبة لا يزيد في الدلالة
على العام وإذا جاز تخصيص العام بالقياس فلا يجوز هذا التخصيص به أولى لا يتم لوجوه أحدها
أن الرقبة اسم للبنية مطلقا فوقع على الكامل الذي هو موجود مطلق فلم يتناول ما هو هالك من وجهه
وثانيه ان تخصيص العام بالقياس لا يجوز عندنا الا اذا خص البعض منه وبالشأن أن المطلق ليس بعام
فكيف يجوز تخصيصه ما ليس بعام وقد مر هذه المباحث من قبل (وقيل ان القرآن في النظم يوجب
القران في الحكم فلا تجب الزكاة على الصبي لاقتراعه بالصلاة واعتباره بالجملة الناقصة) اعلم ان بعض
أهمل النظر عن لا تتبع له قالوا ان القرآن في النظم يوجب المساواة في الحكم حتى قالوا في قوله تعالى
وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ان القرآن يوجب أن لا تجب على الصبي الزكاة لان القرآن في النظم يوجب
المساواة في الحكم فلا تجب الزكاة على من لا تجب عليه الصلاة واعتباره بالجملة الناقصة فان من قال
بإجماع يدور ويفهم منه اشتراكهما في الجيء وكذا وقال زينب طالق وعمره شاركت عمره زينب في
وقوع الطلاق ولا يقال ان الشركة في الناقصة باعتبار النقصان لا باعتبار الواو ولا نقصان هنا لان الواو
للعطف لغة ومقتضى العطف هو الشركة فان من قال بعدم سر و امر أنه طالق ان كلفت فلا تعلق
الطلاق والعناق بالشرط مع أن كل واحد كلام تام فلم يقتض العطف الشركة لما تعلق الاول بالشرط
(وقلنا ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة لا فتقارها
إلى ما تيم به

يعتني هكذا انما علمنا في المسئلة الثانية بالنص الثالث الوارد في باب التثبت في نبأ الفاسق وهو قوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فليسا كان خبر الفاسق واجب التوقف فلا
يجزم تشترط العدالة في الخبر وما علمنا بحمل المطلق على المقيد (وقيل ان القرآن في النظم) هذا وجه
رابع من الوجوه الفاسدة ذهب اليه مالك رحمه الله وهو أن الجمع بين الكلامين (بحسب الواو
يوجب القرآن في الحكم) أي الاشتراك فيه لان رعاية المناسبة بين الجمل شرط (فلا تجب الزكاة على
الصبي لاقتراعه بالصلاة) في قوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فهم ما جملتان كاملتان عطف
أحدهما على الاخرى بالواو في مقتضى النسوية بينهما وعندنا أيضا لا تجب الزكاة على الصبي لكن لا لأجل
العطف بل لقوله عليه السلام لا زكاة في مال الصبي (واعتبروا بالجملة الناقصة) أي فاس هؤلاء
القائلون بالجملة الكاملة المعطوفة على الكاملة مثل قوله زينب طالق وهند طالق بالجملة الناقصة المعطوفة
على الكاملة مثل قوله زينب طالق وهند فانهم اشتروا في الخبر لا جملة فكذا الاوليان (وقلنا ان
عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة لا فتقارها إلى ما تيم به)
وهو الخبر فان هذا كان محتاجا إلى طالق فلهذا جاءت الشركة بخلاف الكاملة المعطوفة فانها تامة
الجملة لا يلزم أن يكون بعدم ذكر الخبر بل قد يكون النقصان بغيره كعدم ذكر المبتدأ (قوله الشرعكة) أي بين المعطوف
والمعطوف عليه

فإذا تم بنفسه لم يوجب الشركة إلا فيما يقتضيه (ولهذا قلنا في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعنده
 حر وقوله عبده حر وامر أنه طالق ان كملت فسلانا ان الشرط بالتحقق بهم لان العتق تام ايقاعا لا تعليقا
 والتعليق تصرف آخر غير الايقاع فيا يرجع الى غرضه وهو التعليق قاصرا فثبتنا المشاركة بينهما
 في حكم التعليق بالواو حتى لو قال ان دخلت الدار فزنيب طالق وعمة طالق تطلق عمرة في الحال لعلنا
 أن غرضه في حق عمرة تمييز الطلاق دون التعليق اذ لو كان غرضه التعليق لاقتصر على قوله وعمرة لم يحصل
 الكفاية به فلما لم يقتصر على غيره وأورد له بالخبر علم أن مقصوده التخصيص وهذا خبر احدى الجملتين لا يصلح
 خبرا للجمله الاخرى فلهذا علمنا العتق بالشرط ولهذا اذا قال ان دخلت الدار فزنيب طالق ثلاثا وعمرة
 طالق يتعلق طلاق عمرة بالدخول كما يتعلق طلاق زنيب لانه لا يمكن التعليق بذلك الشرط مع غرض
 وقوع الثلاث في حق زنيب ووقوع الواحدة في حق عمرة لا بد كذا الخبر في رد في حق عمرة اذ لو لم يذكر
 الخبر لوقع الثلاث على عمرة كما وقع على زنيب فثبت الضرورة الى ذكر الخبر لهذا فالخبر لا يصلح أن
 المشاركة لا تثبت بهن الواو بل باعتبار الاقتصاد والقصور اما من حيث عدم الخبر أو من حيث التعليق
 سواء كان تعليقا تحصيليا أو تعليقا ابطال أو غير ذلك (ولهذا قلنا في قوله فاجلدوهم ثم اثنين جلد
 ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون ان قوله فاجلدوهم جزء من المبتدأ معني الشرط
 وقوله ولا تقبلوا وان كان تاما الا أنه من حيث انه يصلح جزاء وحسب ما يقتضيه الشرط اذ الجزاء لا بد له من
 الشرط بفعله ملحقا بالاول لان قول القائل اجلس ولا تسلم يكون عطفًا صحيحا فصارت الشهادة من
 تممة الجسد ألا ترى أن الأئمة ما موروث به كالجسد وكذلك رد الشهادة مؤلم كالجسد بل هو أزيد عند
 العقلاء قال

(قال لا تجب الشركة الخ)
 والواو ملحق بالشركة في
 ثبوت مضمون الجملة في
 الواقع فقياسهم بالجملة التامة
 على الجملة الناقصة قياس
 مع الفارق وهو تحقيق
 الضرورة (قال الا فيما
 تقتضيه) أي الجملة التامة
 (قوله كالتعليق) أي
 بالشرط (قوله ناقصة تعليقا)
 لانه عرف بدلالة الحال أن
 غرضه التعليق لا التخصيص
 (قوله معها) أي مع الاولى
 (قوله لا يعلق) أي على
 الشرط

بجراحات السنان لها التثام * ولا يلتمس ما جرح اللسان

ولان القاذف هتك ستره بالقول فيجوزى وفاقا باهدار شهادته الا أن التثام لا يبالون بهذا الزاجر والحسدود
 شرعت زواجر فشرع الجلد أيضا ليحصل الانذار لاوغد اللثيم والحيي التكريم وأما قوله وأولئك هم
 الفاسقون فليس بخطاب للاثمة ولكنه اخبار عن صفة القاذفين فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء
 بولاية الامام وأما الحساية عن حال فائدة فلا فهو مثل قوله تعالى فان يشاء الله يختم على قلبك ونج الله
 الباطل فان قوله وجميع غير معطوف على يختم فان قلت ان كان يجمع كلاما مبتدأ أعير معطوف على يختم
 فلما ناسقت الواو في الخط قلت كما سقطت في قوله ويدع الانسان بالشر من دنا به بالخبر وقوله سندع
 الزانية على أنما ثبتت في بعض المصاحف وقوله لتبين لكم ونقر في الارحام ويذهب غيظ قلوبهم
 ويتوب الله على من يشاء والشافعي رحمه الله قطع قوله تعالى ولا تقبلوا لهم من قوله فاجلدوهم مع قيام
 دليل الاتصال وهو أن كل واحد منهم ما جعله فعلية آخذة بجزء صاحبته مقبوض الى الأئمة مؤلم ووصل
 قوله وأولئك هم الفاسقون بقوله ولا تقبلوا حتى صرف الاستثناء اليها مع قيام دليل الانفصال لان
 احسدا هم اجملة فعلية مفعول للاثمة والاخرى بجملة اسمية بيان لصفة القاذف وذكره لازالة اشكال
 وهو انه اذا صار سببا وجوب عقوبة تسقط بالشبهات مع أن القاذف خبر متردد بين الحسبة وهتك
 السر وربما يكون حسبة اذا كان الراعي صادقا وله أربعة من الشهود فاذا زال الله تعالى هذا الاشكال
 بقوله وأولئك هم الفاسقون أي العاصون بهتك ستر العفة من غير فائدة حين عجزوا عن إقامة أربعة

(فإذا تمت بنفسها لا تجب الشركة الا فيما تقتضيه) كالتعليق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق
 وعبدى حر فان الجملة الاخرى وان كانت تامة ايقاعا لكنها ناقصة تعليقا فاصارت مشتركة معها في التعليق
 بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق وزنيب طالق فانه لا يعلق طلاق زنيب اذ لو كان غرضه التعليق

(قوله أورده) أي المصنف (قوله حيث أورده الخ) حيث ههنا تليقية (قوله والمذهب الفاسد تبعها) حيث قال خلافا لبعض
 بحذف البيان السابق فانه كان هنالك يذكر المذهب الفاسد أصالة (قوله بل خرجت مخرج الجزاء) أي يكون مترتبا على
 سابقه كترتيب الجزاء على الشرط وليس المراد أنه يكون جزاء نحو يافانه ليس في المثال الذي أورده الشارع رحمه الله شرط نحو
 صراحة (قوله فرجم) أي لما زني فرجم وقصة زنا ما عرفت (قوله فمسجد) أي لما سافه مسجد وقصته على ما يرى أصحاب
 الصحاح أنه صلى الله عليه وسلم صلى الصلاة الرباعية ركعتين سهوا وسلم فقام ذو اليمين وقال أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت
 فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك فشهد الصحابة بصدقه فأتى صلى الله عليه وسلم صلاته وسجد للسهو
 والكلام في أثناء الصلاة لم يكن في ذلك الوقت حراما فان قلت ان (٢٨٥) سجدة السهو وتجب جبر المافات الواجب
 وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة

والدلائل الموجبة كلها
 قطعية في حقه صلى الله
 عليه وسلم فلا واجب عليه
 فكيف سجدة السهو قلت
 لانسلم أن الدلائل الموجبة
 كلها قطعية في حقه صلى
 الله عليه وسلم فان اجتاده
 صلى الله عليه وسلم قبل
 التقرير يظني محتمل الخطأ
 عند أكثر أصحابنا ثبت
 الواجب في حقه فثبت
 سجدة السهو وترك واجب
 يثبت بمثل هذا الدليل (قوله
 وقع موقع الجزاء) بدلالة
 القاء الجزائية (قوله على
 قدره) أي على قدر الجواب
 (قوله ولم يكن مستقلا) أي
 لا يكون كلاما مفيدا بدون
 اعتبار السؤال السابق أو
 الحادثة السابقة (قوله
 فقال بلى الخ) الفرق بين بلى
 ونعم أن بلى لا يجاب النفي
 بالنفي السابق ونعم معناه

من الشهود واليه أشار بقوله فان لم يأتوا بالشهادة فاولئك عند الله هم الكاذبون فكان العمل بقتضي
 النص فيما قلنا حيث جعلنا القذف سببا موجبا للعقوبة والمجوز عن البيئة شرط بصفة التراخي حيث
 قال ثم قل زدنا الشهادة بمجرد القذف حتى يجز عن الاتيان بالشهود الاربعه بخلاف ما يقوله الشافعي
 رحمه الله فانه رد الشهادة بمجرد القذف وجعلنا الرد حاشا كالجلد لانه عطف بالواو فيجب ربط كل
 ما يصلح جزاء به ورد الشهادة يصلح جزاء كالجلد لانه ضرب عقوبة اذا قبل بالقبول (والعام اذا خرج
 مخرج الجزاء أو مخرج الجواب ولم يزد عليه أو لم يستقل بنفسه يختص بسببه وان زاد على قدر الجواب
 لا يختص بالسبب ويصير مبتدأ حتى لا تلغى الزيادة خلافا لبعض) اعلم أن العبرة لعوم اللفظ لا لخصوص
 السبب عندنا خلافا للشافعي والمزني فعندهما يصير العام خاصا بالسبب وصوره المسئلة في موضعين
 أحدهما أن الحادثة اذا وقعت لواحد في زمن النبي عليه السلام فنزل نص عام في تلك الحادثة تناول
 صاحب الحادثة وغيره فان هذا النص لا يختص به سبب وقوع الحادثة بل يعم صاحب الحادثة
 اقل وزين بدون ذكر الخبر لان خبر كاتبه الجاهلين واحد فاذا أعاده علم أن غرضه التخيير (والعام اذا خرج
 مخرج الجزاء) هذا وجه خامس من الوجوه الفاسدة أورده على خلاف طرز السابق حيث أورده مذهبه
 أصالة والمذهب الفاسد تبعا وتفصيله أن صيغة العام اذا أوردت في حق شخص خاص في نص أو قول
 الصحابة فان كانت كلاما مبتدأ فلا خلاف في أنها عامه لجميع أفرادها ولا تختص بسبب خاص وردت
 فيه وأما اذا لم تكن كذلك بل خرجت مخرج الجزاء كما روي أن ما عازني فرجم أو سها رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فسجد فان قوله رحمه وسجد عام صالح في نفسه لكل رجم وكل سجود وقع موقع الجزاء (أو مخرج
 الجواب ولم يزد عليه) بأن يقول من دعي إلى الغداء ان تغديت فعدي حرقانه وقع في موضع الجواب
 ولم يزد على قدره (أو لم يستقل بنفسه) عطف على قوله ولم يزد فهو قيد للجواب أي خرج مخرج الجواب
 ولم يكن مستقلا بنفسه بأن قال شخص لا خير أليس لي عليك ألف درهم فقال بلى أو قال أ كان لي عليك
 ألف درهم فقال نعم لانه ان كان مستقلا بنفسه بأن يقول لك على ألف درهم فهو قرار مبتدأ خارج عما
 نحن فيه (يختص بسببه) أي يختص العام في هذه الصور الثلاث بسبب ورود اتفاقا ولا يمتثل ابتداء
 الكلام قط (وان زاد على قدر الجواب) بأن يقول المدعو إلى الغداء ان تغديت اليوم فعدي حرقانه وهذا هو
 القسم الرابع المتنازع فيه (فعندنا لا يختص بالسبب ويصير مبتدأ حتى لا تلغى الزيادة خلافا لبعض)

تصدق ما قبله من نفي كان أو مثبتا فلا قيل أليس الله موجود فقال قائل مسلم بلى فلا يضرب إيمانه ولو قال نعم بلى كفره (قوله
 بان يقول) أي في جواب أليس لي عليك ألف درهم أو أ كان لي عليك ألف درهم (قال يختص بسببه) أي يقتصر على سبب
 النزول ولا يتعداه ويكون ثبوت الحكم في غيره بالقياس أو بدلالة نص أو بنص آخر أما الاول فسلان النماء الجزائية تتعلق بها نفسهم
 وأما الثاني فلان الجواب مبني على السؤال فيقتضي به فلو تغدي من عند غير الداعي لم يثبت فلا يصير عبده سرا وأما الثالث فلانه غير
 مستقل فلا بد له من أن يرتبط بما قبله (قوله بسبب الورد) إيماء إلى أن ضمير سببه لا يرجع إلى العام بل إلى الورد (قال ويصير مبتدأ)
 ومفيد الحكم على سبيل العموم ولذا اشتهر عندنا أن العبرة لعوم اللفظ لا لخصوص السبب ولو قال اني عديت الجواب صدق ديانة فانه
 مع الزيادة محتمل الجواب لا قضاء فانه خلاف الظاهر لان الظاهر استئناف الكلام على أن فيه تخفيفا أيضا فثبت ان دلالة الطيال

وغيره وعندهما يختص بصاحب الحادثة ويراد باللفظ العام الواحد مجازا وانما ثبت هذا الحكم في حق غير صاحب الحادثة بنص آخر وبالقياس على صاحب الحادثة والثاني اذا خرج كلام الرسول عليه السلام جوابا لسؤال السائل يختص بالسؤال عندهما وعندنا اذا كان الجواب لا يستقل بنفسه بدون السؤال يختص به وان كان يستقل بنفسه ويكون مقيدا للحكم في حق السائل وغيره لا يختص به بل يعتبر عموم الجواب احتجا بقوله عليه السلام لا ربا الا في النسبة والربا يجري في النقد بالاجماع ولكن الحديث ورد في حادثة خاصة فاخص بها فانه روى أنه سئل رسول الله عليه السلام عن الربا في مختلفي الجنس فقال لا ربا الا في النسبة فكانه قال لا ربا في مختلفي الجنس الا في النسبة ولانه لم يختص بالسؤال أو بصاحب الحادثة لم يكن في تأخير البيان الى وقت السؤال أو نزول الحادثة فائدة فوجب أن يختص به ولنا ان آية الظهار والعان وحدها قد في غيرها نزلت عند وقوع الحوادث لا أشخاص معاومين ولم تختص بهم فان الامة عموما حكمها وان الموجب للحكم هو اللفظ فكان اعتباره أولى من اعتبار السبب الذي سكت النص عنه واعتباره يوجب العموم فكان عاما ولا نامق خصصناه بالسبب لغت الزيادة ومتى لم يخصه قصيرا لزيادة معمولها ويكون لا تشاء التعليم كما روى أنه عليه السلام سئل عن ماء البحر فقال الطهور ماؤه والحل ميتته والسؤال كان عن الماء ثم بين حكم ميتته وهو زيادة على قدر الجواب الا أنه بقدر السؤال لا يكون جوابا وما زاد عليه يكون لا تشاء التعليم فكذلك هنا ولهذا جازنا الصلح على الانكار بمسوم قوله تعالى والصلح خير وان نزلت الآية في الصلح بين الزوجين ولا ينصرف الى الصلح المذكور منكرنا وان كان الاصل في أن المنكر اذا أعيد معرفا كان عين الاول لانه اذا جعل للجنس يدخل فيه المذكر وغيره فكانت فائدة أكثر فكان الحل عليه أحدر وعندهما يختص بنسوز الزوجين وهذا في الحاصل على أربعة أوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه كما روى أنه عليه السلام سئل ما فسجد وروى أن ما عزا زني فرجهم لان القاء للجزاء فيتعلى عما سبق كانه علة له وحكم العلة مخصوص بها والثاني ما خرج مخرج الجواب وهو غير زائد على مقدار الجواب فيختص بالسبب كالقول لرجل انك اغتسل هذه الدار في هذه الدار عن جنابة فقال ان اغتسلت فعبسدي عرفانه يختص بذلك الاغتسال المذكور في السؤال حتى اذا اغتسل لا عن جنابة لا يعتق عبسده وكذا اذا قال لغيره تعال تغسلي فقال ان تغسلي فعبسدي عرفانه يختص بذلك الغداء والثالث ما لا يستقل بنفسه ولا يكون مقهورا بدون السبب المقرون به فهذا يقتضيه أيضا لانه متى لم يستقل بنفسه صار كعض الكلام فلا بد من أن يرتبط بما قبله من السبب كمن يقول لا خير أليس لي عليك كذا فيقول بلى أو تقول أكان كذا فيقول نعم أو أجل فانه يجعل إقرارا لان هذه الالفاظ لا تستقل بنفسها فافيهما بالسؤال المذكور الذي كان سببا لهذا الجواب ويصير ما تقدم من الخطاب كالمعاد فيه فأصل بلى أن يكون إيجابا لما بعد الذي تقول لمن قال لم يقيم زيد أو لم يقيم زيد بلى أي قد قال ونعم مصدقة لما سبقه من كلام مني أو مثبت تقول اذا قال قام زيد أو لم يقيم فقلت نعم تصديق لقوله وكذا اذا وقع الكلامان بعد حرف الاستفهام كالقوله قام زيد أو لم يقيم فقلت نعم فقد صدقت ما بعد الهمزة فان كان بعد قضية موجبة كان محققا كذلك الإيجاب وان كان بعد قضية منفية كان مؤكدا كذلك النفي وأجل لا يصدق بها الا في التفسير يقول القائل قد أتاك زيد فتقول أجل أي هو

وهو مالك والشافعي وزفر رحمهم الله فعندهم يختص بسببه أيضا فان تغدي في ذلك اليوم مع غير الذي أو وسعه لا يعتق عبسده ونحن نقول ان فيه الغداء التمسك الزائد وهو قوله اليوم فيمنعني أن لا يختص بسببه بل أنما تغدي أو وسعنا تغدي في ذلك اليوم مع الذي أو وسعه أو مع غيره بحيث البتة احتراز عن الغداء

تدل على الجواب فلا يحمل على الاستئناف فالت دلالة الحال لا تعتبر مع الصريح وصريحه للعموم (قوله والشافعي) ومحنة والشافعية يقولون ان الخلاف ليس للشافعي بل لامام الحرمين من الشافعية هو يقول ان الجواب يجب أن يطابق السؤال فلو كان عاما من السؤال فالت المطابقة ونحن نقول ان المطابقة الواجبة بين السؤال والجواب أن يتكشف حال ذلك السؤال عن ذلك الجواب وهذه المطابقة لا تنافيها لو اشتمل الجواب على الافادة الزائدة ويفيد العموم ولا نسلم وجوب المطابقة بينهما معني المساواة في العموم والخصوص (قوله ان فيه) أي في الاختصاص بسببه (قوله يثبت البتة) فيصير عبسده جوا

(قوله وليكن الخ) هذا اعتراض على المصنف (قوله نوع مساحقة) فان رجم وكذا سجود وكذا نهم وبلى وكذا ان تغسدت وأمثالها ليست من ألفاظ العموم (قوله فليل) أى فى الجواب (قوله عما ورد تحتها) أى عن الحادثة التى ورد هذا اللفظ تحتها (قوله لازنا أولغيره) كالتدرة والافساد فى الارض (قوله أولغيره) كالتلاوة (قوله وقيل) القائل صاحب الدائر (قوله لا المصطلح عليه) أى الذى مر تعريفة سابقا (قوله فتأمل) لعله إشارة إلى جواب ثالث وهو أن المراد (٣٨٧) بالعام ههنا ما ليس بخصوص العين

سواء كان مطلقا كالفعل أو عاما اصطلاحيا (قال وقيل) القائل بعض الشافعية (قال لا عموم له) فان المعهود فى المدح والذم هو المبالغة أى فى الطاعة أو فى الزجر عن المعصية وهى فى ذكر العام وعدم ارادة العام ونحن نقول ان المبالغة على هذا الوجه اغراق وهو بعيد فى كلام الشارع فكيف ولو حاز الاغراق لا ارتفاع الامان عن اخبارات الوعد والوعيد لا احتمال الاغراق وأما المبالغة بدون الاغراق فهو حاصل اذا أريد العموم أيضا (قوله ان الابرار الخ) مثال المدح (قوله وان القبيح الخ) مثال الذم (لان اللفظ دال على العموم) أى بالوضع ولا صارف عن الوضع والعمل على الحقيقة واجب مادام لم يوجد الصارف (قوله فحينئذ الخ) أى حين اذا كان الكلام المذكور للمدح أو الذم لا عموم له وان كان اللفظ عاما وهذا هو الوجه السادس من الوجوه الفاسدة فلا يكون عندهم قوله تعالى ان الابرار انى نعيم وان القبيح انى جحيم مما يستدل به على حال كل بر وفاجر بل على من نزل فى حقهم فقط والباقي يقاس عليهم أو يثبت بنص آخر (وعندنا هذا فاسد) لان اللفظ دال على العموم فلا ينافيه دلالة على المدح والذم أيضا فحينئذ يجوز أن يتسكع بعموم قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة الآية على وجوب الزكاة من عدم وجوب الزكاة

كأن ولا يستعمل فى جواب الاستفهام كذا فى المنفصل وقيل يجوز أن يقع أجل بعد الاستفهام وقال نجر الاسلام أصل بلى أن يكون بناء على النفي فى الابتداء مع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام وأجل يحجمه ما وقد يستعملان أى بلى ونعم فى جواب ما ليس باستفهام على أن تقدر فيه معنى الاستفهام أو يكون مستعارا لذلك وقد ذكر محمد فى كتاب الاقرار مسئلة فى نعم من غير الاستفهام ومن غير احتمال الاستفهام كن يقول لا سخر اقص الالف الذى عليك فقال نعم فقد أقر بها والرابع أن يكون مسئلة بنفسه زائدا على قدر الجواب بان قال ان تعديت اليوم أو غدت ليلة أو فى هذه الدار فلا يختص بسببه وتسكون ابتداء لان فى تخصيصه به الغاء الزيادة وفى جعله ناصبا متبدا اعتبار الزيادة التى تكلم بها فكان أولى الآن يقول نويت الجواب فحينئذ يدين فيما بينه وبين الله تعالى وتجعل تلك الزيادة للتوكيد ولها إذا قالت المرأة لزوجها تزوجت على فقال كل امرأ على طالق ثلاثا تبتناول المخاطبة حتى تطلق فى الحال لانه زاد على قدر الجواب لان جوابه أن يقول ان فعلت فهى طالق ثلاثا فكان مبتدئا وعن أبى يوسف ان المخاطبة لا تدخل لان كلامه خرج جوابا لكلامها فيقيد بالكلام السابق والكلام السابق فى تزوج غيرها علم ساو الزيادة على قدر الجواب انما يخرج الكلام عن الجواب اذا لغت الزيادة متى جعل جوابا ولا تلغ الزيادة هنا ان جعل جوابا لان غرضه تطييب قلبه وتسكين نفسه ما اذا بتطليق غيرها على العموم بل هو أن يقع فى قلبها أنه انما أراد بما قال غير التى ظنت الاتهما يقولان جاز أن يكون غرضه استحسانا وعضاضها فإراد أن يطلقها مع غيرها حيث بالغت فى الخصام فيما هو مادون من الاحكام فلا يترك به هذا الاحتمال عموم الكلام ولو نوى غير ما صدق ديانته لا قضاء لانه تخصيص للعام (وقيل الكلام المذكور للمدح أو الذم لا عموم له) كقوله تعالى ان الابرار انى نعيم وان القبيح انى جحيم وهو يحكى عن بعض الشافعية حتى منعوا من عموم قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة وأبطالوا التعليق به فى وجوب الزكاة فى الحلى وقالوا القصد بذلك الحاق الذم عن كنز الذهب والفضة وليس القصد به العموم (وعندنا هذا فاسد) لان اللفظ دال على العموم وليست دلالة على المدح أو الذم مانعة من دلالة على العموم لانه لا منافاة بينهما من غير وجه وهذا بناء على أن العام هل يختص بغرض

الكلام وليكن فى اطلاق العام على هذه الصيغة نوع مساحقة فليل انه مع قطع النظر عما ورد تحتها صالح لكل رجم سواء كان لازنا أو لغيره وكذا لكل سجود أعمن أن يكون له هو أو لغيره وكذا لكل الخ من جنس هذا المال أو من غيره وكذا لكل غداء مدعو أو غيره وقيل انه أريد بالعام هنا المطلق كما هو رأى الشافعى لا المصطلح عليه فتأمل (وقيل الكلام المذكور للمدح أو الذم لا عموم له وان كان اللفظ عاما) وهذا هو الوجه السادس من الوجوه الفاسدة فلا يكون عندهم قوله تعالى ان الابرار انى نعيم وان القبيح انى جحيم مما يستدل به على حال كل بر وفاجر بل على من نزل فى حقهم فقط والباقي يقاس عليهم أو يثبت بنص آخر (وعندنا هذا فاسد) لان اللفظ دال على العموم فلا ينافيه دلالة على المدح والذم أيضا فحينئذ يجوز أن يتسكع بعموم قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة الآية على وجوب

فى الحلى كذا فى التفسير الاحمدى (قوله الآية) تمام الآية (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) الكثر فى اللغة الدفن وهو غير مراد ههنا بل المراد عدم اعطاء الزكاة بقرينة قوله تعالى ولا ينفقونها فى سبيل الله لان المراد من النفقة المفروضة منها وهو الزكاة والوعيد ليس على من دفن المال وانما الوعيد على من لم يؤد الزكاة دفن المال أولا كدنا فى التفسير الاحمدى (قوله فى على النساء) أى من الذهب والفضة فى منتهى الارب حلى بالفتح يرايه وزيو رازمعدنيات باشتياق زينة على

بجمع (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله ويكون الخ) دفع دخول مقدر تقرر به ان صبغة الذين في الآية صبغة مذكرة فكيف يتدخل فيها النساء (قال وقيل) القائل بجهور الشافعية (قال المضاف) المراد بالاضافة مطلق النسبة لا الاضافة النجوة خاصة (قوله اذا وقعت الخ) واذا قوبل الجمع بالمتن فلا ينقسم الا حاد بل يجري المتن على كل فرد من أفراد الجمع (قال في حق كل واحد) أي من أفراد الجمع (قوله لا بد في كل مال الخ) لان لفظ الاموال جمع وقد اضيف الى ضمير الجمع فيعمل بحقيقة الجماعة في كل واحد من أفراد كلاً الجمع فلا بد في كل مال الخ (قوله لا تجب الصدقة الخ) توضيحه انه ظاهر انه لا تجب الصدقة في كل دينار ودرهم بالاجماع مع انه مال فلا يصح أن يكون معنى الآية شذو من كل فرد من أموال كل منهم صدقة فلا تجب الصدقة بهذه الآية في كل نوع من أنواع أموالهم أيضاً كذا قال العزدي في شرح أصول (٣٨٨) ابن الحاجب (قال يقتضي مقابلة الخ) بدليل الاستقراء والتبادر بخبر ركبوا وأهملهم

المتكلم أم لا (وقيل الجمع المضاف الى جماعة حكمه حقيقة الجماعة في حق كل واحد) لانهم المجمع لولا الاضافة فلا تبطل الجمعية بها وهو منقول عن زفر (وعندنا يقتضي مقابلة الاحاد بالاحاد حتى اذا قال لا امرأته اذا ولدتما ولدين فانتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولداً طالقان) وكذا لو قال اذا دخلتما هاتين الدارين فدخلت كل واحدة منهما داراً طالقان ولا يشترط دخول كل واحدة منهما في الدارين وعند زفر لا طلاقان حتى تدخل كل واحدة منهما الدارين جميعاً لان هذا جمع مضاف الى جماعة فتحققها كذلك والعرف شاهد لما قلنا فتقول ليس القوم ثيابهم وركبوا وأهملهم وانما يفهم منه أن كل واحد منهم ليس ثوبه وركب دابته (وقيل الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده والنهي عن الشئ يكون امر بضده وعندنا الامر بالشئ يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشئ يقتضي أن يكون ضده في معنى سنة واجبة) ان كراهة في حق النساء وان كان وارداً في قوم مخصوص كنزوا الذهب والفضة ويكون اطلاق صبغة المذكور أعني الذين عليهم تعليلها كما حذرته في التفسير الاحدى (وقيل الجمع المضاف الى الجماعة) وهذا وجهه سابع من الوجوه الفاسدة فان عندهم اذا وقعت مقابلة الجمع بالجمع كان حكمه حكم حقيقة الجماعة في حق كل واحد) أي لا بد لكل فرد من أفراد الجمع الاول من كل فرد من أفراد الثاني في قوله تعالى شذو من أموالهم صدقة لا بد في كل مال من السوائم والنقود والعروض لكل أحد من الأغنياء أن تجب الصدقة ونحن نقول لا تجب الصدقة في كل درهم ودينار بالاجماع مع أنهم ما من أفراد الاموال فلا تجب في كل أنواعها أيضاً على ما ذكر في العزدي (وعندنا يقتضي مقابلة الاحاد بالاحاد حتى اذا قال لا امرأته اذا ولدتما ولدين فانتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولداً طالقان) ولا يلزم أن تلد كل امرأة ولدين كما قال زفر والشافعي رحمه الله واطلاق الجمع عليهم ما سمح به باعتباره ما فوق الواحد ونحوه ليسوا ثيابهم وركبوا دوابهم وقوله تعالى فاعسوا لوجوهكم الآية على ما تقرر في الفقه (وقيل الامر بالشئ) هذا وجه ثان من الوجوه الفاسدة وفيه اختلاف كثير فقل لا يحكم بالامر والنهي في ضدهما أصلاً وقيل له حكم فيه وهو أن الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده والنهي عن الشئ يكون امر بضده (فيدل الامر على شعورهم بضده والنهي على وجوب ضده فان كانت له ضده واحد فهو وان كانت له أضداد كثيرة ففي الامر يحرم جميع أضدادها وفي النهي يكفي له الاثبات الواحد من الأضداد غير معين وهذا هو مختار الخاص (وعندنا الامر بالشئ يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشئ يقتضي أن يكون ضده في معنى سنة واجبة) وذلك

وليسوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم وغيرها والمعنى ركب كل واحد دابته وقس على هذا نعم اذا دل دليل خارجي على أنه لا بد لكل فرد من أفراد الجمع الاول من كل فرد من أفراد الثاني فيعمل عليه نحو حافظ واعلى الصلوات (قال طلقنا) لانه نسب تولد الولدين الى امرأتين فبناء على انقسام الاحاد على الاحاد صار معناه اذا ولدت هذه ولداً وهذه ولداً فانا ولدت كل واحدة منهما ولداً تحقق الشرط فيترتب الجزاء (قوله كما قال الخ) من تبطل بالمتن (قوله واطلاق الجمع الخ) جواب سؤال مقدر تقر به ان ولدتما وكذا ولدين ثنية فكيف يصح اطلاق الجمع عليهما (قوله على ما تقرر الخ) فتعسل يد واحدة ورجل واحدة انما يثبت بعبارة

النصر وأما غسل اليد الاخرى والرجل الثانية فاعلم ان ثبت بدلالة النص أو بالاجماع كذا قال الطحاوي (قوله فقيل الخ) القائل الغزالي وأمام الحرمين من الشافعية كذا قيل (قوله الخ) أي لكل واحد من الامر والنهي حكم في ضده (قال يقتضي) أي يستلزم (قوله فان كان له الخ) أي فان كان لكل واحد من الامر والنهي ضد واحد كالامر بالانسان فان له ضداً واحداً وهو الكفر فان له ضداً واحداً وهو الايمان فيها أي فهو متلبس بالطريق السنية (قوله أضداد كثيرة) كالامر بالقيام فان أضداده الركوع والسجود والقعود (قال والنهي الخ) لم يتقل هذا القول عن السلف دراسة لكن التماس يقتضي ذلك وفي التقويم للإمام أبي زيد ان لم أذهب على أقوال الناس في حكم النهي على الاستعصاء كما وقعت على حكم الامر ولكن النهي ضد الامر فيحتمل أن يكون للناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الامر (قال في معنى سنة واجبة) أي بان مؤكداً

وانما أقسم المصنف لفظ في معنى لان السنة المؤكدة لا تثبت الا بالنقل لا بالعقل فكيف يصح أن يقال ان النهي عن الشيء يقتضي أن يكون ضده سنة واجبة ثم اعلم أن المراد من السنة الواجبة السنة المؤكدة القرينية من الواجب فالمراد بالواجبة الضرورية المؤكدة لا الوجوب الاصطلاحي فلا يرد أن بين السنة والواجب تضادا (٣٨٩) فكيف يكون شيء واحد سنة وواجبا

(قوله لان الشيء) كالامر

والنهي (قوله في الاول)

أي في الامر (قوله في الثاني)

أي في النهي (قوله وليس

الح) ان ليس صحة المنطوق

موقوفة عليه (قوله بل

اثبات الح) أي بل المراد

اثبات أمر لازم فان الامر

لوجوب اثبات الأمور به

فهو ضروري الاثبات

والكف عن ضده من لوازم

اثبات الأمور به ولما كان

المسزوم به واجبا فاللازم

أيضا واجب فصار هذا

الكف واجبا وصار اثبات

ضده حراما ولما كان حرمة

ضده بالنهي وما بالتبع

أنزل من الحرمة الاصلية

فانحطت رتبته وسميت

بالكرهية وكذا النهي

لحرمة النهي عنه فهو

ضروري الكف والاشتغال

بضده من لوازم الكف

عنه وبضرورة المسزوم

بلازم ضرورة الاكراه

الاشتغال بضده ضروريا

ولما كان ضرورة هذا

الاشتغال بالتبع وما بالتبع

أنزل من الوجوب الاصلية

فانحطت رتبته وسميت

بالسنة الواجبة ولما منع أن

يمنع كون الاشتغال بالضد

من لوازم الكف عنه فان

اعلم أن العلماء اختلفوا في أن الامر بالشيء هل له حكم في ضده اذ لم يقصده منه شيء قال بعض المتكلمين وبعض الشافعية لا حكم للامر في ضده أصلا وقال الجصاص يقتضي نهيا عن ضده سواء كان له ضد واحد كالإيمان مع الكفر أو تضاد كالقيام فان ضده القعود والسجود والاضطجاع والركون وقال بعضهم يوجب كراهة ضده واختار عندنا أنه يقتضي كراهة ضده ولا نقول أنه يوجب ذلك أو يدل على ذلك وأما النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده فعلى هذا أيضا قال الفرقي الاول لا حكم له في ضده بوجه وقال الجصاص ان كان له ضد واحد كان أمرا به وان كان له أضداد لم يكن أمرا بشيء منها وقال الفرقي الثالث يوجب أن يكون ضده في معنى سنة يكون في القوة كالواجب وعلى القول المختار يقتضي ذلك احتج الفرقي الاول بان كل واحد من الامر والنهي ساكت عن غيره والسكوت لا يكون موجبا شيئا فيبقى على ما كان قبل الامر كالتعليق بالشرط لمسلم بوجوب نفي المعلق قبل وجود الشرط لانه مسكوت عنه فيبقى على ما كان قبل التعليق ألا ترى أنه لا يوجب حكما فيمالم يتناول له الا بطريق التعدي اليه بعد التعليل فلان لا يوجب حكما في ضده ما وضع له أولى وعلى قول هؤلاء اذا لم يأتمر العبد بأمر ترك الواجب لا يترك الواجب وجوبه بان الامر وضع لوجود الأمر به ولا وجود للأمر به مع الاشتغال بضده فيثبت حرمة الترك الذي هو ضده ضرورة واقضاء والحرمة حكم النهي فيثبت النهي عن ضده اقضاء وأما النهي فهو للتحريم ومن ضرورية فعل ضده اذا كان له ضد واحد فان قال لعبد لا تحرك يكون أمرا بوضعه وهو السكون لان للنهي عنه ضدا واحدا وأما اذا تعدد الضد فليس من ضرورية الكف عنه اثبات كل أضداده ألا ترى ان الأمر بالقيام اذا تعدد أو اضطرع فقد قوت الأمر به والنهي عن القيام لا يفوت حكم النهي بأن يقعد أو يضطجع واستدل على ذلك بأن المرأة منبهة عن كتمان الحيض بقوله تعالى ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن فقل هو الوالد وقيل الحيض ولا تنافي بينهما فحل عليه ما ثم كان النهي عن الكتمان أمرا بالاطهار ولهذا وجب قبول قولها فيما تخبر به فيبذل الامر بالاطهار لان الكتمان ضده واحد وهو الاظهار وبأن المحرم منه عن لبس الخيط ولم يكن مأمورا بل من شيء معين من غير الخيط لان للنهي عنه أضداد ادها ويحكم النهي لا يثبت الامر بجميع الاضداد وليس بعضهم بأولى من البعض والفريق الثالث بما قال الجصاص الا أنهم يثبتون الادنى لان الثابت ضرورة واقضاء لا يكون كالثابت نصا اذ الثابت نصا ثابت من كل وجه والثابت ضرورة يثبت بقدر ما ترتفع به الضرورة والضرورة ترتفع بجعل ضده الامر مكرها وضده النهي سنة في قوة الواجب وأما الذي اختارناه فبناء على هذا وهو أن الثابت بهذا الطريق يكون بطريق الاقتضاء فقلنا بان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشيء يقتضي سنة ضده لأن يكون موجبا له أو دليلا عليه وقوله تعالى ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن نسخ وليس منه شيء لان الصيغة للنهي مثل قوله

لان الشيء في نفسه لا يدل على ضده وانما يلزم الحكم في الضد ضرورة لامتثال فتدكي الدرجة الادنى في ذلك وهي الكراهة في الاول لانهم ادون التحريم والسنة الواجبة في الثاني لانهم ادون الفرض وليس المراد بالاقتضاء المصطلح السابق بجعل غير المنطوق منطوقا والتصحيح المنطوق بل اثبات أمر لازم فقط وهذا اذا لم يلزم من الاشتغال بالضد تفويت الأمر به فان لم يمتنع ذلك يكون حراما بالاتفاق وهذا معنى ما قال

(٣٧ - كشف الاسرار اول) الكف عنه قد يتحقق بعدم تعلق الارادة وليس ههنا اشتغال بالضد فانه فعل اختياري والفعل

الاختياري لا يتحقق بدون الارادة فقلنا (قوله وهذا) أي كراهة ضد الأمور به (قوله من نفسه) أي من الاشتغال بالضد (قوله

ذلك) أي تفويت الأمر به (قوله يكون) أي ضد الأمور به

(قال وفائدة الخ) أي ثمة هذا الأصل وهو أن الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده ولما كان المستفاد من الأصل السابق أن ضد الأمر مكره وسواء كان موقوفاً له أو لا والمستفاد من هذه الثمة أن ضد الموقوف له حرام والضد الغير الموقوف له مكره وفصارت الثمة مغايرة لثمة الخثرة فلذا قال صاحب الدائر أن المراد بالفائدة الحاصل أي حاصل الكلام في هذا الأصل أي أن الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده أن التحريم في ضد الأمور به لا يمكن الخ وانغرض من بيان الحاصل أن الأصل المذكور ليس مطلقاً بل هو مقيد بالضد الغير الموقوف فصارت هذه من قبيل تقييد الكلام المطلق (قال لم يكن الخ) لأن الأمر بالشئ لم يوضع للتحريم في الضد (قال لم يعتبر الخ) أي لم يعتبر التحريم في الضد إلا في مقام يكون ذلك الضد موقفاً للأمر أي المأمور به فان تقويت المأمور به حرام فإذا لم يفته الخ ثم اعلم أولاً أن المراد من الأمر في قول المصنف يفتو الأمر المأمور به مجازاً فان كون الضد موقفاً بنفس الأمر لا يعقل وبما أنه قد ظهر من هذا الكلام أن الضد الذي يكون موقفاً للأمر مكره حرام والضد الذي لا يكون موقفاً له مكره ومن قال أن الأمر بالشئ يقتضي النهي والحكمة عن ضده فإداه من الضد هو الضد الموقوف كما قال بحر العلوم رحمه الله (٣٩٠) فحينئذ لا يبقى النزاع بل آل النزاع إلى اللفظ (قوله والثالثة) معطوف

لأجل ذلك التماساً من بعده فلم يثبت الأمر بالنهي وإنما كان هذا أمر بالاطهار لأن التماساً لم يبق مشروفاً وقد تعلق بالاطهار أحكام الشرع لزم الأمر بالاطهار ضرورة (وفائدة هذا الأصل أن التحريم إذا لم يكن مقصوداً لا يعتبر الأمن حيث يفتو الأمر فإذا لم يفتو به كان مكرهاً كالأمر بالقيام ليس ينهي عن القعود قصداً حتى إذا قعد ثم قام لم تفسد صلاته بنفس القعود لكنه يكره) اعلم أن الأمر بما اقتضى كراهة ضده لم يكن ضده مفسداً للعبادة إلا أن يكون موقفاً للمأهول واجب بصيغة الأمر ولكنه يكون مكرهاً في نفسه فان المأمور بالقيام في الصلاة إذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته بنفس القعود لأنه لم يفت به هذا الضد ما هو الواجب بالأمر وهو القيام ولكن القعود مكره في نفسه (ولهذا قلنا إن المحرم لما نهى عن لبس الخيط) بقوله عليه السلام لا يلبس القمص ولا العمام ولا السراويلات (كان من السنة لبس الأزار والرداء

على الثانية) قوله لأن نفس الخ دليل لقول المصنف لا يفسد صلاته الخ (قوله لا يفتو الخ) بل هو أن يعود إلى القيام المأمور به لعدم تعين الزمان له (قوله فيكره) لوجوب التوالي في الأفعال الصلواتية وتدخل غيران كان من جنسها موجب للكرهية وإن لم يكن من جنسها كالسكلام والمسل التكتير يفسد كذا قيل (قوله بحيث ذهب أو أن القيام الخ) فيه أن القيام إلى الركعة الثانية بعد الفراغ عن الأولى أو إلى الركعة الثالثة بعد الفراغ عن الثانية ليس محدداً وموقفاً بوقت حتى يذهب أو أنه ولذا قيل إن صورة

(وفائدة هذا الأصل أن التحريم لم يكن مقصوداً بالأمر لم يعتبر الأمن حيث يفتو الأمر فإذا لم يفتو به كان مكرهاً كالأمر بالقيام) يعني إلى الركعة الثانية بعد فراغ الأولى أو الثالثة بعد فراغ الثانية (ليس ينهي عن القعود قصداً حتى إذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره) لأن نفس القعود هو قعود مقدر تسبيحة لا يفتو القيام فيكره وإن مكث كثيراً بحيث ذهب أو أن القيام يفسد الصلاة من ههنا ظهر أن الاشتغال بالضد في الوقت الموسع للصلاة لا يحرم وفي الوقت المضيق لها يحرم وإن كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة أو أمراً مباحاً (ولهذا قلنا إن المحرم لما نهى عن لبس الخيط كان من السنة لبس الأزار والرداء) تفرع على أصل أن النهي يقتضي أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وذلك لأنه لما نهى المحرم عن لبس الخيط ولا بد أن يلبس شيئاً يستبرأ به العورة وأدنى ما يكون به الكفاية هو الأزار والرداء لم أن لا يترك السنة المؤكدة والأفالسنة الأصلية لاجتماعها كان مكرهاً وباعن

تقويت القعود والقيام أنه أحرم فاعدا مع التسوية على القيام ولم يعم أصلاً ففسد الصلاة فيكون هذا القعود حراماً تأمل الرسول (قوله ومن ههنا الخ) أي من أجل أن الضد الموقوف للأمر مكره حرام والضد الغير الموقوف له مكره (قوله لا يحرم) لأنه ليس موقوف للصلاة (قوله بحر) لأنه موقوف للصلاة (قوله وإن كان الخ) كلمة إن وصلية (قال المصنف الخ) روى البخاري عن ابن عمر أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا تلبس القمص ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحده لا يجتمعان فيلبس خفين ولبية هما أسفل من الكعبين (قال لبس الأزار والرداء) أي غير الخطين (قوله الكفاية) أي فيستر العورة وانقاء الخ والبرد (قوله لزم أن لا يترك الخ) قيل إن لبس الأزار والرداء ثابت بالنص وليس بموقوف بل يفتو به في سنة واجبة (قوله الكفاية) أي فيستر العورة وانقاء الخ كان ضده من السنة الواجبة في الهداية ولبس ثوبين جديدين أو غسيلين أزار ورداء لا ندعيه السلام أنتر وارتدى عند حرامه انتهى (قوله كما تترك الخ) فيه إيعاء إلى أن النهي عن الشئ يقتضي أن يكون ضده كالسنة المؤكدة ولا يشترط أن يكون ضده سنة مؤكدة والأفالسنة فإذ السنة الأصلية الخ

(قوله بقضي) أي عند عدم كون الضمفون المأمور به (قوله على غير (٢٩١) ترتيب الف) ولما كان تفريع أصل

الشيء متفقاً عليه من علمائنا

قدمه وكان تفريع أصل

الامر على رأي أبي يوسف

فقط لا على رأي الطرفين

فأخذه (قال لأنه الخ) أي لأن

السجود على مكان نجس

غير مقصود بالشيء فان

الشيء ما ورد صراحة عن

السجود على المكان النجس

(قال على مكان طاهر)

ثبوت الاجماع على أن المراد

من قوله تعالى واسجدوا

السجود على المكان الطاهر

كسدا في بعض الشروح

(قال جاز عنده) لأنه أدى

المأمور به والاشتغال بالضد

أي السجود على المكان

النجس ما فوّت المأمور به

فلا يحرم ولا يفسد الصلاة

(قوله المأمور به) وهو

السجود على مكان طاهر

(قال وقال) أي الطرفان

(قوله أخذ وجهه) صفة

النجس فصار وجهه حاملاً

للنجس وإنما قال وجهه

لأن العبرة في السجدة

لأوجه فان انصاف الارض

والمصوقه بها فرض لازم

وأما البدان والركبتان فاذا

وضعت على المكان النجس

لا تفسد الصلاة على الظاهر

فانما غيّر لازمة الوضع

وليسست من ضروريات

السجدة كذا في الدر المختار

(قال فرض) أي في الصلاة

(قال ضده) أي السجود

على المكان النجس (قال

للفرض) أي التطهير عن نجاسة

(قوله يفوت بالكل) قال كل ضد الصوم ومفوت له فصار حراماً ومفسداً

ولهذا قال أبو يوسف ان من سجد على مكان نجس لم تفسد صلاته لأنه غير مقصود بالشيء وإنما المأمور به فعل السجود على مكان طاهر فاذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده (أي اذا سجد في صلاة على مكان نجس ثم سجد على مكان طاهر جازت صلاته عند أبي يوسف لان المأمور به السجود على مكان طاهر ومباشرة الضد بالسجود على مكان نجس لا يفوت المأمور به فيكون مكروهاً في نفسه ولا يكون مفسداً للصلاة) وقال الساجد على النجس بمنزلة الحامل له والتطهير عن نجاسة فرض دائم فيصير ضده مفوتاً للفرض) أي قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تفسد صلاته لان السجود لما كان فرضاً صار الساجد على النجس مستجلاً بمنزلة الحامل له بحكم الفرضية وهذا لان سجوده ينفذ على وجهه ويحصل بوضع الجبهة على الارض فاذا سجد على النجس وقدم السجود بالوضع على النجس صار مستجلاً وحاملاً للنجس بحكم الفرضية بخلاف ما اذا وضع يده على النجس حيث لا تفسد صلاته لان وضع اليد ليس بفرض والانه قال بحكم الفرضية والكف عن نجاسة فرض دائم في جميع الصلاة وقد فات ذلك بالسجود على مكان نجس فصار ضده مفوتاً للفرض كما ان الكف عن قضاء الشهوة لما كان مأموراً به في جميع وقت الصوم يتحقق الفوات بالكل في جزء من وقته لان ذلك الفرض لما كان مأموراً به مفوتاً أبداً ولهذا قال محمد ان احرام الصلاة ينقطع بترك القراءة لان القراءة فرض دائم من أول الصلاة الى آخرها حكماً ولهذا لا يصلح الاي خليفه للقارئ وان كان قد رفع رأسه من السجدة الاخيرة واذا كان كذلك فسدت الاعمال بترك القراءة فيفسد ما عداها وهي الخيرة لانها لا تعدل الاعمال وقال أبو حنيفة رحمه الله هو كذلك الآن فساد الاعمال لا يثبت قطعاً لترك القراءة في الشفع كله لانه تعدى الى الاحرام فاما اذا تركها في ركعة فالفساد محتمل فيه لان عند الحسن البصري ترك القراءة في ركعة لا يوجب الفساد فلا يتعدى الى الاحرام ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله في مسافر ترك القراءة في الظهر انه لا ينقطع احرام الصلاة لان ترك القراءة متردد محتمل للوجود بان ينوي الإقامة ويقضيها في الشفع الثاني فلم يصلح مفسداً ولهذا قال أبو يوسف لا ينقطع احرام الصلاة بترك القراءة في الشفع الاول في النفل لانه أمر بالقراءة في الصلاة ولم ينه عن تركها فصارت ترك القراءة سراً ما بقى من الفرض وذلك لهذا الشفع فاما في حق بناء شفع آخر فلا تبقى التحريم صحيحة قابله لانه شفع آخر عليها وان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيه وقال علماءنا والعدنان تنقضان عدة واحدة لان معنى العدة النهي عن الخروج والتزوج ثبت ذلك بقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح وبقوله ولا تخرجوهن والكف ثابت بمقتضى النهي لا بقصود ولا تضائق فيما هو موجب النهي نصا وهو التحريم بخلاف الصوم لان الكف واجب فيه بالامر قصداً فلا يتحقق أداء الصومين في يوم واحد لوجود التضائق فركن كل صوم هو الكف الى وقت

الرسول عليه السلام قولاً أو فعلاً لا ما يثبت بالعقل (وقال أبو يوسف) عطف على قوله قلنا وتفريع على أصل ان الاصل بقضي كراهة ضده على غير ترتيب الف يعني لاجل هذه القاعدة قال أبو يوسف خاصة ان من سجد على مكان نجس لم تفسد صلاته لأنه غير مقصود بالشيء وإنما المأمور به فعل السجود على مكان طاهر فاذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده) فالاشتغال بالسجود على مكان نجس يكون مكروهاً عنده لا مفسداً للصلاة لانه لم يفوت المأمور به حين أعادها (وقال الساجد على النجس بمنزلة الحامل له) أي النجس لانه اذا سجد على النجس أخذ وجهه صفة النجس لاجل المجاورة فلم توجد الطهارة في بعض أجزاء الصلاة (والتطهير عن نجاسة فرض دائم) فيصير ضده مفوتاً للفرض كما في الصوم فيكف أن الكف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم يفوت بالكل في جزء من وقته فكذلك الكف عن

(قوله بلواحقها) من يبحث حروف المعاني وغيرها (قوله من الاحكام الخ) بيان ما ثبت (قوله كما فعل ذلك صاحب التوضيح) فانه ذكرها في القسم الثاني من الكتاب في الحكم (قوله يعني ان الاحكام الخ) لما كانت المشروعات تطلق على العلل والاسباب والشروط والاحكام بنسبه الشارح رحمه الله بهذا التفسير الى ان المراد ههنا هي الاحكام المشروعة لا غير (قال وهي اسم الخ) اعلم ان العزيمة بهذا المعنى لا يلزمها الرخصة وقد يقال ان الحكم اذا تغير به مذهب فالتغير عنه عزيمة والتغير اليه رخصة فالعزيمة بهذا المعنى يلزمها الرخصة ثم اعلم ان هذه الاحكام (٢٩٣) الاصلية سميت عزيمة لكونها في نهاية التاكيد والعزم هو القصد الكامل

المؤكد (قال غير متعلق بالعوارض) صفة كاشفة لقوله اصل منها أي من الاحكام المشروعة وليس قيداً لانه فان كل أصل أي ثابت ابتداء من الشارع فهو غير متعلق بالعوارض وانما احتج الى الكشف لان الاصل يطلق على معان فسلابة من كشف ما هو المراد ههنا (قوله يعني لم يكن الخ) تفسير لقوله غير متعلق الخ (قوله العوارض) وهي الموانع التي عهدت في الشريعة كالسفر والمرض وسجى بيانها (قال وهي أربعة أنواع) والرخصة أيضاً لا تخلو عن هذه الأنواع الأربعة فان هذه الأنواع لمطلق الحكم الا ان العزيمة لما كانت أصلاً خصها المصنف بالذكور وبعلم حال الرخصة بالمقايضة (قوله والحرام الخ) دفع دخل مقدرتقريبه ان الحصر في الأربعة باطل نظرياً والحرام المذكور هو تحريم ما وحاصل الدفع أن الحرام كسرب الخمر داخل

فصل في المشروعات على نوعين عزيمة وهو اسم لما هو أصل منها غير متعلق بالعوارض اعلم ان المشروع وهو ما جعله الله شريعة لعباده أي طريقاً ومذهباً لا يكون على نوعين عزيمة وهو ما بينا وانما سميت عزيمة لانها من حيث كانت مشروعة أصولاً بحكم انه الهنا ونحن عبيده كانت في نهاية التوكيد خفا لله تعالى وله الامر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعلمنا الاسلام والالتزام والرخصة ما بنى على أعذار العباد وهو ما استيج به ذم مع قيام الدليل المحرم والمراد بهم ما في الشرع مطابق للمراد بهم ما في اللغة فالعزم في اللغة هو القصد المتناهي في التوكيد قال الله تعالى فاسى ولم نجد له غمرا أي لم يكن له قصدهم كد في العصيان وقال فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل أي أولو الجهد والنشاط والصبر ومن للتعبيض والمراد بالولي العزم بعض الانبياء كنوح وابراهيم وموسى وعيسى وقيل يونس وآدم عليهم السلام ليسا منهم بقوله تعالى ولا تنكح كصاحب الخوت ولم نجد له عزماً وقيل للبيان فيكون أولو العزم صفة الرسل كاهم ولهذا لو قال عزمت أن أفعل كذا لكان عزيمة لان العباد انما يؤكدون قصدهم باليمين والرخصة في اللغة اليسر والسهولة يقال رخص السمر اذا تسعت السام وكثرت وسيل وجودها وتيسرت اصابتها فان قلت تفسير الرخصة بما ذكرنا مشكل لان المحرم ان كان مع الحرمة يكون جعابين الضدين والايكون تخصيص العلة قلت معنى الاستباحة ان يعمل به مثل ما يعمل عن مباشر المباح لان ثبت حقيقة الاستباحة لان المؤاخذه ليست من الاحكام اللازمة للعقوبات ولا محالة (وهي أربعة أنواع) أي العزيمة أربعة أنواع فريضة وواجب وسنة ونفل فهذه أصول الشرع وان كانت متفاوتة في أنفسهم اعلى ما سألني ان شاء الله تعالى وقيل ان النفل ليس بعزيمة لانه شرع جبر النقصان يمكن في العزيمة وهي الفريضة فلنا ذلك في

جمل النجاسة فرض في الصلاة وهو بثبوت بالسجود على مكان نجس ففسد وما فرغ المصنف عن بيان اقسام الكتاب بلواحقها أو رد بعدها بعض ما ثبت من الكتاب من الاحكام المشروعة اقتداء بفقر الاسلام وكان ينبغي أن يذكرها بعد باب القياس في جملتها بحث الاحكام الآتية كما فعل ذلك صاحب التوضيح فقال

فصل في المشروعات على نوعين عزيمة يعني ان الاحكام المشروعة التي شرعها الله تعالى لعباده على نوعين أحدهما العزيمة والثاني الرخصة فالعزيمة (وهي اسم لما هو أصل منها غير متعلق بالعوارض) يعني لم يكن شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الافطار باعتبار المرض بل يكون سبباً أصلياً من الله تعالى ابتداء سواء كان متعلقاً بالفعل كالأمورات أو متعلقاً بالتارك كالحرمان (وهي أربعة أنواع) لان المتخلفين من أن يكفروا بما حدها أو لا الأول هو الفرض والثاني لا يتخلفوا بما عاقب بتركه أو لا الأول هو الواجب والثاني لا يتخلفوا عما ان يستحق تاركه الملامسة أو لا الأول هو السنة والثاني هو النفل والحرام داخل في الفرض باعتبار التارك وكذا المكروه في الواجب والمباح مما ليس بمشروع بالمعنى الذي قلنا

في الفرض بحسب التارك فان تركه فرض لان دليل الحرمة قطعي والمراد بالفرض أعم من أن يكون فعلاً فرضاً أو تركاً فالاول فرضا والمكروه تحريماً كما كل الضب داخل في الواجب بحسب التارك فان تركه واجب اذ في دليله شبهة والمراد بالواجب أعم من أن يكون فعلاً واجباً أو تركاً واجباً بقي الكلام في المكروه فترجى ما أقول انه داخل في السنة لان تركه المكروه تنزيهية (قوله وكذا المذكور) أي تحريماً (قوله والمباح الخ) دفع دخل مقدرتقريبه ان الحصر في الأربعة باطل نظرياً والحرام المذكور هو تحريم ما وحاصل الدفع أن الحرام كسرب الخمر داخل في المباح ليس بداخل في المقسم فان المقسم هو المشروع بمعنى الذي شرع الله تعالى لعباده كما قدمنا آنفاً من الشارح

والمباح ليس كذلك وفيه أن هذا القول منسوب إلى بعض المعتزلة والاشعر عندنا أن المباح أيضا داخل في الحكم الشرعي بناء على صدق تعريفه عليه وهو خطاب الله تعالى بالمنعني بأفعال المكافئين اقتضاء أو تخييرها فلا صوب أن يجاب عن الدخول بأن المباح داخل في النفل فإن النفل على التقسيم المذكور هو الذي لا يكفر جاحده ولا يعاقب بتركه ولا يستحق تاركه الملامة وهذا صادق على المباح أيضا فلا ينتقض الحصر لخروجه (قال فريضة) قد عرفت المعنى اللغوي للفرض فتذكره (قال بدليل لاشبهه فيه) الظاهر المتبادر من حيث أن وقوع السكر تحت النفي بعيد العموم أن الشبهة المنفية أعم من أن تكون شبهة ناشئة من دليل أو شبهة غير ناشئة من دليل ويرد حينئذ أن الحكم اللزومي الثابت عن دليل فيه شبهة غير ناشئة من دليل يخرج عن الفرض وليس بداخل في الواجب فيختل الحصر فلا بد من الصرف عن الظاهر بأن يقال إن المراد من الشبهة المنفية في تعريف الفرض الشبهة الناشئة من الدليل وحينئذ فلا يرادفان الحكم المذكور في الإراد داخل حينئذ في الفرض ثم اعترض عليه بأنه يكفي في تعريف الفرض أن يقول هي ما ثبت بدليل لاشبهه فيه فقام قوله لا يحتمل زيادة ولا نقصا تطويل وأجيب عنه بأن الخاتمة (٢٩٣) للتركيب والتوضيح فلا حرج

والمراد بالثبوت ثبوت لزومه فلا يراد أن السنن المتواترة والمستحبات والمساحات النابتة بالدلائل القطعية تدخل في حد الفرض (قوله كذلك) أي بدليل لاشبهه فيه ولا يحتمل زيادة ولا نقصا (قوله لأن الخ) دليل أقوله لا يقال الخ (قال كالإيمان) فإنه لا يزيد ولا ينقص في غير زمان الوحي وان كان يزيد في زمان الوحي بزيادة متعلقاته (قوله هما مترادفان) فعطف التصديق على العلم عطف تقسيري كذا في الدائر (قوله اذ قد يحصل) أي العلم القطعي (قوله يعرفونه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قال حتى يكفر جاحده) هذا الحكم ليس على

قصد الادعاء في الشرعية فهو مشروع ابتداء كسائر العزائم (فريضة وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصا) ثبت بدليل لاشبهه فيه كالإيمان والأركان الأربعة) أعلم أن الفرض لغة التقدير والقطع قال الله تعالى فنصف ما فرضتم أي قدرتم بالتسمية وقال سورة أنزلناها وفرضناها أي قطعناها الأحكام فيها قطعاً فالفريضة اسم لمقدّر شرعاً لا يحتمل زيادة ولا نقصا مطلقاً وعنه لا يكون ثابتاً بدليل موجب للعلم قطعاً كالكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع مثل الإيمان والصلوة والزكاة والصوم والحج فهي مقدرة مقطوع بها ثبت بالكتاب والسنة المتواترة والإجماع وتسمى مكتوبة أيضاً لأنها كتبت علينا في الوحي المحفوظ وفي هذا الاسم ما ينبي عن التخفيف لأنه مقدّر متناه وما ينبي عن شدة الرعاية والحفاظة لأنه مقطوع به (وحكمه اللزوم علماً وتصديقاً بالقلب وعمل بالبدن حتى يكفر جاحده وينسحق تاركه بلا عذر) أعلم أن حكم الفريضة لزومه تصديقاً بالقلب بالاشبهه لأنه ثابت بدليل قطعي حتى يكفر جاحده لأن تصديق العبد به بما جاء منه بقلبه إيمان فسكان الترك كفر أو علم بالبدن أي لزوم أدائه حتى لو ترك الأداة يكون فاسقاً لأنه ترك الأداة فالأول (فريضة وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصا) ثبت بدليل لاشبهه فيه) فاعداد الركعات والصيامات وكيفيتهما كلها متعين بتعيين لا ازدياد فيه ولا نقصان وثابت مقطوع لا يحتمل الشبهة ولا يقال أنه يتناول بعض المباحات والنوافل الشابتين كذلك لأن كلمة ما عابرة عن عزيمة معهودة لم تتناولها قط (كالإيمان والأركان الأربعة) وهي الصلوة والزكاة والصوم والحج (وحكمه اللزوم علماً وتصديقاً بالقلب) قيل هما مترادفان والأصح أن التصديق ما يعتقه فيه بالاختيار القصدى وهو أخص من العلم القطعي اذ قد يحصل بلا اختيار ولا يصدق به كما كان للكفار الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم (وعمل بالبدن) ففي العبادة البدنية هو أدائها بالبدن وفي المالية إعطاؤها أو أمانتها وكيل لها (حتى يكفر جاحده) أي ينسب إلى الكفر منكره تفرع على العلم والتصديق (وينسحق تاركه بلا عذر) تفرع على العمل بالبدن واحترز به عن الترك بعذر الإكراه أو بعذر الرخصة فإنه لا ينسحق

إطلاقه بل الشرائع التي علم فرضيتها في الشريعة المحمدية بالبداية لكل أحد من الحق والمبطل فاحدها كافر البتة وأما الفرائض التي ليست فرضية بل بدعية جلية فإن كانت قطعية بمعنى أنها ثبتت بدليل لاشبهه فيه أصلها فكفرها مؤولاً وإن كان التأويل ركيكاً ليس بكافر بل هو فاسق ولذا قال قدماء المشايخ لا تكفر أحد من أهل القبلة مادام يتشبث بالكتاب والسنة وإن كانت قطعية بمعنى أنها ثبتت بدليل ليست فيه شبهة ناشئة من دليل وإن كان فيه شبهة غير ناشئة من دليل فليس بكافر مؤولاً بالتأويل الاجتهادي ليس بكافر ولا فاسق وإن كان خاطئاً وغير مؤول بالتأويل الاجتهادي فاسق البتة وليس بكافر كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله (قوله أي ينسب الخ) إيعاء إلى أن قول المصنف يكفر صيغة مضارع مجعول يسكون الكاف من الإكراه أو بفتح الكاف من التكفير يقال أكفره إذا دعاه كافراً في التاج للبيهقي الإكفار كافر خواندن والتكفير لفظ الفقهاء المتكلمين ويحتمل أن يكون على البناء للفاعل من الجرد أي يكون كافراً كذا قال الطحاوي (قال وينسحق تاركه) لأن في المعصية من وجوب الطاعة والفسق هو الخروج عن الشيء ثم المسار من الترك بغير الاستخفاف فإن الترك على وجه الاستخفاف بالشرائع كفر كذا قيل (قوله به) أي بقوله بلا عذر

(قال واجب) الوجوب في اللغة الزوم فلا يخفى وجه المناسبة (قال مائت) أي لزوم على ذمة المكلف فلا يرد السنن والسجرات والمباحات الثابتة بالدلائل التي فيها شبهة (قال فيه) أي في ثبوت ذلك الدليل أو في دلالة ذلك الدليل شبهة فالنص العام المخصوص ببعض والمجمل والمؤول في دلالة شبهة وخبر الواحد في ثبوته شبهة والمراد بالشبهة في تعريف الواجب شبهة الناشئة من الدليل (قال والاضحية) فان قلت ان الاضحية ثابتة بالنص القرآني كما قال الله تعالى فصل لربك وانحر فيكون فرضا قلت ان الآية مؤولة ولذا قال الشافعي رحمه الله ان معنى النحر وضع اليد في الصلاة على المنحر فتكون الآية ظنية الدلالة وان كانت قطعية الثبوت كذا قيل (قوله بخبر الواحد) قد مر حديث صدقة (٣٩٤) الفطر فذكر وأما حديث الاضحية فهو ما روى البخاري عن جندب بن

عبد الله قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح وقال من كان ذبح فليس أن يصلى فليذبح أخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح باسم الله (قوله فيه) أي في ثبوته شبهة وقد تكون الشبهة في ثبوت الدليل وفي دلالاته أيضا كالوتر فانه واجب لقوله عليه السلام ان الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم والوتر رواه الترمذي فهذا الخبر خبر الواحد في ثبوته شبهة ولو ثبت في دلالاته أيضا شبهة فانه يحتمل أن يكون المراد من الزيادة زيادة التنقل (قال لا علم الخ) بل هو مغلون بالظن القوي لا بناء العلم على الدليل القطعي وأدليس فليس (قوله مثل الفرض) فتاركه يستحق العقاب (قال ويقسق الخ) لان وجوب العمل بخبر الواحد ثابت بالدلائل

مبدل للعمل لا للاعتقاد فلا يكفر بالامتناع عن الاداء فيما هو من أركان الدين الآن يكون نارا على وجه الاستخفاف فان الاستخفاف بالشرائع كسر فاما بدون الاستخفاف فهو عاص بالترك من غير عذر فاسق لخروجه عن طاعة ربه فالفسق هو الخروج من الشيء يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها والفاسيق مؤمن لا به غير خارج من أصل الدين وأركانه اعتقادا وان كان خارجا من الطاعة عملا فالفاسيق المطلق هو الكافر لكونه خارجا من أصل الدين الا أنه اختص باسم الكافر الذي هو فوق الفسق في العرف وبقي الفاسق في العرف اسم للؤمن العاصي (وواجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والاضحية) اعلم أن الواجب مأخوذ من الوجوب وهو السقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها أي سقطت على الارض فكانت تسمى به لانه سقط على العبد عمله من غير أن يكون له دليله موجب العلم قطعا بخلاف الفرض فانه ثابت بدليل قطعي فكانت تسمى به لانه سقط على العبد عمله أما الواجب فلانه لما لم نعلم قطعا بالشبهة في دليله فكانت تسمى به سقاطا علينا عمله لانا نحملناه ومن استضعف كلام صاحب التوقيف فلانه لم يفهم خرواؤه وساقط علمنا وان كان ثابتا عملا وهو مأخوذ من وجوب القلب اذا اضطرب قال * ولا فتا ووجب تحت أظهريه *

أي اضطراب فاشبهة في دليله يمكن فيسه اضطراب فسمى واجبا والمراد به في الشرع ما ثبت بدليل فيه شبهة بخبر الواحد والعام المخصوص والآية المؤولة وهو كصدقة الفطر والاضحية والوتر وتعيين الفاتحة وتعديل الأركان والطهارة في الطواف فان ثبوتها بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام أدوا عن كل حرو عبد الحديث فحوا ان الله تعالى زادكم صلاة الحديث لاصلاة الابفاتحة الكتاب قم فصل فانك لم تصل الطواف صلاة (وسمكة الزوم عملا) بمنزلة الفرض (لا علم على اليقين) شبهة في دليله (حتى لا يكفر جاحده ويقسق تاركه اذا استخف بأخبار الآحاد) أي لا نفسقه بتركه عملا وانما نفسقه لوجوب المصير الى خبر الواحد بالاجماع ونوعه بترك الواجب تركه ما عليه (فأما متاؤلا فلا) وبهذا

جمعا (و) الثاني (واجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة) كالعام المخصوص ببعض والمجمل وخبر الواحد (كصدقة الفطر والاضحية) فانما ثبتا بخبر الواحد الذي فيه شبهة فيكونان واجبين (وحكمه الزوم عملا لا علم على اليقين) فهو مثل الفرض في العمل دون العلم (حق لا يكفر جاحده) اهدم العلم ويقسق تاركه اذا استخف بأخبار الآحاد بان لا يرى العمل بها واجبا الآن يتاؤون بها فان التاؤن بالشرعية كفر وانما خص أخبار الآحاد بالذكرة اعتبارا للغالب لان الواجب لا يثبت إلا بأخبار الآحاد (فأما متاؤلا فلا) أي فاماترك العمل بأخبار الآحاد بطريق التاؤل بان يقول هذا الخبر ضعيف أو غريب

القطعية فن لا يراه واجب العمل فهو فاسق البتة (قوله بأن لا يرى الخ) بيان للاستخفاف بأخبار الآحاد ثم اعترض عليه أن التفسير أو لا يتوقف على الاستخفاف بهذا المعنى لان من ترك العمل بخبر الواحد مع انه يرى العمل به واجبا فاسق أيضا فانما علم أن المراد بالترك مستخفا تركه بلا تأويل وهذا يناسب قوله الآتي أيضا فأما متاؤلا فلا الخ (قوله لان يتاؤون الخ) التاؤن خوار وحقير دانت كذا في المنتخب (قوله بالشرعية) وان كانت مروية على طريق الآحاد (قوله اعتبارا للغالب) فان عامة الواجبات تثبت بأخبار الآحاد (قوله لان الواجب الخ) لان الواجب يثبت بالعام المخصوص ببعض والمجمل وغيرهما أيضا (قال فأما متاؤلا) أي بالتأويل الاجتهادي (قوله هذا الخبر ضعيف الخ) اعلم أن الحديث الصحيح ما ثبت بنقل عدل تام الضبط غير معمل ولا شاذ والضعيف ما قد فيه الشرايط المعتبرة في الصحيح كالأوهو بعضا والغريب هو الحديث الصحيح الذي كان راويه واحدا كذا قال الشيخ المحدث الذهبي رحمه الله والتفصيل في فن من مستطيلات المحدث

بط- ل قول الكعبي ان المباح واجب اذ هو ترك الحرام الذي هو واجب لان الواجب ما يكون لازماً الاداء
فلا يجوز تركه والمباح ما يجوز فعله وتركه فكانا متنافيين وليس المباح ترك الحرام بل هو فرد من افراد
ما يترك به المحرم وليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك خلافاً للفرز الى الجواز العقوب عن صاحب
الكبيرة ولهذا خطي من حد الواجب بأنه الذي يعاقب على تركه ولا فرق عند الشافعي رحمه الله بين الواجب
والفرض فهم مترادفان عنده فانه لما قال بوجوب الفاتحة وتعديل الاركان أفسد الصلاة بتركها ما
وقلنا ان أنكر الاسم فلا معنى له لا ينافيانه يخالف اسم الفريضة وان أنكر الحكم فكذلك لان الدليل
نوعان ما لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة وما فيه شبهة كخبر الواحد ونحوه واذ تفاوت الدليل
لم ننكر تفاوت المدلول وعن أبي يوسف بن خالد السجتي أنه قال قدمت على أبي حنيفة رحمه الله فسألته
عن الصلوات المفروضة كم هي فقال خمس وسألته عن الوتر فقال واجب فقلت لعله تأمل كبرت فتبسم
في وجهي ثم تأملت فعرفت أن الفرق بين الواجب والفرض كما بين السماء والارض وبيان ذلك أن
بالنص الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ثبت فرضية قراءة القرآن في الصلاة
بسبب الآية وهو قوله تعالى ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل وسبقها وهو قوله تعالى وأقيموا
الصلاة أو بالاجماع أو بأن الامر لا يجاب ولا وجوب خارج الصلاة فوجب أن يكون في الصلاة
وبخبر الواحد وفيه شبهة ثبت تعيين الفاتحة فمن جعل الفاتحة فرضاً فقد زاد على النص بخبر الواحد
وهو نسخ فلا يجوز به بل يجب العمل بالخبر على انه مكمل لحكم الكتاب ومقر له وذا فيما قلنا وكذلك أصل
الركوع والسجود ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا وتعبدوا واذ كان ثابت بخبر
الواحد فلو جعلنا التعديل فرضاً وأفسدنا الصلاة بتركه كما أفسدناها بترك أصل الركوع والسجود
اسوة بنا بين موجب الكتاب وهو قطعي وبين موجب خبر الواحد وهو غير قطعي وكذلك أصل الطواف
ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى وليطوفوا واشترط الطهارة فيه بخبر الواحد حيث شبهه رسول الله عليه
السلام بالصلاة فلو أن أصل الطواف بترك الطهارة لاحتقنا بالنص القطعي ولا يجوز ولا كنا شبهناه
بالصلاة فلا فرق بينهما القضاء مادام يمكن ولم نشبه بهما علمنا حتى اذا لم يقض لم يحكم بنفسا الطواف
عليه فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبيل لوجوب العمل به على ما سألنا ان شاء الله ومن سواه
بالكتاب والسنة المتواترة فقد أخطأ حيث رفع الدليل الذي فيه شبهة عن درجته وخط الدليل الذي
لا شبهة فيه عن درجته والطريق المستقيم في تنزيل كل دليل منزلته كما قلنا وكذلك السجى في الحج
واجب عندنا وليس بقرض لانه ثبت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام ان الله كتب عليكم
السجى فاسعوا وكذلك العمرة ثابتة بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام العمرة فريضة كفر بضة الحج فلم
تكن قرصاً وعند الشافعي هو ما فرضان لما قررنا من الاصل وكذلك تأخير المغرب الى العشاء واجب
بالمزلة ثبت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا سامة الصلاة أمامك فاذا صلى المغرب في الطريق
أمر بأن يعيدها بالمزلة فله ما لم يطلع الفجر عند أي حنيفة ومحمد رحمه الله عـ لا بخبر الواحد
فان لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لانا لو أمرنا بالقضاء بعد ذهاب الوقت لكانا بفساد ما أدى
وهو من باب العلم بخبر الواحد لا يوجب العلم فاما وجوب الاعادة في الوقت فن باب العمل بخبر الواحد
يوجب به فيجب وقول فخر الاسلام فلا تفسد العشاء المراد به العشاء الاولى وهو المغرب وكذا الترتيب في
الصلوات واجب بخبر الواحد لا بالكتاب فظهر في حق العمل دون العلم فاذا ضاق الوقت أو كثرت الفوائت
فلو علمنا بالخبر يصير معارضاً لحكم الكتاب بتأخيرها عن وقتها الثابت بالكتاب ففسط العمل به وكذا
كون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام الحطيم من البيت فجعلنا الطواف به

(قوله لان هذا) أي هذا التأويل (قال وهي الطريقة المساوكة الخ) أي سوى الفرض والواجب والقربة على هذا التقيد كون السنة مقابل الفرض والواجب والمراد من الطريقة المساوكة الطريقة الحسنة التي سلكها النبي صلى الله عليه وسلم أو الصالحة وتكون مطالبها (قال أن يطالب الخ) لقوله تعالى وما (٢٩٦) آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا (قال من غير

واجب الا يعارض حكم الكتاب) (وسنة وهي الطريقة المساوكة في الدين) اعلم أن السنة في اللغة عبارة عن مطلق الطريق حسنة كانت أو سيئة قال عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة أي من وضع طريقة حسنة ومن وضع طريقة سيئة وقال * فأول راض سنة من يسيرها * والسنة الطريق ويقال سن الماء إذا صبه حتى جرى في طريقه والمراد به الطريقة المساوكة في الدين لا على وجه الفرض والوجوب (وحكمها أن يطالب المرء بما فيها) ويعاقب على تركها (من غير افتراض ولا وجوب) لأنها طريقة أمرنا بما يحيائنا ونهينا عن ما تنهاوا وحياؤها في فعلها فيستحق الأثم بتركها إلا أن يتركها استخفافا فإنه يكفر فإن ذلك ينصرف إلى واضعها (الآن السنة قد تقع على سنة النبي عليه السلام وغيره) وقال الشافعي مطلقا طريقة النبي عليه السلام) اعلم أن مطلق لفظ السنة لا يقتضي الاختصاص بسنة رسول الله عليه السلام لأن المراد به ما في عرف الشرع طريقة الدين أما رسول الله عليه السلام بقوله أو فعله أو أصحبه رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله مطلق السنة يتناول سنة الرسول عليه السلام فقط لأنه لا يرى تقاييد الصحابي ولهذا قال في قول سعيد بن المسيب السنة أتتها تنصرف إلى سنة الرسول وقصته أن سعيدا سئل عن قطع أصبع امرأة ماذا يجب فيها فقال عشرين الأبل ثم سئل عن قطع أصبع عشرين فقال عشرين ثم سئل عن قطع ثلاث أصابع منها قال يجب ثلاثون ثم سئل عن قطع أربع أصابع منها قال يجب عشرين فقول له كلما كثرت أفعالها قل عقلها فقال هكذا السنة قال الشافعي رحمه الله أنه أراد به سنة النبي عليه السلام وكذا قال في قول عمر رضي الله عنه أن من السنة أن لا يقتل حر بعد أن أراد به سنة النبي عليه السلام وعندنا هي مطلق لا قيد فيها فلا تقتيد بدليل وكان السلف يطلقون اسم السنة على طريقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يأخذون البيعة من الخلفاء على سنة الرسول وسنة العرين وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي فإذا كان كذلك لم يدل إطلاق السنة على أنها طريقة النبي عليه السلام

أو مخالف للكتاب فلا يفتق فيه لأن هذا ليس للهوى والشهوة بل مما واثق به العلماء لأجل الدقة والفظانة (و) الثالث (سنة وهي الطريقة المساوكة في الدين وحكمها أن يطالب المرء بما فيها من غير افتراض ولا وجوب) فاحترز بقوله أن يطالب عن النقل وبقوله من غير افتراض ولا وجوب عن الفرض والواجب وكان ينبغي أن يذكر هذه القيود في التعريف إلا أنها كفي عن بالحكم ولكن قالوا إن هذا التعريف والحكم لا يصدقان الأعلى سنة الهدى والتقسيم الآتي انما هو إطلاق السنة (الآن السنة تقع على طريقة النبي عليه السلام وغيره) يعني الصحابة يقال سنة أبي بكر وعمر وسنة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم (وقال الشافعي مطلقا طريقة النبي عليه السلام) يعني إذا أطلق لفظ السنة بلا قرينة لا يطلق على طريقة الصحابة كما روى أن سعيد بن المسيب قال ما دون الثلث من الدنيا لا يصف وهو السنة أراد بها سنة النبي عليه السلام وهي أن الدنيا إذا لم تبلغ ثلثا فالرجل والاثنى فيه سواء وإذا بلغ الثلث فصاعدا يؤخذ لأمره نصف ما يؤخذ للرجل وإذا أريدت سنة غير النبي عليه السلام يقال هذه سنة

افتراض الخ) أي ليس مطالبها مطالبة الفرض والواجب حتى يستحق تاركها العقاب (قوله هذه القيود) أي كونه مطالبها وكون مطالبها غير مطالبة الفرض والواجب (قوله ولكن قالوا الخ) لما كان يشوهم من الكلام السابق أن التعريف المذكور والحكم المستطوع لمطلق السنة دفعه الشارح بقوله ولكن قالوا الخ (قوله الأعلى سنة الهدى) فأنها طريقة مساوكة في الدين ومطالب بها وأما سنن الزوائد فمساوكة على وجه العادة لا العبادة (قوله والتقسيم الآتي الخ) دفع دخل مقدر تقريره أن هذا التعريف والحكم لما يصدق الأعلى سنة الهدى فكيف يصح تقسيم هذه السنة فيما سأل إلى نوعين سنة الهدى وسنن الزوائد وحاصل الدفع أن التقسيم الآتي ليس تقسيما لهذه السنة بل هو تقسيم لمطلق السنة والمسه أشار الشارح فيما سأل بقوله

أي مطلق السنة الخ (قال الآن السنة الخ) توضيحه أنه لا اختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في تعريف السنة وحكمها المذكورين انما الخلاف بيننا وبينه في أن لفظ السنة إذا أطلق هل يطلق على طريقة غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم أولا الثاني مختاره والاول مختارنا ودليلنا قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها فان كلمة من ثم الناس

(قوله يقال سنة أبي بكر الخ) ذكر هذا القول لا يشهد فان هذا القول مقيد والخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله انما هو في مطلق السنة كان يقول الراوي من السنة كذا فعنده يحتمل على سنة النبي صلى الله عليه وسلم وعندنا لا يدل الاعلى انه طريقه مساوكة في الدين اعم من أن يكون سنته صلى الله عليه وسلم أو سنة الصحابة (قوله لا يطلق الخ) لان المطلق يتبادر منه الفرد الكامل ونحن نقول ان المطلق يفيد الاطلاق فلا يتقيد بالادليل وكال فرد ليس بدليل التقييد فيقع على طريقه النبي صلى الله عليه وسلم وغيره وأما ارادة سنة النبي صلى الله عليه وسلم في قول سعيد بن المسيب فلهذا باقتضاء المقام كذا قيل فتأمل (قوله أراد به سنة النبي عليه السلام) هذا نوع قال في الكفاية انه أراد به سنة زيد بن ثابت رضي الله عنه فانه امام سعيد بن المسيب في هذا القول فتأمل (قوله وهي أن الدية الخ) اعلم أن دية المرأة على النصف من دية الرجل عندنا مطلقا في النفس وكذا في أطرافها وقال الشافعي رحمه الله ان الجنابة التي لم تبلغ الدية قيمتها فالرجل والاثنى فيها سواء كأن في أحد أشفار العينين ربع الدية وفي كل اصبع من أصابع اليدين أو الرجلين عشر الدية وإذا بلغت الدية ثلثا فصاعدا يؤخذ للمرأة نصف ما يؤخذ للرجل كأن في كل واحد من العينين نصف الدية كذا في الهداية وفي النهاية ان الشافعي يقول ان الثلث وما دونه (٢٩٧) لا ينصف وإذا زاد عن الثلث

ينصف وقد مر بيان الدية وما يجب فيه فتذكر (قوله يقال) أي بالاضافة لا بالأطلاق (قوله لا) التي الخ) فان التي مضى تعرضها وحكمها هي سنة الهدى (قال سنة الهدى) هي التي واطب عليها النبي صلى الله عليه وسلم تعبدنا وابتغاء مرضاة الله تعالى مع الترك مرة أو مرتين بلا عذر أو لم ترك أصدا لكنه لم يشكر على التارك والاضافة في قول المصنف سنة الهدى بيانية أي سنة هي هدى والجل مبالغة (قوله أي جزاء الخ) اعلم الى أن المضاف محذوف

(وهي نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة كالجماعة والاذان والاقامة وزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده) اعلم أن السنة نوعان سنة الهدى أي أخذها هدى وتاركها ضلالة كالجماعة والاذان والاقامة ولهذا الترتيب كما تقوم استوجبوا اللوم والعتاب ولو تركها أهل بلدة وأصرروا على ذلك قوتوا اليها أو أباها لان الاصرار على ترك ما هو من أعلام الدين استخفاف بالدين فيقتلون على ذلك وزوائد أخذها حسن وتركها لأبأس به كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده فعنه عليه السلام أنه قال البسوا الثياب البيض فانها أطهر وأطيب وكان اذا جلس في المسجد احتج بيديه وعلى هذا يخرج الالفاظ المذكورة في باب الاذان ف قيل مرة بكرة ومرة أساس ومرة يعيد ومرة الشيخين رضي الله عنهما أو سنة أبي بكر رضي الله عنه ونحوه (وهي نوعان) أي مطابق السنة لا التي مضى تعرضها وحكمها على نوعين الاول (سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة) أي جزاء اساءة كاللوم والعتاب أو سمي جزاء الاساءة اساءة كافي قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها (كالجماعة والاذان والاقامة) فان هؤلاء كلهم من جملة شعائر الدين واعلام الاسلام ولهذا قالوا اذا أصر أهل مصر على تركها يقتلون بالسلاح من جانب الامام وقد وردت في كل منها آثار لا تحصى (و) الثاني (الزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي عليه السلام في لباسه وقعوده وقيامه) فان هؤلاء كلهم لا تصدر منهم على وجبه العبادة وقصد القربة بل على سبيل العادة فانه عليه السلام كان يلبس جبعة جراء وخضراء ويضع أطول الكمين ويحلب لبس عمامة سوداء وجرأه وكان مقبدا رها سبعة أذرع أو اثني عشر ذراعا أو أقل أو أكثر وكان يبعد عن ثيابه تارة ومتر بعالمه مذر وعلى هيئة التشهد أكثر فلهذا كلهم من سنن الزوائد يثاب المرء على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو في معنى المستحب الا أن المستحب ما أحبه العلماء

(٣٨ - كشف الاسرار اول) (قوله كاللوم) بان يقال له وقت الحساب لم تفعل هذه السنة ويكون له تخفيض من الدرجة العليا (قوله أو سمي الخ) هذا على تقدير عدم القول بحذف المضاف (قوله شعائر الخ) في المنحصر شعائر عبادتها والاعلام جميع العلم نشان كذا في مفتي الارب (قوله يقتلون الخ) ولذا كان من عادته صلى الله عليه وسلم انه لا يغير على موضع يسمع منه الاذان ويغير على موضع لا يسمع منه الاذان كذا في صحيح البخاري ثم اعلم ان قتال المصيرين على ترك هذه السنن عند محمد رحمه الله بناء على أنها من أعلام الدين فتركها استخفاف بالدين وقال أبو يوسف لا يقاتلون بل يؤذون وانما القتال لمن ترك الفرض والواجب وأصر بفرقا بين الواجب والفرض وبين السنة (قوله آثار) كما شخّن بفضائلها كتب الحديث فطالعها (قال الزوائد) اختيار لفظ الجمع ههنا ولفظ الافراد في الاول اعلم الى قال سنة الهدى وكثرة الزوائد (قال كسير الخ) في الصراح سيرة روش (قوله فانه عليه السلام كان الخ) هذا ارجاء لا عنان وما رأيت في كتب الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس جبعة جراء ولا عمامة جراء نعم انه عليه السلام لبس حلته جراء أي كان فيها خطوط جردوا البراءين عازب (قوله محتميا) الاحتماء أن يبعد الرجل على آلتيه وينصب ساقيه ويحتوي عليهم باثوب أو شعوه كذا في المرقاة (قوله يثاب المرء الخ) أي لو فعلها على نية اتباع الشارع صلى الله عليه وسلم (قوله الا أن المستحب الخ) في الدر

المختار ويسمى مندوباً أو ذليلاً وهو ما فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف (قال النفل) هو في اللغة الزيادة فلا يخفى وجه المناسبة (قوله عرفه بحكمه) وهذا تعريف بالعام فانه يصدق على السنن كما لا يخفى وزاد صاحب الدائرة أنه لا يلام على تركه أيضاً حينئذ فلا يكون التعريف (٢٩٨) عاماً فان قلت ان المسافر اذا صام رمضان يقع فرضاً مع أنه يصدق عليه

لا بأس به فالاولان من حكم مسنة الهدى والثالث من حكم الوجوب والرابع من حكم السنن الزوائد فالاذان قاعد ابره لان الملك النازل قام على جذم حائط واذن وان صلى أهل مصر بجماعة بغير اذان ولا اقامة أساءوا لانهم تركوا السنة المشهورة وان اذن قبل دخول الوقت لم يجز وبعبارة في الوقت لقوله عليه السلام الامام ضامن والمؤذن مؤتمن وفي الاذان قبل الوقت اظهار الجناية فيما ائتمن فيه وان ترسل في الاقامة وحده في الاذان فلا بأس به وان قال عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا أقيمت فاحذر (ونفل) وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه) وهو اسم للزيادة في اللغة ومنه سميت الغنيمة نفلاً لانها زيادة على ما هو المقصود بالجهاد وهو اعلام كلمة الله وقهر أعدائه قال * ان تقوى ربنا خير نفل * وسمى ولد الولد نافلاً لانه زيادة على ما حصل للاربعة بناته فوافل العبادات زوائد على الفرائض والسنن المشهورة مشروعة لانها علمنا وانطوى كالفعل فهو ما أتى به العبد طوعاً من غير ايجاب عليه ولا يلام على تركه والزوائد على الركعتين للمسافر نفيل لهذا وهو أنه يشاب على فعله ولا يعاقب على تركه ولهذا يجوز ان النفل قاعد مع القسرة على القيام وركبا لا يجمع القسرة على النزول وان لم يكن متوجهاً الى القبلة لانه لما شرع دعا محاسن جعلنا من العزائم اذ لو كان رخصة لكان يعارض عندنا لم يكن مشروعة عادتها وفي مراعاة تمام الاركان والشروط في جميع الاوقات خرج بين فبحسبوزنا الاداء على هذه الوجوه دفعنا للهرج وتحقيقا ليسر وهذا القسرة من جنس الرخص (قال الشافعي لما شرع النفل على هذا الوصف وجب أن يبقى كذلك) أي لما شرع النفل على وجه يميزه بين أن يشرع فيه وبين أن لا يشرع فيه وجب أن يبقى كذلك غير لازم بالشرع لان بقاء الشيء لا يخالف ابتداءه واذا بقي مخيراً في العمل بغيره فيبطل المؤدى ضمن الغير المؤدى لا قصدا حتى يقال انه ابطال العمل وهو حرام بالنص وصار كالمنزوت (وقلنا ان ما أداه وجب صيانه) لانه صار لله تعالى مسلماً اليه بالاداء ولهذا لو مات كان مثاباً على ذلك فيجب التحرز عن ابطاله رعاية لحق صاحب الحق وكونه مسلماً اليه لا ينافي بطلانه بالباطل كالصدقة تبطل باليمن والاذى والعبادات تبطل بالردة (ولا سيما اليه بالالزام الباقي) أي لا سيما اليه صيانه ما أداه وهذا ما اعتاده النبي عليه السلام (والرابع النفل وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه) عرفه بحكمه اتباعاً للسلف وقد كررني العقاب دون الذم والعقاب تنبيهه على أنه لا يدري حال الذم والعقاب (والزائد على الركعتين للمسافر نفل) لهذا المعنى انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه ولا يقال انه يخالف ما ذكره الفقهاء انه لو صلى أربعاً وقعد على الركعتين ثم فرضه وأساء لان هذه الاساءة ليست باعتبار نفس الركعتين بل لتأخير السلام واختلاط النفل بالفرض (وقال الشافعي رحمه الله لما شرع النفل على هذا الوصف وجب أن يبقى كذلك) يعني انه لا يلزم في حال البقاء كما كان لم يلزم قبل الابتداء فان شرع في النفل لا يلزم اتعابه ولو أفسده لا يلزم قضاؤه سواء كان صوماً أو صلاة (قلنا ان ما أداه وجبت صيانه ولا سيما اليه بالالزام الباقي) لان الصلاة والصوم مما لم يفسد حكمه الا اذا كان تاماً بكونه شافعاً أو صوم يوم فان أدى بعض الصلاة أو الصوم فعليه أن يتمه ولا يلزم ابطاله وهو حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان أفسده يجب أن يقضى له في صيانه ولا يقال ليس فيه ابطال العمل

تعريف النفل قلت ان النفل ما شاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه مطلقاً أي في الحال وفي المسأل والمسافر يعاقب عليه لو ترك الصوم مطلقاً ثم انما يجوز له التأخير (قوله على أنه لا يدري الخ) كيف لا يدري فانه قد صرح المحققون كصاحب التحقيق انه لا يلام على ترك النفل (قال نفل) فان الفرض للمسافر في الرابى ركعتان فما زاد علم ما نفل (قوله لو صلى) أي المسافر عدداً (قوله وقعد الخ) أي الى أنه لم يقعد على الركعتين وصلى أربعاً ففسد صلاته كذا في التنبير (قوله وأساء) أي أثم واستحق النار (قوله لان هذه الخ) دليل لقوله لا يقال (قوله است الخ) فان الصلاة في نفسها عبادة مشروعة (قال على هذا الوصف) أي يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه (قوله لا يلزم الخ) لان بقاء الشيء لا يخالف ابتداءه ولنا أن تمنع هذا (قال وجبت صيانه) أي عن البطلان لان ما أدى صار لله تعالى

مسلماً اليه بنية القرية لا ترى أنه لو مات كان مثاباً على ذلك القدر (قال اليها) أي الى صيانه (قوله بعض الصلاة) أي النحرية وما بعدها (قوله أو الصوم) أي بعض الصوم (قوله لتكون فيه صيانه) أي لتلايم بالجزء المأذون الذي ان تمام الحج النفل والعمرة واجب بالاتفاق لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وايسر هذا الوجوب الا صيانه الاسرام فيكذلك يجب الاتمام لصيانة الجزء المأذون من أتمه عبادة كانت وبالافساد يلزم القضاء فان قلت ان المؤدى كالوهاب ويجوز في الهبة الرجوع فكذلك في المؤدى قلت لا بل المؤدى كالصدقة

فانه أريد به ما وجهه الله ولا يجوز في الصدقة الرجوع فكذا في المؤدى كذا قيل (قوله بل امتناع عنه) أي عن العمل والمرع مختار
 بقرئ ما ليس ضروريا عليه (قوله عرضة) بالضم في الصراح عرضة همت يقال عرضت لقاؤك (قوله مقيد على النذر الخ)
 والمخصص أن يقول إن هذا القياس مع الفارق لأن النذر التزام وله ولاية الالتزام فاذا التزم لزم والشروع ليس بالالتزام بل هو أداء
 بعض العبادة ولم يوجد الالتزام فيما بقي فلا يلزم اللهم إلا أن يقال (٢٩٩) أنا لا نجعل الجامع بينهما الالتزام

حتى يرد ما قلتم من ثبوت
 الفرق بل نقول إن الجامع
 بينهما وجوب الرعاية
 والاهتمام مع اعتبار أن
 كلا منهما ما صار حقا لله
 تعالى قولاً أو فعلاً (قوله
 من حيث الذكر) أي
 الذكر اللفظي (قوله بان
 قال الخ) بيان للسذكر
 (قال فلا ينبغي الخ) الإلام
 للتأكيد وإن مع الفعل
 بتأويل المصدر مبتدأ
 وخبره أولى (قوله أسهل
 الخ) ألا ترى أن الشهود
 شرط في ابتداء النكاح
 لا في بقائه وله نظائر كثيرة
 في الشرع (قوله أولى
 الخ) فلما وجب ابتداء
 الفعل برعاية التسمية
 فيجب بقاء الفعل برعاية
 ابتداء الفعل بالاولى قال

الالتزام الباقي واتممه لأنه لا يتجزأ عبادة فيجب الاتمام لهذا ضرورة وإن كان في نفسه نفلا وهما
 أمران متعارضان أعني المؤدى وغير المؤدى لأننا نظرنا إلى المؤدى فيجب عليه اتمام الباقي على
 ما قررنا وإن نظرنا إلى غير المؤدى كما ذكرنا السافه في لا يجب لأنه نقل في نفسه فوجب الترجيح للمؤدى
 احتياطاً في باب العبادة فإن قيل العبادة لا تتم بربية الأباغرها لا تتجزأ ثم وثقنا فاذن وقف الاول
 على الآخر تصير فربية لا يحرم إبطال ما صنع قبل أن تتم فربية فلما إذا اشروع في الصوم أو الصلاة
 فهو متقرب إلى الله تعالى بفعل الصوم أو الصلاة والفعل حاصل وهو الكف أو القيام إلى الصلاة وانما
 عدم ما يسمى صوماً أو صلاةً والقربة في الصوم باعتبار كرف النفس عن قضاء الشهوة وفي الصلاة بفعل
 هو تعظيم وقد وجد خرم الإبطال (وهو كالتذرع بالله تعالى تسمية لا فعلاً لم لا وجب لصيانته ابتداء
 الفعل فلا ينبغي لصيانته ابتداء الفعل بقاؤه أولى) أي التذرع بصارته تعالى تسمية لا فعلاً لأنه قصد
 العبادة بتذره وقصد العبادة عبادة كما جاء في الحديث ثم وجب لصيانته أي لصيانته تذره وهو قبول ابتداء
 الفعل أي ابتداء التذرع وهو الصوم أو الصلاة فلا ينبغي لصيانته ابتداء الفعل بشروعه في الصوم
 والصلاة بقاؤه أولى وهذا لأن معنى العبادة في الأفعال أكثر بالنسبة إلى الأقوال حتى تجب الصلاة على
 العاخر عن الأقوال القادر على الأفعال وبالعكس لا تجب وقد سجدت النيابة في الأقوال دون الأفعال
 وقالوا إن الأقوال زينة للأفعال والبقاء أسهل من الابتداء حتى تسترط النية في ابتداء الصلاة لا في بقاءها
 ويشترط الشهود في ابتداء النكاح دون بقاءه وعدة الغير تمنع انعقاد النكاح ولا تمنع بقاءه والشروع
 يمنع صحة الهبة ابتداء لا بقاء ثم يجب عليه بقوله وهو وضعيف ابتداء الفعل وهو قوي فلا ينبغي
 بابتداء الفعل وهو قوي بقاؤه وهو وضعيف أولى والحاصل أن الذي شرع أصلاً غير متعلق
 بالعوارض إما أن يكفر جاحده وهو الفرض أولاً وهو إما أن يأنى تاركه وهو الواجب أولاً وهو إما أن
 يعتاب على تركه وهو السنة أولاً وهو إما أن يثاب على فعله وهو النفل أولاً وهو المباح فهو ما لا يتعلق
 بفعله ثواب ولا يتركه عقاب والله أعلم بالصواب

ورخصة) هو في اللغة
 اليسر والسهولة (قوله
 ليست بمشتركة) معني
 الاشتراك المعنوي كونه
 اللفظ موضوعاً للمعنى واحد
 له أفراد كثيرة (قوله وليس
 لها الخ) لأن إطلاق
 الرخصة على النوعين حقيقة
 وعلى النوعين مجاز وحسنة

بل امتناع عنه لأننا نقول إن الأجزاء المؤداة لما كانت عرضة أن تصير عبادة بعد الاتمام ولم يتناهى كونه
 أبطلها (وهو كالتذرع بالله تسمية لا فعلاً) أي الشرع مقيد على التذرع لأن التذرع صار لله تعالى من
 حيث الذكر لا من حيث الفعل بأن قال الله على أن أصلي ركعتين (ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل)
 أي ثم وجب لصيانته هذا الذي كرا ابتداء الفعل باجماع بيننا وبينكم فاذا وجب لتعظيم ذكر اسم الله
 تعالى ابتداء الفعل في التذرع بالاتفاق (فلا ينبغي لصيانته ابتداء الفعل بقاؤه أولى) بالاهتمام
 والدوام لأن الدوام أسهل من الابتداء في اليسر والفعل أولى من التسمية في الاهتمام (ورخصة)
 عطف على قوله عزيمة ولم يعرفها إلا المستعشرة تركه معني وليس لها حقيقة متحدة توجد في جميع
 أنواعها على السوية بل قسمها أولاً إلى الأنواع ثم عرف كل نوع على حسنة وتقسيمها باعتبار ما يطلق عليه

الشيء يشمل الحقائق لا المجازيات فكيف يكون حقيقة تشمل الأنواع الأربع (قوله وتقسيمها الخ) دفع دخول مقدرته بقرئانه لما
 ليس لمطلق الرخصة حقيقة توجد في جميع أنواعها كيف يصح تقسيمها إلى الأنواع وحاصل الدفع أن تقسيمها باعتبار ما يطلق عليه لفظ
 الرخصة وهو ما تغير من غير إلى يسر حقيقة كان أو مجازاً كما أنه يتسم باللفظي كالعين إلى الباصرة والذهب وغيرهما باعتبار
 ما يطلق عليه لفظ العين

(قال أربعة أنواع) أي استقراء (قال نوعان من الحقيقة) أي يطلق عليهما لفظ الرخصة حقيقة (قال أحق) أي أثبت وأقوى وأولى من الآخر في صدق لفظ الرخصة عليه حقيقة (قال ونوعان من المجاز) أي يطلق عليهما لفظ الرخصة مجازاً لا حقيقة (قال أتم من الآخر) أي في المجازية وأبعد من حقيقة الرخصة (قوله منهما) أي من القسمين الأولين (قوله موجودة الخ) فإن السبب المحرم وكذلك حكمه قائم (٣٠٠) (قوله موجودة من وجهه الخ) فإن السبب المحرم موجود وحكمه ليس

(ورخصة وهي أربعة أنواع نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر) اعلم أن الرخصة ما تغري من عسر إلى يسر بعرض عذر وهي إما أن تكون حقيقة وهي نوعان أحدهما أحق من الآخر أي أكمل في المعنى الذي وضع له الرخصة أو مجازاً وهو نوعان أحدهما أتم من الآخر أي في كونه مجازاً وهذا لأن شرع مع قيام السبب المحرم فهو الحقيقة ثم إن ترتب عليه حكمه وهو الحرمة فهو الأحق والأفهم والنوع الآخر وإن شرعت مع عدم السبب المحرم فهو المجاز ثم الأصل أن لم يبق مشروعي في الجملة فهو الأتم والأفهم والنوع الآخر فإن قلت قد ثبت في أول الفصل أن الرخصة ما استتبع بعد زرع قيام الدليل المحرم وهذا لا يتأتى في الرخصة المجازية ومورد التفسير يكون مشتركاً لا محالة قلت هذا التفسير على التفسير الذي فسره الآن (أما أحق نوعي الحقيقة فما استتبع مع قيام المحرم وقيام حكمه كالسكره على إجراء كلمة الكفر) فإنه رخصة له إجازة والعزيم في الصبر حتى يقتل لأن حرمة الكفر ثابتة لا تنكشف عنه لضرورة ولا يحل بحال وجوب حق الله تعالى في الإيمان به قائم أيضاً لكنه اسم الرخصة فقال (وهي أربعة أنواع نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر) وتفصيله أن الرخصة الحقيقة هي التي تبقى عزيمته معולה فكذلك كانت العزيمة ثابتة كانت الرخصة أيضاً في مقابلتها حقيقة ففي القسمين الأولين لما كانت العزيمة موجودة معולה في الشريعة كانت الرخصة في مقابلتها أيضاً حقيقة ثابتة ثم في القسم الأول منهما لما كانت العزيمة موجودة من جميع الوجوه كانت الرخصة أيضاً حقيقة من جميع الوجوه بخلاف القسم الثاني فإن العزيمة فيه موجودة من وجه دون وجه فلا تكون الرخصة أحق أيضاً وفي القسمين الآخرين لما كانت العزيمة من البين ولم تكن موجودة كانت الرخصة في مقابلتها مجازاً بمعنى أن إطلاق الرخصة عليهما مجازاً أذهى صاربت عزيمة العزيمة قائمة مقامها ثم في القسم الأول منهما لما كانت العزيمة من تمام العالم ولم تكن موجودة في شيء من المواد كانت الرخصة أتم المجاز لا شبهة له من الحقيقة أصلاً بخلاف القسم الثاني فإنه لما وجدت العزيمة في بعض المواد كانت الرخصة أنقص في مجازيتها (أما أحق نوعي الحقيقة فما استتبع) أي عومل معاملة المباح في سقوط المؤاخذه لأنه يصير مباحاً في نفسه (مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعاً) وهو الحرمة فلما كان المحرم والحرمة كلاهما موجودين فلا احتياط والعزيمة في الكف عنه ومع ذلك يرخص في مباشرة الطرف المقابل فكان هو أحق بإطلاق اسم الرخصة عليه من الوجوه الباقية (كالسكره على إجراء كلمة الكفر) أي كترخص من أكره على إجراء كلمة الكفر بما يخاف على نفسه أو على عضو من أعضائه لا بما دون ذلك فإنه رخص له إجازة على اللسان بشرط أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان مع أن المحرم للشرك وهو حدوث العالم والنصوص الدالة عليه والحرمة كلاهما موجودان بالترتيب ومع ذلك يرخص له لأن حقه في نفسه يذوت عند الامتناع

بوجود (قوله في مقابلتها) أي في مقابلة العزيمة (قوله عليهما) أي على القسمين الآخرين (قوله أذهى) أي الرخصة (قوله منها) أي من القسمين الآخرين (قوله في بعض المواد) أي في غير محصل الرخصة (قوله أي عومل الخ) لما كان يرد على قول المصنف فيما استتبع مع قيام المحرم وقيام حكمه أن فيه جمعاً بين الضدين وهما الإباحة والحرمة قال الشارح أي عومل الخ أيما إلى أن المبدأ أنه لا يؤخذ به لأنه يصير مباحاً (قوله في سقوط المؤاخذه) أي بعذر بفضل وجهه تعالى (قوله لأنه يصير مباحاً الخ) فإن عدم المؤاخذه لا يستلزم الإباحة ألا ترى أن من اعترف بالذنب وعفا عنه تعالى ولا يؤخذ لا يصير ذنبه مباحاً (قال المحرم) أي السبب المحرم للفعل (قوله المقابل) أي للعزيمة (قوله فكان هو) أي هذا النوع (قوله أي كترخص الخ) فيه إيماء إلى

أن في عبارة المتن مسامحة لأن نفس المكرة لا يصلح أن يكون مثلاً للرخصة فالإضافة محذوف وهو الترخيص (قوله من أكره الخ) اعلم أن الإكراه على قسامين ملجئ وغير ملجئ فالأول هو الإكراه بما يفوت النفس أو العضو كالإكراه بالتل أو بقطع اليد والثاني غيره كالأكراه بالحبس أو بالضرب أو بالتألف الأموال والإجلاء بالكسر بجارته كردن كذا في المنتخب (قوله بما يضاف الخ) متعلق بقوله أكره (قوله هو حدوث العالم) فإنه سبب للإيمان ومحرم للشرك (قوله عليه) أي على الإيمان (قوله والحرمة) أي حرمة إجراء كلمة الكفر (قوله عند الامتناع) أي عن إجراء كلمة الكفر

(قوله البنية) في الصراح بنية ثم ادوا فر ينش جيزي يقال فلان صحيح البنية أي الفطرة (قوله فبهوق) في الصراح زهوق برآمدن جان (قوله عليهم) أي على كلمة الكفر (قوله الصائم) أي الصحيح المقسم (قوله على افطاره) اياء الى أن قول المصنف وافتطاره بالجر معطوف على اجراء الخ (قوله والحرمة) أي حرمة الافطار في رمضان (قوله لان حقه الخ) دليل لقوله يباح له الافطار (قوله يفوت) أي بالامتناع عن الافطار (قوله بالخلف) وهو القضاء (قوله على اتلاف الخ) اياء الى أن قول المصنف واتلافه بالجر معطوف على اجراء الخ (قوله مع أن المحرم) وهو مال الغنير (قوله والحرمة) أي حرمة (٣٠١) اتلاف مال الغنير (قوله لان حقه

الخ) دليل لقوله رخص له ذلك (قوله يفوت) أي بالامتناع عن اتلاف مال الغنير (قال الامر بالمعروف) اعلم أن الامر بالمعروف غير الاحتساب اذا الامر بالمعروف يجوز لكل عالم ولا يجوز الاحتساب الا ان ولاه السلطان على الاحتساب كذا قال أعظم العلماء (قوله عطف على المكره) لا على قول المصنف اجراء الخ كما فهمه صاحب مير الدائر فانه لا يخفى عليه أن ركائمه فتدبر (قوله جاز له الخ) أي بشرط أن يكون كارهاً لذلك بقلبه (قوله مع موجه) بفتح الجيم أي مع موجب المحرم وهو حرمة ترك الامر بالمعروف (قوله لان حقه الخ) دليل لقوله جاز له ذلك (قوله يفوت) أي بفعل الامر بالمعروف (قوله على احرامه) اياء الى أن الاتلاف والالام في الاحرام عوض عن المضاف اليه (قوله المحرم) وهو الاحرام (قوله وحكمه) أي

رخص به عند الاكرام اذا خاف اتلاف على نفسه اجراء هذه الكلمة لان في الامتناع عنه حتى يقل تلف نفسه صورة ومعنى وباجراء هذه الكلمة لا يفوت حق الله تعالى لان الركن الاصل هو التصديق بالقلب وهو باق ولا يفوت صورة من كل وجهه لان أداء الايمان قد صح واستدامة الاقرار في كل وقت ليس بركن الا أن في اجراء كلمة الكفر هتكاً لخلق الله تعالى صورة وفي الامتناع عنه رعاية حقه صورة ومعنى فكان الامتناع عزية حتى اذا صبر حتى قتل كان مأجوراً وله أن يترخص باجراء كلمة الكفر تعدد الخلق نفسه من حيث السعي في دفع سبب الهلاك عنها (وافطاره في رمضان واتلافه مال الغنير) أي اذا أكره صائم على الافطار أو أكره انسان على اتلاف مال الغنير رخص له ذلك لان حق الله لا يفوت معنى وكذا حق الغنير لا مكان التدارك بالقضاء أو المثل (وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف) أي الذي يأمر بالمعروف اذا خاف الهلاك على نفسه رخص له في الترك رعاية نفسه ولو أقدم على الامر بالمعروف حتى قتل كان مأجوراً فهو والعزية لان حق الله تعالى في حرمة المذكر قائم وفي بذل نفسه إقامة المعروف لان الظاهر أنه اذا قتل نفرقت الفسقة لانهم معتقدون لما أمرهم به وان كانوا يعملون بخلافه فيؤثر فعله في باطنهم لا محالة ولم يكن غرضه الانفریق جمعهم فصار بذل نفسه مجاهداً بخلاف ما اذا أراد الغزاي أن يحمل على جماعة من المشركين وهو يعلم أنه يقتل من غير أن يشك فيهم فانه لا يسعه الاقدام على ذلك ولو قتل لا يكون مثاباً لان جمعهم لا يفرق بصنعه فكان مضياً بعماده ملقياً بنفسه في التهلكة من غير أن يقيم به حقا من حقوق الله تعالى (وجنابته على الاحرام) أي اذا أكره محرم على الجنابة رخص له ذلك (وتناول المضطر مال الغنير) أي اذا أصابته محض رخص له تناول مال

صورة ومعنى أما صورة فمخترب البنية وأما معنى فبهوق الروح وفي الاقدام عليها لا يفوت حق الله تعالى معنى لان التصديق باق (وافطاره في رمضان) أي اذا أكره الصائم عافية الجوع على افطاره في رمضان يباح له الافطار مع أن المحرم وهو شهر رمضان والحرمة كلاهما موجودان لان حقه يفوت رأساً وحق الله تعالى باق بالخلف (واتلافه مال الغنير) أي اذا أكره على اتلاف مال الغنير رخص له ذلك مع أن المحرم والحرمة كلاهما موجودان لان حقه يفوت رأساً وحق المالك باق بالضمان (وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف) عطف على المكره أي اذا ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف والسلطان الجائر جاز له ذلك مع أن المحرم وهو الوعيد على ترك الامر مع موجه قائم لان حقه يفوت رأساً وحق الله تعالى باق باعتقاد حرمة الترك (وجنابته على الاحرام) أي وجنابته المكره على احرامه يباح له ما أكره عليه مع قيام المحرم وحكمه جميعاً لان حقه يفوت رأساً وحق الله تعالى باق باداء الغرم ولا يتخلو هذا اللفظ عن انتشار ولو أرجع ضميره الى الخائف يخرج عن الانتشار قليلاً ولو قدمه على قوله وترك الخائف في الذکر لمكان أولى باتصال أمثلة المكره كلها (وتناول المضطر مال الغنير) أي كتناول الشخص

حرمة الجنابة في الاحرام (قوله لان حقه الخ) دليل لقوله يباح له ما أكره عليه الخ (قوله يفوت) أي بالكف عن تلك الجنابة (قوله باداء الغرم) أي على المكره اسم فاعل والغرم بالضيم تاوان كذا في منتهى الارب (قوله ولا يتناول الخ) لان قوله وجنابته الخ من متعلقات المكره فان ضميره يرجع اليه وقوله وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وقع بين المتعلق والمتعلق به وهذا انتشار في الفهم (قوله ضميره) أي ضمير قوله وجنابته (قوله قليلاً) لابل رأساً (قوله لمكان أولى باتصال الخ) وما في مسير الدائر في وجهه الاولى لتناسب المعطوفات بالعطف على معطوف عليه واحد وهو اجراء كلمة الخ فما الا فهمه لان قول المصنف وجنابته الخ لو كان مقدماً على قول

المصنف وترك الخائف الخ لما كان معطوفاً على قول المصنف اجراء الخ بل كان معطوفاً على المحرور في قول المصنف كالمكره تأمل
(قوله بالخمسة) في الصراح محضه كرسنه شذن (قوله تناول) أي بالغصب أو السرقة أو غيرهما لكن بقدر ابقاء الحياة (قوله
المحرم) وهو ملك الغير (قوله والحرمه) أي حرمة تناول مال الغير (قال بالعزيمه) وهو الحكم الاصيل الذي طرأ عليه الرخصة
(قال أولى) اقيام الحرمة (قوله ومات) أي بالجوع (قوله على ما حرت) أي وجبه جواز العمل (٣٠٣)

الغير بغير اذنه وان وجد سبب الحرمة وحكمها ولهذا وجب الضمان حقه المال كما بينا (وحكمه أن لاخذ
بالعزيمة أولى حتى لو صبر وقتل كان شهيداً) أي حكمه هذا القسم أن لاخذ بالعزيمة أولى لأن هذه
الاشياء تعينت بحرمة في أنفسها وان رخص له في ذلك اذا خاف الهلاك على نفسه نظر الله ومصلحة فمكان
في ذلك مطيعاً لربه مقيماً لحقاً من حقوقه (والثاني ما استيج مع قيام السبب لكن الحكم تراخي عنه
كالمسافر رخص له الفطر) اعلم أن النوع الثاني من نوعي الحقيقة ما استيج لعذر مع قيام السبب المحرم
الأن الحكم متراخ عن السبب لما منع اتصال بالسبب فتعنه أن يعمل عمله فمن حيث قيام السبب يكون نظير
الاول فمكان الاستباحة ترخصاً للعذر وليكون الحكم متراخياً عن السبب كان هذا دون النوع الاول
فكمال الرخصة مبني على كمال العزيمة فإذا كان الحكم ثابتاً مع السبب كان في العزيمة أقوى مما اذا كان
الحكم متراخياً عن السبب كالبيع بشرط الخيار مع البيع الثابت فالحكم وهو الملك في المبيع
ثابت بالبيع الثابت متراخ عن السبب في البيع بشرط الخيار ونظيره الفطر للمسافر في رمضان رخص
له بناء على تراخي حكمه من غير أن يكون سبباً معاقباً بشئ فالسبب الموجب شهود الشهر وهو قائم ولهذا
لو أدى كان المأذون فرضاً ولكن الحكم متراخ الى ادراك عدته من أيام أخر حتى اذا مات قبل ادراك
العدته لم يكن عليه شيء كالمات قبل رمضان ولو كان الوجوب ثابتاً لازمه الامر بالفدية عنه لان ترك
الواجب بعذر يرفع الاثم ولكن لا يسقط الخلف وهو القضاء والندية فان قلت ماذا كرت غير مستقيم
لأن شهود الشهر سبب لنفس الوجوب لا لوجوب الاداء ونفس الوجوب ثابت في الحال غير متراخ
وسبب وجوب الاداء الخطأ وكلاهما مام متراخ فلم يتراخ الحكم عن السبب قلت الخطأ وهو قوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه مقارن لشهود الشهر فكان وجوب الاداء معاقباً شهود الشهر فان
قلت هذا الخطأ لغير المسافر والمرضى بدليل قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فليصمه
يتساوله ما والتأخير لا ترخيص (وحكمه أن لاخذ بالعزيمة أولى لكمال سببه

بالرخصة (قال ما استيج الخ) الاستباحة مهننا على
الحقيقة فان حكم المحرم
أي الحرمة تراخي عن
السبب فثبت الاستباحة
حقيقة (قوله كان غير
أحق) فهذا القسم أخذ
شبه بالجواز فصار أدون من
الاول (قوله أي كافتار
الخ) فيه إيماء الى أن في
كلام المصنف تسامحاً
بجذف المضاف (قوله
فان السبب الخ) أي
السبب لوجوب الصوم
وهو الخ وهو السبب لحرمة
الافطار فالسبب المحرم
موجود في حق المسافر
وحكمه أي حرمة الافطار
تراخي عن ذلك السبب
(قوله لكن حكمه) أي
حكم شهود الشهر وهو الخ
هذا كانه لأفهمه فان
السبب لنفس وجوب
الصوم هو شهود الشهر
وحكمه نفس وجوب الصوم
وهذا الحكم غير متراخ
عن سببه في المسافر ولذا
لو صام المسافر في رمضان
يصير فرضاً نعم أن وجوب
الاداء متراخ في المسافر

المضطر بالخمسة حيث يرخص له تناول طعام الغير لان حقه يفوت بالموت عاجلاً لا وحق المال كمرى
بالضمان بعدد مع أن المحرم والحرمة كلاهما موجودان معاً (وحكمه) أي حكمه هذا النوع الاول من
الرخصة (أن لاخذ بالعزيمة أولى حتى لو صبر وقتل) في صورة الاكراه (كان شهيداً) لا يبدل
نفسه لا قامة حق الله تعالى وكذا الواجب المعروف في صورة الخوف أو لم يتناول مال الغير ومات لم يتأثم
بل شهيداً وان علم بالرخصة أيضاً يجوز له على ما حرت (والثاني ما استيج مع قيام السبب لكن الحكم
تراخي عنه) فهو أدون من الاول لانه من حيث أن السبب قائم فهو من الرخص الحقيقية ومن حيث أن
الحكم تراخي عنه كان غير أحق (كالمسافر) أي كافتار المسافر برخصته فان السبب وهو
شهود الشهر موجود في حقه لكن حكمه وهو وجوب اداء الصوم تراخي عنه الى ادراك عدته من أيام أخر
(وحكمه أن لاخذ بالعزيمة أولى لكمال سببه)

لكن سببه ليس شهود الشهر بل سببه توجه الخطأ بالصواب أن يقرر بان الفطر يرخص للمسافر والسبب أي نومه
الخطأ موجود لان خطاب قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه أعم للقيم والمسافر الا أن حكم هذا السبب أي وجوب الاداء متراخ
الى ادراك عدته من أيام أخر وقد دل على هذا التراخي نص وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فليصمه من أيام أخر (قال
الاخذ بالعزيمة الخ) هذا الاخذ مقيد بعدم الضعف بدلالة الاستثناء الآتي من المصنف أي قوله الآن ينشأ عنه الصوم وحكم النوع الاول
أولوية الاخذ بالعزيمة مطلقاً تغاير حكم النوعين

(قوله وعند الشافعي رحمه الله الافطار أفضل) هكذا قال في الاسلام وغيره وقال التفتازاني ان الحق ان الصوم أفضل عند الشافعي عند عدم التضمر وهو هكذا قال النووي في شرح صحيح مسلم وعلى القساري في شرح الموطأ وقال في منهاج الاصول في مذهب الشافعي ان الافطار مباح أي مساو للصوم واعترض الشافعية عليه بأنه لا ينظر برواية عن الشافعي تدل على تساويه مابل الافطار أفضل ان تضمر بالصوم والا فالصوم أفضل وفي رجة الامعة وتفقوا على أن المسافر والمرضى الذي يرجى برؤه مباح له - مما الفطر فان صام ما صح فان تضمر ركزه نعم ان الاوزاعي قال ان الفطر في السفر أفضل مطلقا (قوله أولئك العصاة) بالضم جمع العاصي وروى الترمذي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع التميم وصام الناس معه فقيل ان الناس قد شق عليهم الصيام وان الناس ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح (٣٠٣) من ماء بعد العصر والناس ينظرون اليه فافطر بعضهم وصام بعضهم فبلغه أن ناسا صاموا فقال أولئك العصاة (قوله ليس من امبر الخ) روى أبو داود عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يظلم عليه والزحام عليه فقال ليس من السبر الصيام في السفر (قوله على حالة الجهاد) وفي هذه الحالة قلنا أيضا بلوية الافطار وكراهة الصوم كما ينبغي (قال فالعزيمة الخ) الفاء للتعليل (قوله وذلك) أي التردد في الرخصة (قوله الآن يضعفه الصوم الخ) ليس المراد مطابق الضعف فانه لازم للصوم عادة بل الضعف الذي يخاف منه الهلاك أو يفتوت منه أمر أهتم كالجهد (قوله فان صام) أي حين كان يضعفه الصوم (قوله يموت آتيا) لانه صار قاتلا لنفسه (قال من الاصر الخ) بيان لما في قوله ما وضع

وتردد في الرخصة فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه) اذ الرخصة ليسر والصوم في السفر يسر من وجه لمسا في بعده فلذلك تمت العزيمة حيث لم تبق الرخصة معارضة للعزيمة لما في العزيمة بعض الرخصة وقال الشافعي وهو الفطر أولى لان العزيمة وهو الصوم متراخ الى ادراك العدة (الا أن يضعفه الصوم) أي عندنا العزيمة أولى الا أن يضعفه الصوم ويخاف الهلاك على نفسه فيمنع ذلك لانه يفطر لانه لو صام فمات كان قبيل الصوم وهو المباشر لفعل الصوم فيصير قاتلا لنفسه بما صار به مجاهدا فيأثم لان فيه تغييرا للمشروع لانه يجب عليه أن يتحرز عن قتل نفسه فاذا صبر حتى مات فقد غير المشروع بخلاف ما إذا أكرهه ظالم على الفطر فلم يفطر حتى قتله فانه يثاب لان القتل ثمة مضاف الى الظالم فلم يكن هو بالصبر مغيرا للمشروع بل هو مظهر للطاعة من نفسه في العمل لله تعالى وذلك عمل المجاهدين (وأما ثم نوعي الجواز فما وضع عنا من الاصر والاغلال) التي كانت على من قبلنا لقوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وذلك كالفضا بالقصاص عند امكن أو خطأ من غير شرع الدية والعفو وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض الثوب اذا أصابه نجاسة واحراق الثغائم وتحريم العروق في اللحم وتحريم

الافطار عندنا وعند الشافعي رحمه الله الافطار أفضل لقوله عليه السلام أولئك العصاة أولئك وقوله ليس من امبرام صيام في امسفر قلنا كان ذلك محمولا على حالة الجهاد (وتردد في الرخصة فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه) عطف على قوله اكمال سببه فهو دليل على ان تكون العزيمة أولى وذلك لان الرخصة انما هي ليسر واليسر كما يكون في الافطار وهو الظاهر كذلك يكون في الصوم لاجل موافقة المسلمين وشركته مع سائر الناس فان البليسة اذا عمت طابت ففاظنك بالعبادة ثم بعد ذلك يعسر عليه الصوم في القامسة اذا رأى سائر الناس يفطرون وما أحسن هذه الدقة للحنفية ولقد جدج بناها ممرارا (الا أن يضعفه الصوم) استثناء من قوله الاخذ بالعزيمة أولى يعني أن عندنا العزيمة أولى في كل حين الا أن يضعفه الصوم فيمنع ذلك الفطر أولى بالاتفاق كما اذا كان معه الجهاد أو مشاغل أخر فان صام ومات يموت آتيا (وأما ثم نوعي الجواز فما وضع عنا من الاصر والاغلال) أي سقط عنا ولم يشرع في حقنا ما كان في الشرائع السابقة من المحن الشاقة والاعمال الثقيلة والاصر هو الشدة والاغلال جمع غل أي المواثيق اللازمة كالغل والاطهر أنهم ما جئنا كناية عن الامور الشاقة وان خص المفسرون البعض بالاصر والبعض بالاغلال وذلك مثل قطع الاعضاء الخاطئة وقرض مواضع النجاسة

عنا وحينئذ فصار المعنى وأما ثم نوعي الجواز فالاصر والاغلال وهذا ليس بصحيح فان الاصر والاغلال هي التكليف الشاقة وهي ليست من الرخصة فلا بد من أن يقال ان في الكلام حذف مضافين أي فحل وضع موضع عنا من الاصر والاغلال كالصلاة مثلا كانت خمسين في يوم وليله ثم وضع عنا ما زاد على الخمس فالصلاة محل وضع ما وضع عنا وقس على هذا (قوله أي سقط) نفسه لقرنه وضع عنا (قوله والاصر هو الشدة) الاصر بالكسر أصله الثقل الذي ياصر صاحبه أي يحبس من التحمل لثقله كذا قال البيضاوي (قوله جمع غل) في الصراح غل بالضم كردد بند (قوله وان خص المفسرون الخ) فقد صاحب الكشاف اشتراط قتل النفس في صحة توبتهم في الاصر وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض مواضع النجاسة في الاغلال وفي الحسني قطع العضر والثوب من الاصر واحراق الغنية من الاغلال وقس على هذا (قوله وقرض الخ) أي قطع مواضع النجاسة من الثوب والجلد والخلف وغيرها

(قوله وقتل النفس الخ) أي كانت صحة التوبة عندهم مشروطة بقتل نفس المذنب (قوله وعدم التطهير الخ) أي كان جواز التطهير من الجنابة والحديث مقتصر على الماء (قوله وحرمة الخ) كانت في بني إسرائيل كذا في التحقيق (قوله وحرمة الوطء) أي بعد العمة في أيام رمضان وكانت في بني إسرائيل كذا في التحقيق (قوله وكتابة الخ) أي من أذن ذنبا بالليل كان يصح وهو مكتوب على باب داره والصواب ترك هذا القول فإن كتابة ذنب المذنب ليس بحكم (قوله وجوب الخ) كان على بني إسرائيل كذا في التحقيق (قوله وحرمة العفو الخ) أي كان القصاص متعمدا في القتل عداو كان العفو حراما (قوله في اللحم) أي المختلطة بالسكائب في اللحم (قوله وتحريم السبت) حتى ما كان يجوز فيه الاصطداد (قوله وفرضية الخ) عداها الإمام الزاهد من الأصم (قال لان الاصل) أي العزيمة (قوله قط) أي لا في محل الرخصة ولا في غيره (قوله مجازا محضا) أي ليس فيه شائبة الحقيقة لأن السبب والسبب المحكم بعدم ما مطلقا (قال ماسقط) (٤٠ ٣)

السبب وأدع ربع المال لكافة وعدم جواز الصلاة في المسجد وحرمة الجماع في أيام الصوم بهيمة العمة والنوم وحرمة الطعام بعد النوم (فيسمى ذلك رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا) اعلم أن الرخصة حقيقة الاستباحة مع قيام السبب المحترم فإذا لم يكن السبب موجودا في حقنا أصلا لم يكن رخصة ولكن لما كان النسخ للتحفيف علينا والتيسير تسمى رخصة مجازا (والنوع الرابع ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة كقصر الصلاة في السفر) اعلم أن النوع الرابع وهو الثاني من نوعي الرخصة ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة فن حيث إن السبب لم يبق موجبا للحكم وسقط وقتل النفس بالتوبة وعدم جواز الصلاة في غير المسجد وعدم التطهير بالتميم وحرمة كل الصائم بعد النوم وحرمة الوطء في أيام رمضان ومنع الطيبات عنهم بالنزوب وكون الزكاة ربع المال وعدم صلاحية الزكاة والغنائم لشيء إلا للحرق بالنار المنزلة من السماء وبجواز خمسة بحسنة لا بعشر وكتابة ذنب الليل بالصبح على الباب وجوب خمسين صلاة في كل يوم وليلة وحرمة العفو عن القصاص وعدم مخالطة الحائضات في أيامها وتحريم السجود والعروق في اللحم وتحريم السبت وفرضية الصلاة في الليل وأمثال ذلك كثير فرفع كل هذا عن أمته تخفيفا وتكريما (فيسمى ذلك رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا) قط ولو علمنا به أحيانا أثمنا وعوتبنا وكان القياس في ذلك أن يسمى نسخا وانما سمينا رخصة مجازا محضا (والنوع الرابع ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة) أي في بعض المواضع سوى موضع الرخصة فن حيث أنه لم يبق في موضع الرخصة كان من قسم المجاز ومن حيث أنه بقي في موضع آخر كان أنقص في المجازية فيكون شبيها بالقسم الأول (كقصر الصلاة في السفر) فيه مسامحة والأولى أن يقول كسقوط اكمال الصلاة في السفر ليوافق قرينه ويوافق أصله لكنه عبر بالاصول تخفيفا فهو عندنا رخصة اسقاط لا يجوز العمل بعزيتها وعند الشافعي رحمه الله رخصة ترفيه والأولى الاكمال بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا علق القصص بالخوف ونفي فيه الجناح فعلم أن الأولى هو الاكمال ونحن نقول أنه لما نزل الآية قال عز رضى الله عنه يا رسول الله ما بالنا تنقصون ونحن آمنون فقال عليه السلام هذه صدقة تعدق الله

فإن قلت إن الحكم ساقط في القسم الثاني أيضا انصرف بين القسم الثاني وهذا القسم الرابع قلت إن السبب في القسم الثاني قائم لكن الحكم مستتر عنه بعذر وأما في القسم الرابع فالحكم ساقط بسقوط السبب الموجب في محل الرخصة لأنه مشرووع في الجملة أي في موضع آخر (قوله أنه) أي العزيمة (قوله كان من قسم الخ) أي كانت الرخصة من قبيل المجازا ذليست العزيمة في مقابلة الرخصة (قوله أنه) أي العزيمة (قوله كان) أي الرخصة أنقص في المجازية لأنها أخذت شبيها بحقيقة الرخصة لبقاء الأصل أي العزيمة في الجملة (قوله

ليوافق الخ) دليل لقوله والأولى والمراد بالقرين قول المصنف لا في وسقوط حرمة الخ (قوله ويوافق أصله) أي الممثل له فإنه أخذ في الممثل له السقوط (قوله فهو) أي قصر الصلاة (قوله وعند الشافعي رحمه الله الخ) مبنى الخلاف على أن الوقت سبب للركعتين للمسافر عندئذ لا الأربع وعندنا هو سبب للأربع في حق المسافر لكنه رخص له التقصر لدفع المشقة كالأقارب في شهر رمضان في حق المسافر فصارت هذه الرخصة رخصة ترفيه وفي الصراح رفته ترأساني ورفعه عن غيرك أي نفس عنه (قوله وإذا ضربتم في الأرض) أي سافرتم (قوله فعلم أن الأولى الخ) ولبعض تلامذة أعظم العلماء رحمه الله جوابا بدع وهو أن إذا نفي الجناح في القصص فعلم أن الاكمال ليس بواجب وقد مر أنه إذا عدم الوجوب لا يبقى صفة الجواز فيلزم أن لا يكون الاكمال جائزا (قوله قال عز رضى الله عنه الخ) روى الترمذي عن يعلى بن أمية قال قلت لعمرنا قال الله تعالى أن تقصروا من الصلاة إن خفتم وقد آمن الناس فقال عز عجيبت مما عجيبت منه فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل بالصدق تصديق الله بهم عليكم فأجابوا صدقته (قوله هذه) أن قصر

الوجوب أصلا كان شيازا ومن حيث أنه يقع مشروعا في الجملة كان شيها بحقيقة الرخصة وذلك مثل
 قصر الصلاة في السفر فإنه اسقاط للواجب حقيقة لم يبق له حكم بوجه وسمى رخصة مجازا حتى لا يجوز
 للمسافر أن يصلي الظهر أربعين أو صلى أربعين كان مكن صلى الفجر أربعين لأن السبب لم يبق في حقه موجبا
 الأربعين فكانت الآخرى بغيره فلا حتى لو لم يبق بعد القعدة الأولى فسدت صلاته وقال الشافعي لا قصر
 إلا أن يختار العبد القصر كما لا فطر إلا أن يختار الفطر وانما جعلها اسقاطا لا بدليل الرخصة وهو
 ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ما بالناصلي في السفر ركعتين ونحن آمنون فقال النبي عليه السلام
 هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ومعناه والله أعلم فأعقدوه وما علموا به والمراد بالتصدق
 الاسقاط عنا كقوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له وهذا لأن ما يكون واجبا في الذمة فالصدق بمن له
 الحق باسقاطه يكون كالتصدق بالدين على من عليه الدين والاسقاط إذا لم يتضمن معنى التملك لا يرتد
 بالزاد ولا يتوقف على القبول كالعفو عن القصاص من وليه فثبت أن الرخصة في إخراج السبب من أن
 يكون موجبا للزيادة على الركعتين في حقه في التخيير ومعنى الرخصة وهو أن الرخصة ليس وقد تعين
 اليسر في القصر فلم يبق إلا كمال الأمونة ليس فيها فضل ثواب لأن الثواب في أداء ما عليه لا في الطول
 والقصر فظهر للمسافر مثل ظهر المقيم أو بالأنه كل فرض الوقت كظهر المقيم مع تجزئه وظهر العبد مع
 جمعة الحر فوجب أن يسقط أصلا ولأن التخيير إذا لم يتضمن رفقا بالعبد كان رويته لأنه متعملا
 أن يكون له رفق فيما يختار فأما اختيار العبد فلا يفتك عن معنى الرفق وذات جالب نفع أو دفع ضرر
 فمن قال أنه يتخير بين القليل والكثير من غير رفق له في ذلك فلم يثبت له خيار يلحق بالعبودية بل كان
 رويته ولا يترك له العبد فيها ألا ترى أن الشرع تولى وضع الشرائع جبراً وفرض النيات قائما ما أن
 يكون لنا شرعة في نصب الشرائع فلا ولو كان القصر باختيار العبد كما قاله بصير كانه قال أقصروا
 الصلاة إن شئتم فيكون تعليقاً بشئنا ويكون نفياً لينا نصب الشريعة وهو شرعة نعوذ بالله
 من ذلك بخلاف التخيير في التكفير في اليمين لأن المكفر يختار ما هو الأرفق عنده وهو ما يكون أيسر
 عليه ولهذا لم يجعل رخصة الصوم اسقاطا لأننا لم نجعل رخصة الصلاة اسقاطا باعتبار لفظ الصدقة
 في الحديث والنص ثم ورد بالتأخير حيث قال فعده من أيام أخر لا بالصدقة فاسقاط الركعتين هتانظير
 التأخير عن رخصة والحكم هو التأخير واليسر فيه متردد لأن الصوم في السفر يشق عليه من وجه بسبب
 السفر لما أنه قطعة من السفر ويخفف عليه من وجه موافقة المسلمين فأبالية إذا عمت طابت والفطر
 في السفر يتضمن عسر من وجهه وهو عسر الانفراد بعين القضاء ويسر من وجهه وهو الارتفاق
 بمرافق الأقارب فالناس في الاختيار متفاوتون فخير اختيار ما هو الأرفق عنده وهو الاختيار الضم وروي
 الثابت للعبد وأما الاختيار الكامل وهو أن لا يتضمن رفقا فلا لأنه الهوى وصار الصوم أولى لأنه عزية
 وقد اشتمل على معنى الرخصة كما بينا وهذا بخلاف العبد المأذون في أداء الجمعة فإنه يتخير بين أداء الجمعة
 وهي ركعتان وبين أداء الظهر وهو أربع ركعات لأن الجمعة هي الأصل عند الأذن فلا نسلم بأنه يتخير بل يجب
 عليه أداء الجمعة عينا كالحر فلا يكون مخيرا ولأن الجمعة غير الظاهر اسمها وشروطها وهذا لا يجوز أداءه
 أحدهما بنية الآخر وعند المغيرة لا يتعين الرفق في الأقل عدداً فجاز أن يشترع له الخيار لتعين
 أحدهما فأما ظهر المسافر وظهر المقيم فواجب بدليل اتفاق الاسم والشروط فبالاختيار بين التملك
 تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته سمى صدقة والصدق بما لا يملك التملك اسقاط محض لا يمتثل الرد عن
 جهة العباد كولي القصاص إذا عفا عن الجناية لا يمتثل الرد وإن كان المنصدق من لا تزم طاعته فمن
 تزم طاعته وهو الله تعالى أولى بأن لا يرد وأما نفي الجناح عنهم فأنما هو لطلب طيب أنفسهم لأنهم كانوا

الوجوب أصلا كان شيازا ومن حيث أنه يقع مشروعا في الجملة كان شيها بحقيقة الرخصة وذلك مثل
 قصر الصلاة في السفر فإنه اسقاط للواجب حقيقة لم يبق له حكم بوجه وسمى رخصة مجازا حتى لا يجوز
 للمسافر أن يصلي الظهر أربعين أو صلى أربعين كان مكن صلى الفجر أربعين لأن السبب لم يبق في حقه موجبا
 الأربعين فكانت الآخرى بغيره فلا حتى لو لم يبق بعد القعدة الأولى فسدت صلاته وقال الشافعي لا قصر
 إلا أن يختار العبد القصر كما لا فطر إلا أن يختار الفطر وانما جعلها اسقاطا لا بدليل الرخصة وهو
 ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ما بالناصلي في السفر ركعتين ونحن آمنون فقال النبي عليه السلام
 هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ومعناه والله أعلم فأعقدوه وما علموا به والمراد بالتصدق
 الاسقاط عنا كقوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له وهذا لأن ما يكون واجبا في الذمة فالصدق بمن له
 الحق باسقاطه يكون كالتصدق بالدين على من عليه الدين والاسقاط إذا لم يتضمن معنى التملك لا يرتد
 بالزاد ولا يتوقف على القبول كالعفو عن القصاص من وليه فثبت أن الرخصة في إخراج السبب من أن
 يكون موجبا للزيادة على الركعتين في حقه في التخيير ومعنى الرخصة وهو أن الرخصة ليس وقد تعين
 اليسر في القصر فلم يبق إلا كمال الأمونة ليس فيها فضل ثواب لأن الثواب في أداء ما عليه لا في الطول
 والقصر فظهر للمسافر مثل ظهر المقيم أو بالأنه كل فرض الوقت كظهر المقيم مع تجزئه وظهر العبد مع
 جمعة الحر فوجب أن يسقط أصلا ولأن التخيير إذا لم يتضمن رفقا بالعبد كان رويته لأنه متعملا
 أن يكون له رفق فيما يختار فأما اختيار العبد فلا يفتك عن معنى الرفق وذات جالب نفع أو دفع ضرر
 فمن قال أنه يتخير بين القليل والكثير من غير رفق له في ذلك فلم يثبت له خيار يلحق بالعبودية بل كان
 رويته ولا يترك له العبد فيها ألا ترى أن الشرع تولى وضع الشرائع جبراً وفرض النيات قائما ما أن
 يكون لنا شرعة في نصب الشرائع فلا ولو كان القصر باختيار العبد كما قاله بصير كانه قال أقصروا
 الصلاة إن شئتم فيكون تعليقاً بشئنا ويكون نفياً لينا نصب الشريعة وهو شرعة نعوذ بالله
 من ذلك بخلاف التخيير في التكفير في اليمين لأن المكفر يختار ما هو الأرفق عنده وهو ما يكون أيسر
 عليه ولهذا لم يجعل رخصة الصوم اسقاطا لأننا لم نجعل رخصة الصلاة اسقاطا باعتبار لفظ الصدقة
 في الحديث والنص ثم ورد بالتأخير حيث قال فعده من أيام أخر لا بالصدقة فاسقاط الركعتين هتانظير
 التأخير عن رخصة والحكم هو التأخير واليسر فيه متردد لأن الصوم في السفر يشق عليه من وجه بسبب
 السفر لما أنه قطعة من السفر ويخفف عليه من وجه موافقة المسلمين فأبالية إذا عمت طابت والفطر
 في السفر يتضمن عسر من وجهه وهو عسر الانفراد بعين القضاء ويسر من وجهه وهو الارتفاق
 بمرافق الأقارب فالناس في الاختيار متفاوتون فخير اختيار ما هو الأرفق عنده وهو الاختيار الضم وروي
 الثابت للعبد وأما الاختيار الكامل وهو أن لا يتضمن رفقا فلا لأنه الهوى وصار الصوم أولى لأنه عزية
 وقد اشتمل على معنى الرخصة كما بينا وهذا بخلاف العبد المأذون في أداء الجمعة فإنه يتخير بين أداء الجمعة
 وهي ركعتان وبين أداء الظهر وهو أربع ركعات لأن الجمعة هي الأصل عند الأذن فلا نسلم بأنه يتخير بل يجب
 عليه أداء الجمعة عينا كالحر فلا يكون مخيرا ولأن الجمعة غير الظاهر اسمها وشروطها وهذا لا يجوز أداءه
 أحدهما بنية الآخر وعند المغيرة لا يتعين الرفق في الأقل عدداً فجاز أن يشترع له الخيار لتعين
 أحدهما فأما ظهر المسافر وظهر المقيم فواجب بدليل اتفاق الاسم والشروط فبالاختيار بين التملك

تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته سمى صدقة والصدق بما لا يملك التملك اسقاط محض لا يمتثل الرد عن
 جهة العباد كولي القصاص إذا عفا عن الجناية لا يمتثل الرد وإن كان المنصدق من لا تزم طاعته فمن
 تزم طاعته وهو الله تعالى أولى بأن لا يرد وأما نفي الجناح عنهم فأنما هو لطلب طيب أنفسهم لأنهم كانوا

(قوله يحظروا) الاخطار ان يشبه در دل گردانیدن كذا في الصراح (قوله وبه) أي بما مر من أن القصر صدقة فلا بد من قبولها (قوله اتفاق) أي لا مفهوم لهذا القيد أي الشرط وقد أقر به الشافعية أيضا حيث قال البيضاوي شريطة باعتبار الغالب في ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر مفهومها وقد تظاهرت السنن على جوازها أيضا في حال الأمن (قوله في حق غيرهما) أي غير المكره والمضطر (قوله لقوله تعالى الخ) دليل لقوله لم يبق الخ (قوله ما حرم عليكم الخ) فإن قلت إن كلمة ما عامة فيدخل فيه جميع ما بين من المحرمات ومنها السواء كلمة الكفر ثم استثنى منه حالة (٣٠٦) الاضطراب والمكره أيضا مضطرا فإزعم أن يسقط حرمة إجراء كلمة الكفر حالة

والكثير فيه لا يتحقق شيء من معنى الرفق فلا يشترع الخيار وبخلاف ما إذا نذر بصوم سنة إن فعل كذا ففعل وهو معسر فإنه يخير بين صوم ثلاثة أيام وبين صوم سنة عند مجده وهور واية عن أبي حنيفة رحمه الله رجح الله عليه قبل موته بأيام لأنه يجب عليه الوفاء لا محالة في ظاهر الرواية ولا يتم ما مختلفان حكاهما في مذكور قربته مقصودة واجب لعينه والكفارة شرعت زحرا وعقوبة وجبت للغير وهو هنك حرمة اسم الله تعالى وعند المغيرة يتحقق معنى الرفق وفي مسئلتهما سواء فصارت كالمذبح إذا جنى لزم مولاه الاقل من الارض ومن القيمة ولا خيار له في ذلك لان الجفيس لما كان واحدا تعين الرفق في الاقل أما العبد إذا جنى فإنه يخبر مولاه بين الدفع والغدا بالارض لانهما مختلفان ولا يلزم أن موسى عليه السلام كان مخيرا بين أن يرى ثمانى حجج أو عشرافيا ضمن من المهر كما قال الله تعالى على أن تأجرني ثمانى حجج فإن أعمت عشرا فمن عندك لان الاقل وهو الثمانية كانت مهر الزموا والاكثر وهو الزيادة على الثمانية كان فضلا من عنده وتبرعا وهكذا نقول في مسئلتهما فالفرض ركعتان والزيادة نقل مشروعة للعبد تبرع به من عنده وليسكن خلط النفل بالفرض قصد الايجل والاستغفار باداء النفل قبل اكمال الفرض مقصد للفرض وانما أنكرنا اثبات الخيار بين الاقل والاكثر فيما عليه لسقوط الفائدة (وسقوط حرمة النذر والميتة في حق المضطر والمكره) اعلم أن من اضطر الى تناول الميتة أو شرب الخمر خوفا الهلاك على نفسه من الجوع أو العطش أو أكره على ذلك يساح له تناول ولا يسعه الامتناع في ذلك ولو صبر حتى مات أو قتل أثم لان الحرمة ساقطة للاستثناء المذكور في قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وحكم المستثنى يصاد حكم المستثنى منه في مقتضى ثبوت ضد التحريم المذكور في المستثنى منه وهو الحال بخلاف قوله الامن أكره فانه استثناء من الغضب فيبدل على انتفاء الغضب عند اكرهه ولا يدل انتفاء الغضب على ثبوت الحل فلا يحرم لو صبر ثم يكون ثم يدا لبقاء الحرمة ولو صبر هنا يكون آثما لارتفاع الحرمة ومن امتنع من تناول الحلال حتى مات يأنم ولان حرمة الخمر والميتة لحق العبد كي لا يزول عقله بشرب الخمر أو لا يتعدى فساد الميتة الى طبيعته فاذا خاف به قوات نفسه لم يستقم صيانة البعض بفوت الكل فسقطت الحرمة وصار ذلك مطلقا شرعا إلا أن حرمة ما مشروعة في الجملة

الاكراه مع أنكم قلتم ان حرمة باقية حال الاكراه قلت ان كلمة ما عبارة عن المسأولات لا عن مطلق المحرمات بقربة أن الآية واردة في المسأولات فلا يراد (قوله استثناء من قوله ما حرم عليكم الخ) وهنا قد زل قدم الشارح لانه لا يجوز أن يكون المستثنى منه ما حرم عليكم فان الاستثناء حينئذ يكون اخراجا عن حكم التفصيل لا عن حكم التحريم وهذا لا يناسب الكلام الالهي فان المقصود ببيان الاحكام لا الاخبار عن عدم التفصيل فان قلت ان في عبارة الشارح مسامحة ومراعاة أن المستثنى منه هو الضمير المفعول لم حرم فان التفسير وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا الخ لا مجموع قوله ما حرم عليكم قلت لان سلم أولا أن مراد الشارح هذا فان عبارته أيسر عن هذه الارادة ولو سلمنا أن مراده ذلك فنقول ان كلمة ما في

مظنة أن يحظروا يسألهم أن عليهم جناح في القصر وبه علم أن قيد الخوف أيضا اتفاق لا موقوف عليه القصر (وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره) فان حرمة ما لم يبق وقت الاضطراب والاكراه أصلا وان بقيت في حق غيرهما لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فان قوله الا ما اضطررتم اليه استثناء من قوله ما حرم عليكم فكأنه قبل وقد فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الاحوال الاحال الضرورة فان لم ياكل الميتة أو لم يشرب الخمر حينئذ ومات يموت آثما بخلاف الاكراه على كلمة الكفر فانه وان ذكر فيه الاستثناء أيضا بقوله الامن أكرهه فانه ما بين بالاعيان لكنه ليس

ما اضطررتم تكون حينئذ موصولة وضمير اليه يكون راجعا الى كلمة ما الموصولة فكيف يصح تفريع قوله فكانه قبل الخ استثناء فان المعنى الذي ذكره في التفريع ينادى بأعلى نداء على أن كلمة ما في ما اضطررتم مصدرية للعين وضمير اليه عائدا الى ما في ما حرم فليس هذا التفريع الاتفريع أحد التركيبين على الآخر وهذا ضعيف جدا فتمل ولا تقلد (قوله فان لم ياكل) أي المذطر والمكره (قوله يموت آثما) لانه كان له سبيل الخلاص فألقى نفسه في تمليك وفي التيسير لان شرط علم الإباحة وان لم يعلم الإباحة فليس يأنم لان الإباحة نظرية فيعذر بالجهل

(قوله اذا التقدير الخ) قال الله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الامن اكبره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدره فعليه ستم غضب من الله ولهم عذاب عظيم (قوله والشافعي) أي في رواية عن الشافعي (قوله الحرمة) أي حرمة الخمر والميتة عند الاضطرار (قوله ولكن لا يؤاخذ بها) فلو امتنع المضطر عن الخمر والميتة كان مأجورا (قوله غير باغ الخ) أي حال كونه غير باغ للذمة وشهوة ولا عادى متعمدة دار الحاجة كذا في المدارك (قوله على قيام الحرمة) وعلى أن المشي هو الواخذة (قوله يكون بالاجتهاد) فان المضطر يعلم بشهادة قلبه انه مضطر (قوله على) (٣٠٧) قدر الحاجة وهو ما يحصل سد الرمي وبقاء الروح (قوله

(وسقوط غسل الرجل في مدة المسح) اعلم أن غسل الرجل ساقط لان الخلف يمنع سرية الخلد إلى القدم حكما ولا وجوب غسل بالاحداث وليست الرخصة باعتبار أن الواجب من غسل الرجل بتأدي المسح ومن هذا القبيل السلم فان العينية المشروطة في البيع سقط اشتراطها في السلم وهو نوع بيع لما روي أنه عليه السلام نهي عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم وهذا لان الاصل في البيع أن يلاقى عينا لقوله عليه السلام لا تبع ما ليس عندك وهذا حكم باق مشروع في الجملة لكنه سقط في السلم أصلا تخفيفا على المحتاجين ليتوصلوا إلى مقاصدهم من الأمان قبل ادراك غلاتهم حتى كانت العينية في السلم فيه مفسدة للعقد وهذا لان دليل اليسر متعين لوقوع العجز عن التعيين فوضع التعيين عنه أصلا حتى إذا لم يبع سلما وتلف جوعا ثم برده فان قلت جاز أن لا يكون عاجزا بأن يكون المسلم فيه موجودا عند المسلم اليه قلت العجز على نوعين حقيق وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة وتقدير وهو أن يكون المسلم فيه في ملكه ولكنه مستحق الصرف إلى حاجته إذا سلم عقد بأرخص الثمنين فأقدمه عليه دليل دال على أنه مصروف إلى حاجته ولا يحجزه عنه عن الأقدام عليه

فصل في الأمر والنهي بأقسامهما والطلب الأحكام المشروعة

استثناء من الحرمة بل من الغضب أو العذاب . اذا التقدير من كفر بالله من بعد ايمانه فعليه ستم غضب من الله ولهم عذاب عظيم الامن اكبره وقلبه مطمئن بالايمان وفي رواية عن أبي يوسف والشافعي أنه لا تسقط الحرمة ولكن لا يؤاخذ بها كافي الا كراه على الكفر فهو من قبيل القسم الأول لقوله تعالى من اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم دل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة والجواب أن اطلاق المغفرة باعتبار أن الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد وعسى أن يقع التناول زائدا على قدر الحاجة لأن من ابتلى بهذه النخبة تعمس عليه رعاية قدر الحاجة وفائدة الخلاف تطهر فيما اذا حلف لا يأكل حراما مشرب خرا حال الاضطرار فنهى ما يحذث وعندنا لا (وسقوط غسل الرجل في مدة المسح) فان استأثر القدم بالخلف يمنع سرية الخلد اليه وقد كان طاهرا أو ماحل فوق الخلف فنهى زال بالمسح فلا يشترع الغسل في هذه المدة وإن بقي في حق غير الابس وهذا على رواية الاصوليين وأما صاحب الهداية فقد قال ان نزاع الخلف في المدة وغسل الرجل يكون مأجورا ولما فرغ عن بيان الأحكام المشروعة ذكر بعدها بيان أسباب هذا التقريب اقتداء بفخر الاسلام وكان الأولى أن يذكر ما بعد القياس في بحث الأسباب والعلل كما فعله صاحب التوضيح فقال

(فصل في الأمر والنهي بأقسامهما) من كون الأمر مؤقتا أو مطلقا موسعا أو مضيقا وكون النهي عن الأمور الشرعية أو الحسية أو قبيحة العينة أو لغيره ونحو ذلك (الطلب الأحكام المشروعة) المراد بالأحكام المحكوم

الخلاف) أي بيننا وبين أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى (قوله يحذث) لبقاء الحرمة (قوله لا) لانتفاء الحرمة (قال الرجل) المراد بالرجل كل الجنس وهو الرجلان إذ ليس يغسل رجل ومسح رجل مشروعا (قال في مدة المسح) وهي يوم وليلة للقسيم وثلاثة أيام بلياليها للسافر (قوله يمنع الخ) أي بالاعتبار الشرعي فصار القدم حينئذ عند الشارع كالطن والنفذ فلا يكون غسله مشروعا لان سبب الغسل سرية الخلد اليه ولم يوجد (قوله وقد كان الخ) أي والحال أن الرجل قد كان قبل الحدث طاهرا فانه ليس الخلف عسلي طهارة كاملة وقت الحدث (قوله فلا يشترع الغسل الخ) فلو غسل المتخفف الرجل بدون نزاع الخلف بأن أدخل الرجل في الطهارة منسلا يكون

آثم لانه فعل ما ليس بمشروع له فان قلت كيف يكون غسل الرجل آثما وقد صرح في الهداية أن من رأى مسح الخلف ثم مسح رأسه أخذ بالزينة كان مأجورا قلت ان مراد صاحب الهداية أن العزيمة أي غسل الرجل أولى باسقاط سبب الرخصة أي بنزع الخلف وحينئذ ما بقي حكم المسح وصار الحدث سارا بالرجل قصار الغسل مشروعا ومن ههنا تبين أن رواية الهداية ليست مخالفة لرواية الاصوليين وفهم الشارح المخالفة بينهما كما يفهم من قوله لا في هذا على رواية الاصوليين وأما صاحب الهداية الخ بعيد عن الصواب (قوله يكون مأجورا) لان الغسل أشق والعبادة الشافعية أكثر ثوابا (قوله أن يذكرها) أي الأسباب (قوله أو مطلقا) أي عن الوقت (قوله ونحو ذلك) كما قدمه تفصيل جميع ذلك فقد ذكر

(قوله لانفس الاحكام) لان الطلب لا يتعلق بنفس الحكم بل بالمحكوم به (قوله وبالطلب الخ) معطوف على بالاحكام (قوله من أن يكون لفعل) كافي الامر أولئك كافي النهي (قال ولها الخ) أي الاحكام المشروعة أسباب تضاف لتلك الاحكام اليها وهذا الاضافة آية السببية (قوله أي علل الخ) ايعاء الى أن المراد بالاسباب في المتن العلة لانها الموجبة للحكم (قوله من حيث الظاهر) أي من حيث ترتب الاحكام عليها ظاهرا (قال يعونه) أي يقوم المكاف بكفايته ويتحمل مؤنته وثقله باعطاء النقطة والكسوة والسكنى يقال مائة مؤنة اذا قام بكفايته في الصراح مؤنة مؤنته برداشت (قال وبلى عليه) انما قال هذا لان الولاية شرط المؤنة (قال بالخارج) متعلق بالنامية (قال البقاء) أي بقاء العالم (قال المقدور) أي مقدور الله تعالى ومحكوم به فالقدور من القدر لان القدرة واليه أشار الشارح فيما سيأتي بقوله فانه لما حكم الله تعالى الخ (قال بالتعاطي) أي المباشرة والمعاملة وهذا متعلق بالتعلق (قوله بالصانع) أي بوجوده وتوحيده وسائر صفاته (قوله لا يجب) هذا ايعاء الى أن حدوث العالم ليس سببا لنفس الايمان بل لوجوب الايمان ففي كلام المصنف للايمان المضاف محذوف أي لوجوب الايمان (قوله الا حدوث الخ) فان حدوث العالم دليل على تحقق (٣٠٨) المؤمن به اذ لو لم يكن الخ (قوله الى الصانع) أي الصانع الموجود الموصوف

بصفات الكمال كالعلم والقدرة والارادة وغيرها (قوله كما قال اعرابي الخ) الاعراب بادية نشيذان والاعرابي واحد منهم والبعرة يشك شتر وكو سفند والفجاج بالكسر جمع فيجراه كشاده ميان دو كوه كذا في الصراح (قوله سبب الخ) دليل اضافة الصلاة الى الوقت يقال صلاة الفجر وغير ذلك (قوله بالاجابة الله تعالى) أي بأمره تعالى اذ نعم الله تعالى تصل الى العباد كل وقت فلا بد لهم من شكر وهو بالصلاة أكل فلو استوعب العبد

ولها أسباب تضاف اليها كحدوث العالم والوقت وملاك المال وأيام شهر رمضان والرأس الذي يؤند ويل عليه والبيت والارض النامية بالخارج تحقيقا وتقديرا والصلاة وتعلق البقاء بالمقدور بالتعاطي للايمان والصلاة والزكاة والصوم وصدقة الفطر والحج

بها من العبادات وغيرها لانفس الاحكام وبالطلب أهم من أن يكون لفعل أولئك (ولها أسباب تضاف اليها) أي علل شرعية تنسب الاحكام اليها من حيث الظاهر وان كان المؤثر الحقيقي في الاشياء كلها هو الله تعالى (من حدوث العالم والوقت وملاك المال وأيام شهر رمضان والرأس الذي يؤند ويل عليه والبيت والارض النامية بالخارج تحقيقا وتقديرا والصلاة وتعلق البقاء بالمقدور بالتعاطي) هذه كلها أسباب ثم شرع بعد هذا في بيان المسببات على طريق اللفظ والاشتمال المرتب فقال (الايمان) هذا مسبب لحدوث العالم فان الايمان بالصانع لا يجب الا لحدوث العالم اذ لو لم يكن حادثا لما احتجنا الى الصانع كما قال اعرابي البعرة تدل على البعير وأما الاقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج كيف لا تدل على اللطيف الخبير (والصلاة) هذا متعلق بالوقت فان الوقت سبب وجوب الصلاة بالاجابة الله تعالى في هذا الوقت والايجاب غيب عما أقام الوقت مقامه (والزكاة) هذا ناظر الى ملك المال فان المال النامي الجسولي الذي هو زائد على قدر الحاجة سبب وجوبها (والصوم) هذا متعلق بايام شهر رمضان فان وجوب الصوم بسبب شهر رمضان بدليل اضافة اليه وتكرره يشكره الله تعالى أخرجه الليالي عن محمية الصوم فتعين له النهار (وصدقة الفطر) هذا ناظر الى الرأس الذي يؤند ويل عليه فانه سبب لوجوب هذه الصدقة والاصل في ذلك هو رأسه فانه يؤند ويل عليه ثم أولاده الصغار وعبيده فانه يؤند ويل عليه ثم بحج الاف الزوجة والأولاد الكبار فانه لا يلي عليهم (والحج) هذا ناظر الى البيت فانه سبب

الليل والنهار بالشكر لاختلص مصالح العالم فعين الله تعالى له أوقاتا في مبدأ الليل ومبدأ وجوب النهار ووسط النهار فان هذه الاوقات أوقات تجدد النعم وجعل في وسط النهار صلاتين وفي وسط الليل صلاة لان النهار لليلة والليل للنوم وهذا راحة وفضل من الله تعالى ولمعرفة أسرار الاحكام الالهية مقام آخر (قوله فان المال الخ) أي فان ملك المال الخ (قوله بسبب وجوبها) فالملك النامي نعمة لا بد لها من شكر وهو مواساة الشكر على حسب أمر المنعم ويتجدد المال تقديرا بتجدد الحلول فيستكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا (قوله بسبب شهر رمضان) فالنفس طائفة لا تخيل الى الشكر ففرض الصوم فها عليها (قوله اضافة اليه) أي اضافة الصوم الى رمضان يقال صوم رمضان ويشكره الصوم بتكرره رمضان (قوله آخر الخ) وقدس تفصيل هذا المصنف في الشرح والحاشية فتذكر (قوله فانه سبب الخ) ولما كانت الرأس باعطاء البقاء في كل سنة متجددة وجب الصدقة أيضا متكررة واعتبر الشارع الأبداء من يوم الفطر (قوله شر رأسه) أي رأس المنعم (قوله بخلاف الزوجية الخ) فلا يجب صدقة الفطر على الزوج من الزوجة ولا على الأب من أولاده الكبار (قوله فانه سبب الخ) بدليل اضافة الحج الى البيت قال الله تعالى والله على الناس حج البيت

(قوله شرطه) أي شرط جواز الاداء وليس الوقت سبب الحرج ولا يتكرر الحرج بتكرار الوقت (قوله اذا اضطلعت) الاضطرطام ارب
بر كندن كذا في المنتخب (قوله ويشكر الوجوب الخ) أي يشكر وجوب العشر وكذا وجوب الخراج يشكر النماء وهو يتكرر الارض
النامية تحقيقة أو تقديراف صار تكررهما بتكرار السبب (قوله بالتمكن) متعلق بقوله تقديرا والمراد بالتمكن صلاحية الارض
للزراعة لاستطاعة المالك مؤنة الزراعة فانه اذا لم يتمكن المالك (٣٠٩) من الزراعة نائب الامام منابه في المزارعة

والاجارة واخذ الخراج
من الغلة ويرد الفضل على
المالك وان لم يجسد من
يعطيه من مزارعة أو
اجارة يبيع الارض كذا
نقل أعظم العلماء رحمه
الله (قوله وهو) أي
أخذ الخراج وان عطل
المالك الارض (قوله فان
شرعية الخ) لما قيل ان
وجوب الصلاة سبب
وجوب الطهارة وكان يرد
عليه أن صلاة النفل لا بد
لها من الطهارة أيضا مع
انها ليست بواجبة فغير
الشارح رحمه الله وقال
فان شرعية الصلاة الخ
وهذا أعم من وجوبها
ونفائتها وقيل ان ارادة
الصلاة سبب وجوب الطهارة
وفيه انا اذا أردنا الصلاة
وكنتم طهري فلا يجب
علينا الطهارة اللهم الا أن
يقال ان مراده ان ارادة
الصلاة مع وجود الحدث
سبب وجوب الطهارة
وقيل ان سبب وجوب
الطهارة نفس الحدث
وان ثبت فان الحدث
أو ان ثبت مقض اليه ورج
هذا القول صاحب الخلاصة
ورده عليه انه قد يوجب
(قوله سبب الخ) ولذا اجاز
استعمال الثوب النجس في غير وقت الصلاة كذا قيل (قوله الطهارة الحقيقية) اعلم أن الطهارة اما عن نجس حقيق وهو عين مستقدرة
شرعا ويختص بالنجس واما عن نجس حكمي وهو وصف شرعي يحل في الاعضاء ينزل الطهارة ويختص بالحدث والطهارة عن النجس
الحكمي اما الصغرى وهو الوضوء أو الكبرى وهو الغسل كذا قال الطحاوي رحمه الله (قوله لها) أي الصلاة

والعشر والخراج والطهارة والمعاملات) اعلم أن الأمر والنهي على الاقسام التي ينشأها طلب أداء
الاحكام المشروعة بأسباب جعلها الشرع أسبابا لها اذا علم العمل الشرعية عمل جعلته يخالف العمل
العقائمية والوجوب في الحقيقة بايجاب الله تعالى فلا شر كذا في الايجاب كما لا شر كذا في الايجاب
ولا تأثير للسبب في الوجوب الا أن الشرع جعلها أسبابا للوجوب لتكون الايجاب غيبا عننا يسيرا
للامر على عباده حتى يتوصلوا الى معرفة الواجبات بمعرفة الاسباب الظاهرة ثم أصل الوجوب
في المشروعات جبر لا اختيار لعمد فيه فلا يفتقر الى قدرته من العقل والتمييز والخطاب لاداء
ما وجب بالسبب السابق والاداء لا يكون الا عن اختيار فلا يصح قبل العقل كقول البائع المشتري
أد الثمن فانه طلب لاداء الثمن الواجب بسببه السابق وهو البيع لأن يكون هذا سبب الوجوب في الذمة
وعند الشافعي سبب وجوب الصلاة والصوم والخطاب فهو المؤثر في وجوب الحكم ولأن الخطاب
الطلب أداء ما وجب عليه بالسبب السابق بدليل وجوب الصلاة على من نام وقت الصلاة وعلى المجنون
أو المغمى عليه اذا لم يزد الجنون أو الانغماء على يوم وليه حتى يلزمهم القضاء والخطاب موضوع عنهم
لفقدان أهلية الخطاب وهو العقل والتمييز وكذا الجنون اذا لم يستغرق شهر رمضان والانغماء والنوم
وان استغرقا لا يمنع وجوب الصوم حتى يجب القضاء وهو يعتمد على الوجوب فهو واسطة لاداء الواجب
بمثل من عنده والخطاب موضوع ألا ترى أن الحلول اذا حال على المال يخاطب المالك باداء الزكاة
بناء على وجوب الزكاة بسبب المال بالاختلاف وكذا الزكاة عند من يجب على الصبي والخطاب موضوع
عنه وقالوا جميعا بوجوب العشر وصدقة الفطر عليه فعلم أن الوجوب في حقنا ضاف الى أسباب شرعية
غير الخطاب ولهذا يجب الصلوات والصيامات متكررة وان كان الامر بالفعل لا يقتضي تكرارا بحال
فعلم أن التكرار بسبب وجوب يتكرر وانما يعرف السبب باضافة الحكم اليه وتعلقه به شرعا لان
الاصل في اضافة الشيء الى الشيء أن يكون سببه لان الاضافة تدل على الاختصاص وكما الاختصاص
فيما ذكرنا لان ثبوته كما يقال هذا كسب فلان أي حدث باكتسابه وفعلة والوجوب هو الحادث
وتعلق الشيء بالشيء بحيث يتكرر بتكرره يدل عليه أيضا فاذا ثبت هذا فقول وجوب الايمان بالله تعالى

وجوب الحج ولهذا لم يتكرر في العمر لان البيت واحد والوقت شرطه وظرفه (والعشر) هذا ناظر الى
الارض النامية بالخارج تحقيقة فانه اذا حدث الخراج من الارض تحقيقة يجب العشر وسقط اذا
اضطلت الزرع آفة ويشكر الوجوب بتكرار النماء (والخراج) هذا ناظر الى قوله أو تقديراف ان
الارض النامية بالخارج تقديراف بالتمكن من الزراعة سبب للخارج سواء زرعها أو عطلها وهو الالقي
بحال الكافر المتوغل في الدنيا (والطهارة) هذا ناظر الى الصلاة فان شرعية الصلاة سبب
وجوب الطهارة الحقيقية والحكمية والصغرى والكبرى كما أن الوقت سبب لها (والمعاملات) هذا
ناظر الى تعلق البقاء المقدور فانه لما حكم الله تعالى ببقاء العالم الى يوم القيامة ومعلوم أنه لا يسبق مالم
يكن بينهم معاملات يتبأهم ما عاشهم من البيع والاجارة ونكاح يكون مبقيا لهذا الجنس بالتواضع

الحديث ولا يجب الوضوء وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وهو موصوف بالانحطاط الى التيمم بالصلاة ولا اثم بالانحطاط (قوله سبب الخ) ولذا اجاز
استعمال الثوب النجس في غير وقت الصلاة كذا قيل (قوله الطهارة الحقيقية) اعلم أن الطهارة اما عن نجس حقيق وهو عين مستقدرة
شرعا ويختص بالنجس واما عن نجس حكمي وهو وصف شرعي يحل في الاعضاء ينزل الطهارة ويختص بالحدث والطهارة عن النجس
الحكمي اما الصغرى وهو الوضوء أو الكبرى وهو الغسل كذا قال الطحاوي رحمه الله (قوله لها) أي الصلاة

كما هو بأسمائه وصفاته بإيجاب الله تعالى الآن سببه في الظاهر حدوث العالم تيسيرا على العباد
 وأغنا عنى به أنه سبب الوجوب الإيماني الذي هو فعل العبد وهو التصديق والافترار لأن يكون سببا
 لوحدانية الله تعالى لاستحالة ولا وجوب الأعلى من هو أهل له ولا وجود لمن هو أهل له إلا بالسبب بلازمه
 إذ لا تصور للحدث أن يكون غير محدث وهذا لأن الإنسان المقصود بالثبوت كيف وغيره من يلزمه الإيمان
 به كالجنان والملائكة عالم بنفسه لأن العالم انما سمي به لأنه علم بوجود الصانع ووجودانيته ولهذا صححنا إيمان
 الصبي العاقل وإن لم يخاطب به لتقرر السبب في حقه وجهته الاداء تنبني على وجود الركن من الأهل
 بعد تحقق السبب لأعلى وجوب الاداء كتجمل الدين المؤجل يجوز وإن لم يكن الخطاب بالاداء متعقبا
 وجوب الصلاة بإيجاب الله تعالى وسبب وجوبه في الظاهر في حقنا الوقت لأنم تضاف إليه فيقال
 صلاة الظهر ويتكرر الوجوب بتكرار الوقت ولا يصح الاداء قبل الوقت ويصح بعد دخول الوقت
 وإن تأخر لزوم الاداء إلى آخر الوقت ولا فرق بين هذين ما بين قول من قال إن الزكاة تجب بإيجاب الله تعالى
 ومالك المال سببه والقصاص يجب بإيجابه وسببه القتل والحد وليس السبب بعلة وضعية عقلية وإنما علة
 شرعية جعلية والدليل عليه قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس واللام للتعليل فكان أقوى دليل
 على تعلقه بالوقت وكونه سببا لها وسبب وجوب الزكاة ملك المال الذي هو نصيب دليل الإضافة إليه
 فيقال زكاة السائمة وزكاة مال التجارة ويتضاعف الوجوب بتضاعف النصيب في وقت واحد ويجوز
 تجديده على الحلول بعد وجود النصيب وجواز الاداء لا يكون إلا بعد تقرر سبب الوجوب غير أن الوجوب
 بصفة البصر ولا يتم البصر إلا إذا كان المال ناميا ولاغناء الأعمشى الزمان فأقيم الحلول الممكن لاستثناء
 المال لاستثاله على الفصول الأربعة مقام الغناء فان قلت يتكرر وجوب الزكاة في مال واحد بتكرر
 الحلول وتكرر الشرط لا يتكرر الواجب فعلم بأنه سبب قلت يتكرر الوجوب بتكرر النماء الذي صار
 المال سببا باعتباره وصار المال الواحد بتكرر النماء فيه كالتكرار تنديرا وسبب وجوب الصوم أيام
 شهر رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه أي فليصمه في أيامه ولهذا يضاف إليه
 ويتكرر بتكرره ولم يجوز الاداء قبله وصح بعده من المسافرين وتأخر الخطاب إلى ادراكه بعدة من أيام آخر
 وكل يوم سبب لصومه على حدة حتى إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في بعض الشهر يلزمه ما بقي من الشهر
 لأن الصيام متفرق في الأيام تفرق الصلاة في اليوم والليالي بل أشد فبين كل يومين ليالي لا يصح الاداء
 الصوم أصلا وثمة يصح الاداء الصلاة قضاء ونفلا فيجعل كل يوم سببا لوجوب صوم كوقت كل صلاة لكل
 صلاة وقال شمس الأئمة السرخسي سببه شهر رمضان لأنه يضاف إلى الشهر وهو يشتمل على الأيام والمال
 فاستوى في السببية للوجوب ولهذا يجب القضاء إذا كان مقيما في أول ليلة من الشهر ثم جاز قبل أن
 يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر في حال الإفاقة لم يلزمه
 القضاء وتصح نية أداء الفرض بعد غروب الشمس قبل أن يصح ولا تصح نية أداء الفرض قبل
 تقرر سبب الوجوب ألا ترى أنه إذا تولى قبل غروب الشمس لم تصح نيته وقال صاحب الأسرار وغير
 الإسلام الوقت متى جعل سببا كان محلا لصالح الاداء كافي الصلاة والليل لا يصلح للاداء وإنما اختصت
 الصلاة بالأيام فعلم بأن الأيام هي الأسباب وسبب وجوب صدقة الفطر على كل مسلم غني رأس
 عونه بولائه عليه وأهمها تضاف إليه فيقال صدقة الرأس ويتضاعف الوجوب بتعدد الرؤس
 من الأولاد الصغار والماله الكافي ويدل عليه قوله عليه السلام أدوا عن كل سرور عبس وقوله أدوا
 عن ثوبون وسرف عن الانتزاع يتناول آخر بيت الدرة عن الحقة فاما أن يكون سببا يترفع الحد من
 أو لا يجب الحق عليه ثم يؤدي عنه كماله تجب على التنازل ثم تعمل عنه العاقلة وبط

في مسألة الوجوب على الكافر والرقيق والتخفيف لأنهم عباد مالهية والكافر ليس بأهل للعبادة
وغيب محمل الوجوب المال فعرفنا أن المراد انتزاع الحكم عن سببه وأما وقت الفطر فشرط وجوب
الاداء وإنما أضيفت إلى الفطر مجازاً لأنهم ساجدون لله لا لأنه سبب وإنما جعلنا الفطر شرطاً والرأس سبباً
مع وجوب الاداء لا إضافة إليه بل لأن تضاعف الوجوب بتضاعف الرأس دليل محكم على أنه سبب لأن
الوجوب إنما يكون بسبب أو علة لا بغية ذلك ولا يتصور فيه الاستعانة لأنهم أضيفوا لفطمة
ولأنهم يتقبلون النسي فيصح في الوجوب حينئذ فلا يكون واجباً ضرورة والإضافة دليل
لأنه لا يمتثل لأن الإضافة قد تكون إلى الشرط مجازاً ولأن التنصيص على المبوثة دليل على أن سبب
الوجوب الرأس دون الفطر فالمبوثة إنما تجب عن الرأس لأن مبوثة الشيء سبب بقائه يقال ماله ماله
قام بكفائته ومبوته على فسلان أي ما يحتاج إليه في بقائه عليه والرأس هو المتصف بالبقاء
فلهذا قلنا بأنهم عباد ماله معنى المبوثة وجواز الاداء قبل الفطر دليل على أن الفطر ليس بسبب
وتكرر الوجوب بتكرار الفطر في كل حول بمنزلة تكرار وجوب الزكاة بتكرار الحول لأن الوصف الذي
لأجله كان الرأس سبباً وهو المبوثة يتجدد بعضه في الزمان كما أن النماء الذي لأجله كان المال
سبباً للوجوب يتجدد بتجدد الحول وسبب وجوب الحج البيت دون الوقت ولهذا يضاف إلى البيت
قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت ولا يتكرر به تكرار الوقت لأن الوقت شرط وجوب الاداء
وليس بسبب للوجوب وإنما يجزى طواف الزيارة قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفة لأن الاداء
شرعاً مفترقاً مقسم على أمكنة وأزمنة يشتمل عليها جملة وقت الحج فلم يجز تغيير الترتيب المشروع
كما في أركان الصلاة فإن السجود مرتب على الركوع ولا يجوز السجود قبل الركوع وهذا يدل على أن
الوقت ليس بوقت للاداء وأما الاستطاعة بالمال فشرط وجوب الاداء وليست بسبب للوجوب لأنه
لا يضاف إليها ولا يتكرر بتكرارها ووضح الاداء من الفقير وإن لم يملك شيئاً وهذا لأنه عبادة بدنية فلا
يصلح المال سبباً له لعدم الملازمة وهي شرط بين السبب والمسبب ولكنه عبادة هجرية وزيارة البيت
تعظيم للبقعة الشريفة فيقال عشر الأرض والعشر مبوثة الأرض أي سبب بقائها الآن مبوثة الشيء
سبب بقائه كالأكل فهو مبوثة البقاء والعشر سبب بقاء الأرض لأن العشر يصرف إلى الفقراء والمقاتلة
إذا كانوا فقراء والنصرة بالضعفاء كما قال عليه السلام فإنكم تنصرون بضعفائكم وبمقاتلة لأن
الكفار لا يستولون بهم علمنا فتبقى الأرض في أيديهم لا كمال المسلمين والانتحار في التبعي
الأرض للمسلمين وفي العشر معنى العبادة لأنه يصرف إلى الفقراء الذين هم خواص الرحمن ولأن
الخراج وصف السبب وهو الأرض فيكون سببه مال الزكاة لأن الزكاة تجب في المال النامي وهو قليل
من كثير وكذا العشر يتعلق بحقيقة الخراج وهو قليل من كثير فصارت العشر مبوثة باعتبار
الأصل وهو الأرض وعبادة باعتبار الوصف وهو الخراج وتكرر الوجوب بتكرار الخراج كتكرار
الزكاة بتكرار الحول ولم يجز تجبيل العشر قبل الخراج لأنه يكون قبل السبب في حق وصف العبادة
والعشر لا ينفك عن معنى العبادة فلا يجوز التجبيل لصار مبوثة محضة وهو ليس بمبوثة محضة فصار
تجبيل العشر قبل الخراج كتجبيل زكاة الأبل قبل الاسامة لأن السبب ثمة الأبل السائمة وسبب
الخراج الأرض النامية بالخراج تقديرها بالتمكن من الزراعة لتكون الواجب من غير جفاس الخراج
لأنه يقال خراج الأرض فصار مبوثة باعتبار الأصل وهو الأرض لأنه سبب بقاء الأرض لأنه مصرف
إلى المقاتلة الذين عن حريم دار الإسلام ويصنعه وعقوبة باعتبار الوصف وهو التمكن من الزراعة

(قوله وهذا) أي عدم البقايين المعاملة (قال والحدود) كحد الزنا وحد السرقة (قال والكفارات) ككفارة القتل خطأ وكفارة
 اليمين وكفارة الظهار وكفارة الإفطار (٣١٣) عدا في رمضان (قال اليه) العائد راجع إلى ما (قال وأمر دائرين

فالاشتغال بالزراعة وعمارة الديار مع الاعراض عن الجهاد سبب للذلة والعقوبة لما روي أنه عليه السلام رأى شيئا من آلات الزراعة في دار فقال ما دخل هذا بيت قوم الاذلوا وقال عليه السلام اذا
 تبايعتم بالعين واتبعتم أذناب البقر فقد ذلتم فظفر بكم عدوكم ولهذا لا يجب على المسلم ابتداء وفي العشر
 السبب الأرض النامية بحقيقة الخارج والزراعة فيه غير معتبرة حتى يجب العشر اذا خرج من غير أرض
 يزرع وهو ليس بمسألة الدنيا واعراض عن الجهاد ولهذا لم يجز معاندا لان الخارج لا ينفك عن وصف
 العقوبة والعشر لا ينفك عن وصف العبادة فإني يجتمعان وسبب وجوب الطهارة الصلاة فأنما انضم
 اليها فيقال طهارة الصلاة وتقوم بها حتى يجب وجوب الصلاة وتسقط بسقوط الصلاة لأنها شرطها وما
 يكون شرط الشيء يكون متعلفا به حتى يجب وجوبه كاستقبال القبلة فوجوبه بوجوب الصلاة فكذلك
 الطهارة لم يجب قصد السكن عند اعادة الصلاة والحدث شرط لوجوب الاداء بالامر وهو قوله تعالى فاغسلوا
 وجوهكم ولايس بسبب الوجوب وكيف يصلح سببها وهو ناقض لها وما يكون رافعا للشيء ومن يلازم
 لا يصلح سببا للوجوب ولهذا جاز الاداء بدونه فالوضوء على الوضوء نور على نور ولا يجب الاداء مع تحقق
 الحدث بدون وجوب الصلاة وسبب المعاملات كالنكاح والبيع ونحوهما تعلق البقاء المقدر بتعاطي
 أي البقاء المقدر بتناول المعاملات ومباشرتها وبما أنه أن الله تعالى خلق هذا العالم وقد بقاءه إلى قيام
 القيامة ببقاء الجنس وبقاء النفس وبقاء الجنس بالناسل وذاتين الذي ذكر الاناث في موضع الحسن
 وبقاء النفس بالكفاية وما يحتاج كل لكفايته لا يكون حاصل في يده فقد مر ما يحتاج اليه كل أحد وان
 ينتميه إلى الناس آخرين وبما في أيديهم - ثم فسر لكل واحد منهم ما طر بقا مخصوصا أدى به ما قد رآه
 تعالى من غير أن يتصل به فساد فسر علة الناسل طر بقا لا فساد فيه ولا ضياع وهو طر بقا الأزواج بلا
 شركة في الوطء في الوطء على التغالب فساد وفي الشركة ضياع النسل فان الاب متى اشتبه عليه الولد بقي
 على الام ومما يافقه كسب الكفاية فيضيق الولد فسر علة الناسل إلى أحله طر بقا كتناسل ما فيه
 كفاية وهو التجارة عن تراص في الأخذ بالتغالب فساد والله لا يحب الفساد ولهذا فسد البيع بحقه الله
 مفضية إلى المنازعة لان شرعية العقود لقطع المنازعات فهما أفضت إلى المنازعة عادت على موضوعها
 بالنقص (وأسباب العقوبات والحدود والكفارات ما نسبت اليه من قتل وزنا وسرقة وأمر
 دائرين الخطر والاباحة كالقتل خطأ

الخطر والاباحة) بان يكون
 مباحا من وجه ومخطورا
 من وجه وهذا معطوف على
 قوله ما نسبت الخ في الصراح
 حذر حرام كردن خلاف
 الاباحة مخطور حرام (قوله
 حد الزنا أي الرجم والحد
 (قوله لانها) أي الكفارة
 (قوله دائرة الخ) لان الكفارة
 تتأدى بعبادة كصوم
 واعتاق وصدقة وقد وجبت
 هذه أخرية على ارتكاب
 المخطور فصارت عقوبة اذ
 العقوبة هي التي يجب جزاء
 على ارتكاب المخطور
 (قوله لا بد أن يكون الخ)
 فان المشروع المحض لا يكون
 سببا للعقوبة والمخطور
 المحض لا يكون سببا للعبادة
 فلا بد أن يكون الخ وفيه
 أن هذه المقدمة لا دليل
 لها ألا ترى أن التوبة فرض
 وعبادة وسببها أمر مخطور
 وهو صدور الذنب فكذلك
 الكفارة سائرة للذنب فلم
 لا يجوز أن يكون سببها
 الذنب (قال كالقتل خطأ)
 وكالمقتل في اليمين فانه بما
 انه نقض لليمين مخطور وبما
 أنه يحتاج اليه مشروع
 فصارت سببا لوجوب كفارة
 اليمين وكالظهار فانه بما أنه
 زجر للزوجة وناديب مباح
 وبما أنه قوله منكرو زور

أن تعلق البقاء المتسدر بالتعاطي هو سبب المعاملات وشرعيتها وهذا مختص بالانسان بخلاف
 الحيوانات فانهم يمتثلون اليوم التيمامة بدون معاملة ونكاح لان خلقهم كذلك ولا تعلق بافعالهم
 أمر أو نهى وقد تم الف والنشر المرتب بين أسباب العبادات والمعاملات ومسبباتها وبقيت العقوبات
 وشبهها فيمنها بقوله (وأسباب العقوبات والحدود والكفارات ما نسبت اليه من قتل وزنا وسرقة
 وأمر دائرين الخطر والاباحة) فالعقوبات أعم من الحدود لانها تشمل القصاص أيضا والكفارة
 نوع آخر فبسبب القصاص هو القتل العمد وسبب حد الزنا والزنا وسبب قطع اليد هو السرقة يقال
 حد السرقة وسبب الكفارة هو أمر دائرين الخطر والاباحة وذلك لانها كانت دائرة بين
 العبادات والعقوبة فبسيما لا بد أن يكون أمرا دائرين الخطر والاباحة لانها كانت مضافة إلى
 صفة الاباحة والعقوبة متعلقة إلى حد الخطر (كالقتل خطأ) فانه من حيث الصورة روي إلى
 صبيد وهو مباح ومن حيث تولد التبعات شذوذاً لأنه قد أسبب آدميا وانفسه فوجب فيه الكفارة

حرام وكبيرة فصارت سببا لوجوب الكفارة (قوله فانه الخ) دليل (كون التل خطأ دائرين الخطر والاباحة) (والافطار
 (قوله التبعات) في منتهى الاربع تثبت بتمامي آورد وبرقرار ماند

(والأفطار الخ) أي بأكل الغداء أو بشرب الماء وغيرهما (قوله فانه) أي فان الأفطار في نفسه مباح الخ وهذا تعديل لكون
 لما في رمضان دائر بين الخطر والباحة (قوله محذور) أي جرم وكبيرة (قال وانما يعرف الخ) فان قلت ان الحصر باطل
 السبب قد يعرف بفساد الشيء قبل شيء فيعلم أن هذا الشيء سببه قلت ان كلمة انما ليست للحصر بل للتأكيده فلاحرج
 في نسبة الحكم الخ) كما يقال صلاة الظهر وصوم رمضان (٣١٣) وزكاة المال المأول وغيرهما (قال

وقوله به) المراد بالعلق
 أن لا يوجد الحكم بدونه
 ويتكرر الحكم بتكرره
 لا مطلق التعلق والارتباط
 (قال لان الأصل الخ) فان
 السببية كمال الاختصاص
 وأفاد بانها لفظ الأصل
 أن المضاف اليه قد لا يكون
 سببا مانعا على ما ينبغي
 (قال أن يكون) أي المضاف
 سببا له أي للمضاف اليه
 (قوله وحادثا به) أي
 ويكون المضاف حادثا
 بالمضاف اليه (قوله كسب
 فلان) أي حدث بقرينه
 واختياره (قوله هذا) أي
 ان الاضافة آية السببية
 (قال مجازا) لكون الشرط
 مشابها للعلة في أن الحكم
 يوجد عند وجود الشرط
 كما يوجد عند وجود العلة
 (قوله شرط للصدقة) وليس
 الفطر سببا للصدقة الفطر
 فان تقديم صدقة الفطر
 على يوم الفطر جائز وتقديم
 المسمى على السبب ليس
 مجازا وتقدم الشروط
 على الشرط اذا كان شرطا
 لوجوب الاداء جائز

فطار عدا) اعلم أن سبب العقوبات والحدود ما يضاف اليه كالقتل عدا والقصاص والرأس
 جزية لانها عقوبة وجبت على الكفر ولهذا يضاف اليه فيقال خراج الرأس وجزية الرأس ويتضاعف
 سد الرأس وتكرر الوجوب بتكرر الحلول كتكرار الزكاة والزنا للرجم أو للجلد والسرقة للقطع وشرب
 الخمر والقذف للحد وسبب الكفارات التي هي دائرة بين العبادات والعقوبة ما أضيف اليه من أمر دائرين
 فطر وباحة كالقتل خطأ والأفطار عدا وقتل الصيد واليمين المعقودة على أمر في المستقبل اذا حث
 أو الظهار عند العود وأما القتل العمد واليمين النجس فلا يصلح سببا للكفارة لما مر في تعريفات
 لالة النص (وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه به لان الأصل في اضافة الشيء الى الشيء أن
 يكون سببا له وانما يضاف الى الشرط مجازا كصدقة الفطر وحجة الاسلام) اعلم أن السببية انما تعرف
 بضافة الحكم الى الشيء لان الأصل في اضافة الشيء الى الشيء أن يكون المضاف اليه سببا للمضاف لان
 اضافة الاختصاص والأصل في كل ثابت كماله وكال الاختصاص في اضافة المسبب الى السبب لان
 تونه به وقد يضاف الى الشرط مجازا المشابهة بين الشرط والعلة اذا الحكم يوجد عند وجود العلة التي
 جعل الحكم بها عند هذا ولهذا يضاف الضمان الى صاحب الشرط اذا لم يمكن تضمين صاحب العلة كما يقال
 صدقة الفطر وحجة الاسلام لما مر أن سبب الأول الرأس الذي يمونه وبلى عليه وسبب الثاني البيت
 فطر والاسلام شرط الوجوب

الأفطار عدا في رمضان) فانه مباح من حيث اتصال ما هو مأول لمالكه ومحذور من حيث
 جناية على الصوم المشروع فيصيح أن يكون سببا للكفارة (وانما يعرف السبب) بيان كناية لمعرفة
 السبب بعد بيان تفصيله ليعلم منه ما لم يعلم قبله أي انما يعرف كون الشيء سببا للحكم (بنسبة
 الحكم اليه وتعلقه به) فالنسب اليه والمتعلق به يكون سببا للنسب والمتعلق بالية (لان
 الأصل في اضافة شيء الى شيء) وتعلقه به (أن يكون سببا له) وحادثا به كما
 يقال كسب فلان وحينئذ يرد علينا أنكم ربما أضقتكم الى الشرط فكيف
 يطردهذا فقال (وانما يضاف الى الشرط مجازا كصدقة الفطر
 وحجة الاسلام) فان الفطر وهو يوم العيد شرط للصدقة
 والسبب هو الرأس الذي يمونه وبلى عليه والصدقة
 تضاف اليه ما جبهه وكذا الاسلام شرط الحج
 والسبب هو بيت الله تعالى والحج
 يضاف اليه ما جبهه
 ثم الجزء الأول من شرح المنار كشف الاسرار ونور الانوار ويبدء به الجزء الثاني
 وأوله باب أقسام السنة أتمه الله بخير

(٤ - كشف الاسرار اول) كما مر مفضلا (قوله والصدقة تضاف الخ) يقال صدقة الفطر وصدقة الرأس
 الشارح في المنية فاضافتم الى النظر ظاهر واضافتم الى الرأس في قول الشاعر
 زكاة تيس الناس بكره فطرهم * بقول رسول الله صاع من التمر
 ت (قوله والحج يضاف الخ) يقال حج البيت وحج الاسلام في المنية اضافة الحج اليه ما تستعمل كسيرا انتمت

(فهرست)

الجزء الاول

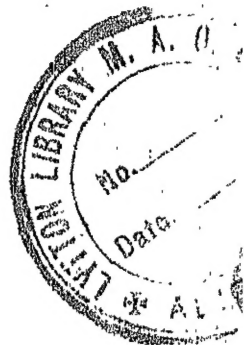
من

شرح كشف الاسرار وشرح نور الانوار على المنار

(فهرست شرحی کشف الاسرار و شرح نور الانوار علی المنار)

صفیفة	صفیفة
خطبة الكتاب ٢	١٤٣ وأما المحكم فما الحكم المراد به الخ
اعلم ان أصول الشرع ثلاثة الخ ٨	١٤٧ وأما الخفي فما خفي مراده بعارض الخ
باب الكتاب ١١	١٤٨ وأما المشكل فهو الداخل في أشكاله ما
بيان الخصاص ١٨	١٥٠ وأما المجهول فما ازدجت في نفسه
القول في الامر ٣٣	المعاني الخ
فصل في موجب الامر ٣٧	١٥٢ وأما التشابه فهو اسام لها ان تقطع رجاء لا
فصل في موجب الامر في حكم التكرار ٤٢	معرفة المراد منه
فصل في بيان مصسفة الحسن للأمور به ٦٦	١٥٤ بيان الحقيقة والنجاز
وغيره	١٨٢ فصل الحقيقة تترك بدلالة العادة الخ
فصل في تقسيم الأمور به في حكم الوقت ٨٠	١٨٩ فصل في حروف المعاني
فصل في الأمور ٩٥	٢٤٢ وأما النجاة فما استمر المراد به الخ
فصل في النسي ٩٧	٢٤٧ وأما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل
الفصل الاول في حد العام ١١٠	بظاهر ما سبق الكلام له
الفصل الثاني في حكمه قبل الخصوص ١١١	٢٤٨ وأما الاستدلال بإشارة النص الخ
الفصل الثالث في حكمه بعد الخصوص ١١٦	٢٥٢ وأما الثابت بدلالة النص الخ
الفصل الرابع في ألفاظ العموم ١٢٢	٢٥٩ وأما الثابت باقتضاء النص الخ
وأما المشترك فما يتناول أفراداً مختلفة ١٣٧	٢٦٧ فصل التخصيص على الشيء باسمه العمل
الحدود على سبيل البديل	يبدل على الخصوص عند البعض
وأما المؤول فما ترجع الخ ١٤٠	٢٩٢ فصل المشروعات على نوعين عريضة
وأما الظاهر فما سمى الكلام ظهر المراد به الخ ١٤١	ورخصة
وأما النص فما ازداد وضوحاً على ١٤٢	٣٠٧ الامر والنهي بأقسامهما طلب
الظاهر الخ	الاحكام المشروعة الخ

﴿تم الفهرست﴾



071201
1E

DUE DATE

1925/1

1/10/1925

2/10/1925

3/10/1925

4/10/1925

5/10/1925

6/10/1925

1925

[illegible]